درسِ ترمذی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث وصدر جامعہ دار العلوم کراچی

جلد دوم

حصہ عبادات

ترتیب و تحقیق
مولانا رشید اشرف سیفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاذ حدیث جامعہ دار العلوم کراچی

مکتبہ دار العلوم کراچی

پاسبان حق
pasbanehaq

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

درسِ ترمذی

جلد دوم

حصۂ عبادات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث وصدر جامعہ دارالعلوم کراچی

ترتیب وتحقیق

مولانا رشید اشرف سیفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

استاد حدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

ناشر

مکتبۂ دارالعلوم کراچی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۱۹	بَابُ مَاجَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ
۱۹	وضع یدین یا ارسالِ یدین؟
۱۹	پہلا مسئلہ
۲۰	دوسرا مسئلہ
۲۳	دلائل احناف
۲۶	بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّكْبِيْرِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ
۲۷	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ
۲۹	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت
۳۳	حضرت براء بن عازبؓ کی روایت
۳۵	حضرت ابن عباسؓ کی روایت
۳۶	حضرت عباد بن زبیرؒ کی روایت
۳۷	حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث
۳۸	آثارِ صحابہؓ اور حنفیہ کا مسلک
۴۰	قائلین رفع یدین کے دلائل
۴۰	حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث
۴۴	ترکِ رفعِ یدین کی وجوہِ ترجیح
۴۵	مناظرۃ الامام الأعظم رحمہ اللہ والأوزاعی رحمہ اللہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْبِيْحِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ	۴۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ	۵۰
بَابُ مَاجَاءَ فِيْمَنْ لَايُقِيْمُ صُلْبَه فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ	۵۱
ایک اشکال اور اس کا جواب	۵۲
بَابُ مَايَقُوْلُ الرَّجُلُ إِذَارَفَعَ رَأْسَه مِنَ الرُّكُوْعِ	۵۴
بَابُ مَاجَاءَفِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فِي السُّجُوْدِ	۵۵
بَابُ مَاجَاءَ فِي السُّجُوْدِعَلَى الْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ	۵۷
كَيْفِيَّةُ وَضْعِ الْيَدَيْنِ فِي السُّجُوْدِ	۵۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْإِقْعَاءِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ	۶۰
بَابُ مَايَقُوْلُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ	۶۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاعْتِمَادِ فِي السُّجُوْدِ	۶۳
بَابُ كَيْفَ النُّهُوْضُ مِنَ السُّجُوْدِ	۶۵
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ التَّشَهُّدِ	۶۸
تشہد ابن مسعودؓ کی وجوہِ ترجیح	۶۹
بَابُ كَيْفَ الْجُلُوْسُ فِيْ التَّشَهُّدِ	۷۱
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الْإِشَارَةِ	۷۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْلِيْمِ فِي الصَّلٰوةِ	۷۶
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ حَذْفَ السَّلَامِ سُنَّةٌ	۷۸
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ وَصْفِ الصَّلٰوةِ	۷۹
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ	۸۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ	۸۵
تفصیل مذاہب	۸۶

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون

قائلینِ قرأتِ فاتحہ خلف الامام کے دلائل ۸۸

حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ۸۸

حدیث عبادہؓ میں فصاعداً کی زیادتی ۹۳

قواعد عربیہ کی روشنی میں لفظ "فصاعداً" کی تحقیق ۹۴

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ۹۷

ابوقلابہ کی روایت ۹۸

دلائلِ احناف ۹۹

آیت قرآنی ۹۹

احناف کی مستدل احادیث ۱۰۲

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ۱۰۲

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ۱۰۷

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ۱۰۹

مسلکِ احناف اور آثارِ صحابہ کرامؓ ۱۱۶

بَابُ مَاجَاءَ إِذَادَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ ۱۱۸

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ أَنْ يَتَّخِذَ عَلَى الْقَبْرِ مَسْجِداً ۱۲۰

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدْ ۱۲۲

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَإِنْشَادِ الضَّالَّةِ وَالشِّعْرِ فِي الْمَسْجِدْ ۱۲۴

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِيْ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى ۱۲۶

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلْ ۱۲۷

زیارتِ قبور کے لئے سفر کی شرعی حیثیت ۱۲۹

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقُعُوْدِ فِي الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلٰوةِ مِنَ الْفَضْلِ ۱۳۳

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْخُمْرَة ۱۳۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون
۱۳۵	بَابُ مَاجَاءَ أَنَّه لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ إِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ
۱۳۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي أَبْتِدَاءِ الْقِبْلَة
۱۴۲	بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ
۱۴۳	بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ فِي الْغَيْم
۱۴۶	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ مَايُصَلِّي إِلَيْهِ وَفِيْه
۱۴۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ فِيْ مَرَابِضِ الْغَنَمْ
۱۴۸	وَأَعْطَانِ الإِبِلْ
۱۴۹	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الدَّابَّةِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِه
۱۵۰	بَابُ مَاجَاءَ إِذَاحَضَرَالْعَشَاءُ وَأُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَءُ وابِالْعَشَاءِ
۱۵۳	بَابُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَايُصَلِّ بِهِمْ
۱۵۴	بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَّخُصَّ الإِمَامُ نَفْسَه بِالدُّعَاء
۱۵۶	بَابُ مَاجَاءَمَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَه كَارِهُوْنْ
۱۵۷	بَابُ مَاجَاءَإِذَاصَلَّى الإِمَامُ قَاعِداً فَصَلُّوا قُعُوداً
۱۶۳	بَابٌ مِنْه
۱۶۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الإِشَارَةِ فِي الصَّلٰوةْ
۱۶۷	بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ صَلاَةَ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلاَةِ الْقَائِمْ
۱۶۹	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ السَّدْلِ فِي الصَّلٰوةْ
۱۷۰	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ النَّهْيِ عَنِ الأَخْتِصَارِ فِي الصَّلٰوةْ
۱۷۱	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ طُوْلِ الْقِيَامِ فِي الصَّلاَةِ
۱۷۳	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلاَمْ
۱۷۷	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلاَمِ وَالْكَلاَمِ
۱۷۹	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ التَّشَهُّدِ فِي سَجْدَتَيِ السَّهْوِ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ فِيْمَنْ يَشُكُّ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانْ ۱۸۰
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الرَّجُلِ يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهرِ وَالْعَصْرِ ۱۸۳
کلام فی الصلوٰۃ کی شرعی حیثیت ۱۸۳
ذوالیدین وذوالشمالین ایک شخصیت کے دو لقب ۱۸۸
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الصَّلاةِ فِي النِّعَالِ ۱۹۷
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الْقُنُوْتِ فِيْ صَلاةِ الْفَجْرِ ۲۰۰
قنوتِ نازلہ ۲۰۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَعْطِسُ فِي ۲۰۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُحْدِثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ ۲۰۸
بَابُ مَاجَاءَ إِذَاكَانَ الْمَطَرُ فَالصَّلاةُ فِي الرِّحَالِ ۲۱۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصلاة عَلَى الدَّابَّةِ فِي الطِّيْنِ وَالْمَطَرِ ۲۱۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِجْتِهَادِ فِي الصَّلاةِ ۲۱۵
مسئلۃ عصمۃ الأنبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ۲۱۵
فائدہ ۲۱۶
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ أَوَّلَ مَايُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلاةُ ۲۱۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي تَخْفِيْفِ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَالْقِرَاءَةِ فِيْهِمَا ۲۲۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ۲۲۲
بَابُ مَاجَاءَ لَاصَلاةَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَيْنِ ۲۲۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِضْطِجَاعِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ۲۲۶
بَابُ مَاجَاءَ إِذَاأُقِيْمَتِ الصَّلاةُ فَلَاصَلاةَ إِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ ۲۲۹
بَابُ مَاجَاءَ فِيْمَنْ تَفُوْتُهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ يُصَلِّيْهِمَا بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ ۲۳۲
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ ۲۳۵

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ

بَابٌ آخَرُ ۲۳۸

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ........ ۲۳۹

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ يُصَلِّيهِمَا فِي الْبَيْتِ ۲۴۰

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ التَّطَوُّعِ سِتَّ رَكْعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ........ ۲۴۱

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ........ ۲۴۳

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى........ ۲۴۵

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ وَصْفِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ........ ۲۴۷

بَابٌ فِيْ نُزُوْلِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ........ ۲۴۸

اس بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ کا موقف ۲۵۰

أبوابُ الوتر (عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ) ۲۵۴

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْوِتْرَ لَيْسَ بِحَتْمٍ ۲۵۵

دلائل احناف........ ۲۵۵

دلائل جمہور ۲۵۷

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوِتْرِ بِسَبْعٍ ۲۶۰

روایاتِ ایتار اور ان میں تطبیق........ ۲۶۰

بحث في أن الوتر ثلاث ركعات........ ۲۶۳

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ........ ۲۸۰

مسئلہ اولیٰ........ ۲۸۰

مسئلہ ثانیہ........ ۲۸۱

مسئلہ ثالثہ ۲۸۲

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الْوِتْرِ وَيَنْسَى ۲۸۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ لَاوِتْرَانِ فِیْ لَیْلَةٍ ۲۸۶

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوِتْرِ عَلَی الرَّاحِلَةِ ۲۹۰

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَلٰوةِ الضُّحٰی ۲۹۲

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّلٰوةِ عِنْدَ الزَّوَالِ ۲۹۴

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَلَاةِ الْحَاجَةِ ۲۹۶

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَلٰوةِ الْاِسْتِخَارَةِ ۲۹۸

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَلٰوةِ التَّسْبِیْحِ ۳۰۱

بَابُ مَاجَاءَ فِی صِفَةِ الصَّلٰوةِ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ ۳۰۳

مروّجہ صلاۃ وسلام اور اس کی شرعی حیثیت ۳۰۵

أبوابُ الجُمُعَةِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ ۳۰۹

بَابُ فَضْلِ یَوْمِ الْجُمُعَةِ ۳۱۱

یوم جمعہ افضل ہے یا یوم عرفہ؟ ۳۱۱

بَابٌ فِی السَّاعَةِ الَّتِیْ تُرْجٰی فِیْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ ۳۱۳

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْاِغْتِسَالِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ ۳۱۶

بَابُ مَاجَاءَ مِنْ کَمْ یُؤْتٰی إِلَی الْجُمُعَةِ ۳۱۹

تحقیق الجمعة فی القری ۳۲۰

قائلین جواز کے دلائل ۳۲۰

قائلین عدم جواز کے دلائل ۳۲۶

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ وَقْتِ الْجُمُعَةِ ۳۳۱

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْجُلُوْسِ بَیْنَ الْخُطْبَتَیْنِ ۳۳۴

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قِصَرِ الْخُطْبَةِ ۳۳۵

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون

خطبہ کے ارکان اور آداب ۳۳۶

خطبۂ جمعہ و عیدین میں فرق ۳۳۷

بَابٌ فِي اسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ إِذَا خَطَبَ ۳۳۹

بَابٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ۳۴۱

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں: ۳۴۱

روایات نہی کی وجوہ ترجیح ۳۴۸

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْكَلَامِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ۳۴۹

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّخَطِّيْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ۳۵۱

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْاِحْتِبَاءِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ۳۵۲

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْأَيْدِيْ عَلَى الْمِنْبَرِ ۳۵۴

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ أَذَانِ الْجُمُعَةِ ۳۵۵

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ نُزُوْلِ الْإِمَامِ مِنَ الْمِنْبَرِ ۳۵۷

بَابٌ فِي الصَّلٰوةِ قَبْلَ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا ۳۵۹

بَابٌ فِيمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً ۳۶۳

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّفَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ۳۶۴

أبوابُ العيْدين عن رسول الله ﷺ ۳۶۶

وجوب صلوٰۃ عید ۳۶۷

بَابٌ فِي الْمَشْيِ يَوْمَ الْعِيْدَيْنِ ۳۶۸

بَابٌ فِيْ صَلٰوةِ الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ۳۶۹

بَابُ أَنَّ صَلٰوةَ الْعِيْدَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَّلَا إِقَامَةٍ ۳۷۲

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِيْدَيْنِ ۳۷۳

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

بَابٌ فِی التَّکْبِیْرِ فِی الْعِیْدَیْن ۳۷۵

دلائل احناف ۳۷۶

بَابٌ لَاصَلٰوۃَ قَبْلَ الْعِیْدَیْنِ وَلَابَعْدَھُمَا ۳۸۱

بَابٌ فِی خُرُوْجِ النِّسَاءِ فِی الْعِیْدَیْن ۳۸۳

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خُرُوْجِ النَّبِیِّ ﷺ إِلَی الْعِیْدِ فِیْ طَرِیْقٍ وَرُجُوْعِه مِنْ طَرِیْقٍ آخر ... ۳۸۵

بَابٌ فِی الْأَکْلِ یَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْج ۳۸۷

اَبْوَابُ السَّفَرْ عن رسول الله ﷺ ۳۸۹

بَابُ التَّقْصِیْرِ فِی السَّفَرْ ۳۹۰

دلائل شوافع ۳۹۰

دلائل احناف ۳۹۵

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَمْ تُقْصَرُ الصَّلٰوۃُ ۳۹۷

مسافتِ قصر کی تحقیق ۳۹۷

مدتِ قصر ۳۹۸

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّطَوُّعِ فِی السَّفَر ۴۰۱

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَلٰوۃِ الْاِسْتِسْقَاء ۴۰۳

بَابٌ فِیْ صَلٰوۃِ الْکُسُوْف ۴۰۸

عہدِ رسالت میں کسوفِ شمس صرف ایک مرتبہ ہوا ۴۱۶

چوتھی بحث (از مرتب غفرلہ) ۴۱۷

بَابٌ کَیْفَ الْقِرَاءَۃُ فِی الْکُسُوْف ۴۱۹

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَلٰوۃِ الْخَوْف ۴۲۱

صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کے تین طریقے ۴۲۳

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ سُجُوْدِ الْقُرْآنِ ۴۲۸

بَابٌ فِیْ خُرُوْجِ النِّسَاءِ إِلَی الْمَسَاجِدِ ۴۳۵

بَابُ مَاجَاءَ فِی الَّذِیْ يُصَلِّي الْفَرِيْضَةَ ثُمَّ يَؤُمُّ النَّاسَ بَعْدَ ذٰلِكَ ۴۳۸

متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء ۴۳۸

حضرت معاذؓ کے واقعہ کی توجیہات ۴۴۰

بَابُ مَا ذُكِرَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِی السُّجُوْدِ عَلَی الثَّوْبِ فِی الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ۴۴۶

بَابٌ مَا ذُكِرَ فِی الرَّجُلِ يُدْرِكُ الْإِمَامَ سَاجِدًا كَيْفَ يَصْنَعُ ۴۴۸

بَابُ كَرَاهِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ النَّاسُ الْإِمَامَ وَهُمْ قِيَامٌ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ ۴۵۰

خلاصۂ کلام ۴۵۵

بَابُ مَاذُكِرَ فِیْ تَطْيِيْبِ الْمَسَاجِدِ ۴۵۶

بَابٌ فِیْ كَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ فِیْ لُحُفِ النِّسَاءِ ۴۵۹

بَابُ مَايَجُوْزُ مِنَ الْمَشْيِ وَالْعَمَلِ فِی صَلٰوةِ التَّطَوُّعِ ۴۶۰

بَابُ مَا ذُكِرَ فِیْ قِرَاءَةِ سُوْرَتَيْنِ فِیْ رَكْعَةٍ ۴۶۳

باب فِی الْاِغْتِسَالِ عِنْدَمَا يُسْلِمُ الرَّجُلُ ۴۶۷

أَبْوَابُ الزَّكٰوةِ عن رسول الله ﷺ ۴۶۹

اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ ۴۷۲

ایک اعتراض اور اس کا جواب ۴۷۵

بَابُ مَا جَاءَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِیْ مَنْعِ الزَّكٰوةِ مِنَ التَّشْدِيْدِ ۴۷۷

بَابُ مَاجَاءَ إِذَا أَدَّيْتَ الزَّكَاةَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ ۴۷۹

بابُ مَاجَاءَ فِی زَكٰوةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ ۴۸۲

بَابُ مَا جَاءَ فِي زَكَاةِ الإِبِلِ وَالْغَنَمِ ۴۸۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون | صفحہ

امام شافعیؒ کا مسلک ۴۸۵
امام مالکؒ کا مسلک ۴۸۵
امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ۴۸۶
تنبیہ ۴۹۶
کمپنی پر زکوٰۃ کا مسئلہ ۴۹۹
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْبَقَرِ ۵۰۴
جزیہ اور اس کی قسمیں ۵۰۵
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ أَخْذِ خِيَارِ الْمَالِ فِي الصَّدَقَةْ ۵۰۸
کیا کفار فروع کے بھی مخاطب ہیں؟ ۵۰۸
کیا غیر مسلموں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟ ۵۱۱
بَابُ مَاجَاءَ فِي صَدَقَةِ الزَّرْعِ وَالثَّمَرِ وَالْحُبُوْبِ ۵۱۴
بَابُ مَاجَاءَ لَيْسَ فِي الْخَيْلِ وَالرَّقِيْقِ صَدَقَةٌ ۵۱۹
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْعَسَلْ ۵۲۲
بَابُ مَاجَاءَ لَا زَكٰوةَ عَلَى الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْل ۵۲۶
بَابُ مَاجَاءَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ جِزْيَةٌ ۵۲۹
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْحُلِي ۵۳۲
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْخَضْرَاوَات ۵۳۶
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ مَالِ الْيَتِيْم ۵۳۸
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْعَجْمَاءَ جَرْحُها جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُس ۵۴۳
فائدہ ۵۴۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخَرْص ۵۵۰
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُعْتَدِيْ فِي الصَّدَقَةْ ۵۵۴

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون

بَابُ مَاجَاءَ فِي رِضَا الْمُصَدِّق ۵۵۶
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الصَّدَقَةَ تُؤْخَذُ مِنَ الأَغْنِيَاءِ فَتُرَدُّ عَلَى الْفُقَرَاءِ ۵۵۸
ایک شہر سے دوسرے شہر زکوٰۃ کی منتقلی کا حکم ۵۵۸
بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الزَّكٰوةُ ۵۶۰
بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ مِنَ الْغَارِمِيْنَ وَغَيْرِهِمْ ۵۶۳
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّدَقَةِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَمَوَالِيْهِ ۵۶۵
ایک غور طلب امر ۵۶۶
ہدیہ اور صدقہ میں فرق ۵۶۶
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّدَقَةِ عَلٰى ذِي الْقَرَابَةِ ۵۶۷
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ ۵۶۹
مہمان کا حق ۵۷۰
حق ماعون ۵۷۱
حق حصاد ۵۷۲
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الصَّدَقَةِ ۵۷۴
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ إِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ۵۷۵
بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَصَدِّقِ يَرِثُ صَدَقَتَهُ ۵۸۰
مسئلۃ النیابۃ فی العبادۃ ۵۸۱
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ مِن بَيْتِ زَوْجِهَ ۵۸۴
بَابُ مَاجَاءَ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ ۵۸۶
بحث اول ۵۸۷
بحث ثانی ۵۸۸
حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں: ۵۸۹

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون

متجد دین کا ایک فاسد نظریہ اور اس کا جواب ۵۹۳
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَقْدِيْمِهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ ۵۹۷
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَعْجِيْلِ الزَّكٰوةِ ۵۹۹
بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ ۶۰۱

أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ ۶۰۳

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ شَهْرِ رَمَضَانَ ۶۰۶
رمضان کی وجہ تسمیہ ۶۰۶
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ ۶۱۰
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الصَّوْمَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْإِفْطَارَ لَه ۶۱۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّوْمِ بِالشَّهَادَةِ ۶۱۷
بَابُ مَاجَاءَ شَهْرَا عِيْدٍ لَا يَنْقُصَانِ ۶۲۰
بَابُ مَاجَاءَ لِكُلِّ أَهْلِ بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ ۶۲۳
کیا اختلافِ مطالع معتبر ہے؟ ۶۲۳
بَابُ مَاجَاءَ مَايُسْتَحَبُّ عَلَيْهِ الْإِفْطَارُ ۶۳۰
بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الْفِطْرَيَوْمَ تُفْطِرُوْنَ وَالْأَضْحٰى يَوْمَ تُضَحُّوْنَ ۶۳۳
بَابُ مَاجَاءَ إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ وَأَدْبَرَالنَّهَارُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ ۶۳۴
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَعْجِيْلِ الْإِفْطَارِ ۶۳۶
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ بَيَانِ الْفَجْرِ ۶۳۸
بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّشْدِيْدِ فِي الْغِيْبَةِ لِلصَّائِمِ ۶۴۳
بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ السُّحُوْرِ ۶۴۶
بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ ۶۴۸

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صفحہ	مضمون
۶۵۳	بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الإِفْطَارِ لِلْحُبْلٰى وَالْمُرْضِعِ ....
۶۵۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ ....
۶۵۶	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّائِمِ يَذْرَعُهُ الْقَيْءُ ....
۶۵۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّائِمِ يَأْكُلُ أَوْيَشْرَبُ نَاسِيًا ....
۶۵۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي الإِفْطَارِ مُتَعَمِّدًا ....
۶۶۰	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ ....
۶۶۵	اکل وشرب سے روزہ توڑنا بھی موجب کفارہ ہے ....
۶۶۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي السِّوَاكِ لِلصَّائِمِ ....
۶۶۹	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكُحْلِ لِلصَّائِمِ ....
۶۷۱	بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ ....
۶۷۲	بَابُ مَاجَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ الصَّائِمِ ....
۶۷۳	بَابُ مَاجَاءَ لَاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمْ مِنَ اللَّيْلِ ....
۶۷۳	روزہ کی نیت کس وقت سے ضروری ہے؟ ....
۶۷۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي إِفْطَارِ الصَّائِمِ الْمُتَطَوِّعِ ....
۶۷۸	بَابُ مَاجَاءَ فِي وِصَالِ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ ....
۶۸۰	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي النِّصْفِ الْبَاقِيْ مِنْ شَعْبَانَ لِحَالِ رَمَضَانَ ....
۶۸۱	بَابُ مَاجَاءَ فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ ....
۶۸۱	لیلۃ البرأت یا شب براءت ....
۶۸۴	بَابُ مَاجَاءَ فِيْ صَوْمِ الْمُحَرَّمِ ....
۶۸۵	بَابُ مَاجَاءَ فِي صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ....
۶۸۷	بَابُ مَاجَاءَ فِي صَوْمِ يَوْمِ الإِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ ....
۶۸۷	رفع اعمال سے متعلق احادیث ....

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَوْمِ الأَرْبِعَاءِ وَالْخَمِيْسِ ۶۸۹
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ الصَّوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ ۶۹۱
بَابُ مَاجَاءَ فِی الْحَثِّ عَلَی صَوْمِ يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ ۶۹۳
بَابُ مَاجَاءَ فِی عَاشُوْرَاءَ أَيِّ يَوْمٍ هُوَ؟ ۶۹۷
ایک اشکال اور اس کا جواب ۶۹۷
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صِيَامِ الْعَشْرِ ۷۰۱
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صِيَامِ سِتَّةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ۷۰۳
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ۷۰۵
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ الصَّوْمِ ۷۰۸
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَوْمِ الدَّهْرِ ۷۱۲
صوم الدھر کے تین مفہوم ہیں: ۷۱۲
صومِ وصال اور صومِ دہر میں فرق ۷۱۳
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ سَرْدِ الصَّوْمِ ۷۱۵
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ ۷۱۷
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ۷۱۹
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ ۷۲۲
بَابُ مَاجَاءَ فِی كَرَاهِيَةِ الْوِصَالِ فِیْ الصيام ۷۲۶
صومِ وصال کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ۷۲۶
بَابُ مَاجَاءَ فِی الْجُنُبِ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ يُرِيْدُ الصَّوْمَ ۷۲۹
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ إِجَابَةِ الصَّائِمِ الدَّعْوَةَ ۷۳۲
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ الْمَرْأَةِ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا ۷۳۴
بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَأْخِيْرِ قَضَاءِ رَمَضَانَ ۷۳۵

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مضمون	صفحہ
بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ مُبَالَغَةِ الْاِسْتِنْشَاقِ لِلصَّائِمِ	۴۳۶
مسئلہ تدخین	۴۳۶
روزہ میں انجکشن کا شرعی حکم	۴۳۶
بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَلَا يَصُوْمُ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ	۴۳۹
بَابُ مَا جَاءَ فِیْ الْاِعْتِكَافِ	۴۴۰
بَابُ مَا جَاءَ فِیْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ	۴۴۳
بَابُ مَا جَاءَ "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه"	۴۴۹
بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ أَكَلَ ثُمَّ خَرَجَ يُرِيْدُ سَفَراً	۴۵۲
بَابُ مَا جَاءَ فِیْ الْاِعْتِكَافِ إِذَا خَرَجَ مِنْه	۴۵۴
ایک علمی اشکال	۴۵۶
بَابُ الْمُعْتَكِفِ يَخْرُجُ لِحَاجَتِه أَمْ لَا	۴۵۸
بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ صَلٰوةِ التَّرَاوِيْحِ وَرَكْعَاتِهَا	۴۶۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي وَضْعِ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ

(۲۵۲) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَؤُمُّنَا، فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ».

فيأخذ شماله بيمينه:

یہاں دو مسئلے اختلافی ہیں۔

وضع یدین یا ارسالِ یدین؟

پہلا مسئلہ

یہ ہے کہ قیام کے وقت وضع الیدین کیا جائے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک قیام کے وقت ہاتھ باندھنا مسنون ہے، البتہ امام مالکؒ اپنی مشہور روایت کے مطابق ارسالِ یدین کے قائل ہیں، ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ فرائض میں ارسال مسنون ہے، اور نوافل میں وضع الیدین، کما فی عارضۃ الاحوذی، امام مالکؒ کے مسلک کی تائید میں کوئی حدیث مرفوع ہمارے علم میں نہیں، البتہ بعض آثار ملتے ہیں، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۳۹۱ و ۳۹۲) پر حضرت ابن زبیرؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت سعید بن المسیبؒ، اور سعید بن جبیرؒ سے منقول ہے کہ وہ ارسالِ یدین کے قائل تھے، بہرحال حدیثِ باب ان کے خلاف حجت ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسرا مسئلہ

یہ ہے کہ ہاتھوں کو کس جگہ باندھا جائے؟ حنفیہ اور سفیان ثوریؒ، اسحق ابن راہویہ اور شافعیہ میں سے ابواسحق مروزی کے نزدیک ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھنا مسنون ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ایک روایت میں تحت الصدر اور دوسری روایت میں علی الصدر ہاتھ باندھنا مسنون ہے، امام احمدؒ سے تین روایتیں منقول ہیں، ایک امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ایک امام شافعیؒ کے مطابق، اور ایک یہ کہ دونوں طریقوں میں اختیار ہے۔

دراصل اس اختلاف کا اصل سبب حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے، صحیح ابن خزیمہ [1] میں حضرت وائل سے مروی ہے کہ آنحضرت اسینہ پر ہاتھ باندھتے تھے، اور مسند بزار میں انہی سے "عند صدرہ" [2] اور مصنف ابن ابی شیبہ میں "تحت السرۃ" [3] کے الفاظ منقول ہیں۔

شافعیہ پہلی دو روایتوں کو اختیار کرتے ہیں، جبکہ حنفیہ نے اس آخری روایت کو اختیار کیا ہے، یہاں یہ واضح رہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کا جو نسخہ حیدر آباد دکن سے شائع ہوا ہے، اس میں حضرت وائل بن حجرؓ کی اس روایت میں "تحت السرۃ" کے الفاظ احقر کو نہیں ملے، [4] لیکن علامہ نیمویؒ نے آثار السنن [5] میں لکھا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

یہاں یہ بھی مخفی نہ رہے کہ سند کے اعتبار سے یہ تینوں روایتیں ضعیف ہیں، صحیح ابن خزیمہ کی روایت اس لئے ضعیف ہے کہ اس کا مدار مؤمل بن اسماعیل [6] پر ہے جو ضعیف ہیں، نیز حضرت وائل کی یہ حدیث دوسری

---

(۱) انظر التلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعی الکبیر (ج ۱ ص ۲۲۴) تحت رقم ۳۳۱) باب صفة الصلوٰة۔ مرتب عفی عنہ

(۲) مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۴ باب صفة الصلوٰة والتکبیر فیها۔

(۳) انظر معارف السنن ج ۲ ص ۴۳۷ واعلاء السنن ج ۲ ص ۱۴۳، باب وضع الیدین تحت السرة وکیفیة الوضع، وآثار السنن ص ۷۰ و ۷۱ باب فی وضع الیدین تحت السرة۔ مرتب عفی عنہ

(۴) انظر مصنف ابن ابی شیبة، ج ۱ ص ۳۹۰ (طبع حیدر آباد دکن بھارت ۱۳۸۶ھ)

(۵) ص ۷۰ و ۷۱ باب فی وضع الیدین تحت السرة۔

(۶) قال الماردینی رحمہ اللہ "مؤمل هذا قیل انه دفن کتبه فکان یحدث من حفظه فکثر خطاؤه کذا ذکر صاحب الإکمال، وفی المیزان قال البخاری، منکر الحدیث وقال ابو حاتم کثیر الخطاء وقال أبو زرعه فی حدیثه خطاء کثیر (ملخصاً من آثار السنن، ص ۶۵ باب فی وضع الیدین علی الصدر)۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کتبِ حدیث میں بھی ثقات سے مروی ہوکر آئی ہے، لیکن ان میں سے کوئی بھی ''علی الصدر'' کی زیادتی نقل نہیں کرتا، نیز حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری[1] میں ایک مقام پر تصریح کی ہے کہ ''مؤمل بن اسماعیل عن سفیان ثوری'' کا طریق ضعیف ہے، اور یہ روایت اسی طریق سے مروی ہے، پھر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سفیان ثوریؒ جو اس حدیث میں مؤمل بن اسماعیل کے استاذ ہیں، خود وضع الیدین تحت السرہ کے قائل ہیں۔

بعض حضرات نے صحیح ابن خزیمہ کی روایت کی تصحیح کے سلسلہ میں یہ کہا ہے کہ ابن خزیمہ کا اپنی کتاب میں اس حدیث کو ذکر کرنا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے، کیونکہ امام ابن خزیمہؒ نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث لانے کا التزام کیا ہے، لیکن یہ خیال درست نہیں، چنانچہ ہم مقدمہ میں بھی ذکر کرچکے ہیں کہ صحیح ابن خزیمہ نفس الامر کے اعتبار سے صحیح مجرد نہیں ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے ''تدریب الراوی'' میں لکھا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں بعض احادیث ضعیف اور منکر بھی آگئی ہیں۔

اس پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ''صححه ابن خزيمة'' جس کا حاصل یہ ہوا کہ ابن خزیمہ نے یہ حدیث صرف ذکر ہی نہیں کی بلکہ اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قاضی شوکانیؒ نے یہ جملہ اس لئے لکھا ہے کہ ان کے خیال میں ابن خزیمہؒ کا کسی حدیث کو اپنی صحیح میں صرف روایت کردینا ہی اس کی صحت کی دلیل تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ شوکانیؒ کے زمانہ میں صحیح ابن خزیمہ دستیاب نہیں تھی، کہ وہ اس کو دیکھ کر تصحیح نقل کرتے، بلکہ صحیح ابن خزیمہ تو حافظ ابن حجرؒ ہی کے زمانہ میں نایاب ہوگئی تھی، اور خود حافظ ابن حجرؒ کے پاس بھی اس کا مکمل نسخہ نہیں تھا، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ شوکانیؒ کے پاس صحیح ابن خزیمہ نہیں تھی، اور انہیں اس روایت کا صحیح ابن خزیمہ میں موجود ہونا کسی اور ذریعہ سے معلوم ہوا تھا، پھر چونکہ ان کے نزدیک ابن خزیمہ کا کسی روایت کو اپنی صحیح میں ذکر کرنا ہی تصحیح کے مرادف تھا، اس لئے انہوں نے ''رواه ابن خزيمه وصححه'' لکھ دیا، پہلے ہم یہ بات محض قیاس سے کہتے تھے لیکن اب الحمدللہ چند سال قبل صحیح ابن خزیمہ کی دو جلدیں شائع ہوکر منظرِ عام پر آگئی ہیں، ان کی مراجعت کرنے سے اس قیاس کی پوری تصدیق ہوگئی، کیونکہ امام ابن خزیمہؒ نے اس میں یہ حدیث مؤمل بن اسمٰعیل کے طریق سے تخریج کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے، صراحۃً اس کی تصحیح نہیں کی،[2] اور کسی حدیث

---

(۱) ج ۹ ص ۲۰۶۔

(۲) صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۴۳) رقم الحدیث ۴۷۹۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پر حافظ ابن خزیمہؒ کا سکوت اس کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ ان کا طرز یہ ہے کہ وہ امام ترمذیؒ کی طرح حدیث کی حیثیت بیان کرتے ہیں، اس لئے کسی حدیث پر محض ان کے سکوت سے اس حدیث کی صحت لازم نہیں آتی، بالخصوص جبکہ وہ مؤمل بن اسمٰعیل جیسے ضعیف راوی کا تفرد ہو، نیز حضرت وائل کی یہ حدیث دوسری کتبِ حدیث میں بھی ثقات سے مروی ہوکر آئی ہے، ان میں سے کوئی بھی "علی الصدر" کی زیادتی نقل نہیں کرتا چنانچہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (۱) میں ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ کے حوالہ سے حضرت وائل بن حجرؓ کی اس حدیث کو متعدد طرق سے نقل کیا ہے، ان کے علاوہ مسند ابوداؤد طیالسی (۲) اور صحیح ابن حبان (۳) میں اس کے مزید طرق ہیں ان میں سے کسی طریق میں بھی سینہ پر ہاتھ باندھنا مذکور نہیں، بلکہ علامہ ابن القیمؒ نے بھی "اعلام الموقعین" میں یہ اعتراف کیا ہے کہ مؤمل بن اسمٰعیل کے سوا کوئی یہ زیادتی نقل نہیں کرتا، لہٰذا ان تمام راویوں کے مقابلہ میں مؤمل جیسے ضعیف راوی کا تفرد حجت نہیں ہوسکتا۔

رہی مسند بزار والی روایت جس میں "عند صدرہ" کے الفاظ آئے ہیں سو اس کا مدار محمد بن حجرؒ پر ہے، حافظ ذہبیؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں "له مناکیر" (۴) لہٰذا یہ روایت بھی قابلِ استدلال نہیں ہے۔

امام شافعیؒ مسند احمد میں حضرت ہلب کی ایک روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ "کان النبی صلی الله علیه وسلم ینصرف عن یمینه وعن شماله ویضع هذه علی صدره"

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (۵) میں مضبوط دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس روایت کے الفاظ میں تصحیف ہوئی ہے اور یہ اصل میں "یضع هذه علی هذه" تھا، جس کو غلطی سے کسی نے "یضع هذه علی صدره" بنادیا، لہٰذا اس روایت سے بھی استدلال درست نہیں۔

---

(۱) رواه أحمد من طریق عبدالله بن الولید عن سفیان عن عاصم، وأحمد والنسائی من طریق زائده عن عاصم وابو داؤد وابن ماجه من طریق بشر بن المفضل عن عاصم، وابن ماجه من طریق عبدالله بن ادریس، وأحمد من طریق عبدالواحد وزہیر بن معاویة وشعبة عن عاصم کلهم بغیر ہذه الزیادة (ملخصاً من آثار السنن ص ۶۵)

(۲) فأخرجه من طریق سلام بن سلیم عن عاصم (ص ۱۳۷ حدیث ۱۰۲۰)۔

(۳) فأخرجه من طریق شعبه عن سلمة بن کهیل حجر بن العنبس عن علقمة عن وائل (موارد الظمآن ص ۱۲۴ رقم الحدیث ۴۴۷)۔

(۴) کما نقل الهیثمی رحمه الله فی الزوائد ج ۲ ص ۳۵، باب صفة الصلوٰة والتکبیر فیها۔

(۵) ص ۶۷ و ۶۸۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شافعیہ کا ایک اور استدلال سننِ بیہقی میں حضرت علیؓ کے ایک اثر سے ہے، کہ انہوں نے آیتِ قرآنی: "فصلّ لربّک وانحر" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا "وضع یده الیمنی علی وسط یده الیسری ثم وضعها علیٰ صدره" (بیہقی ج ۲ ص ۳۰) لیکن علامہ ماردینیؒ نے الجواهر النقی میں ثابت کیا ہے کہ اس روایت کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے، امام بیہقیؒ نے آیت کی یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی نقل کی ہے، لیکن اس کی سند میں روح بن المسیب ہیں، جن کے بارے میں ابن حبانؒ کا قول ہے "یروی الموضوعات لا تحل الروایة عنه" (الجواهر النقی ۲: ۳۰) اور علامہ ساعاتیؒ مسند احمدؒ کی تبویب کی شرح میں لکھتے ہیں "نسبة هذا التفسیر إلی علي وابن عباس لا تصح کما قال ابن کثیر رحمه الله والصحیح نحر البدن (الفتح الربانی، ص ۱۷۴ ج ۳)

دلائل احناف

حنفیہ کی طرف سے سب سے پہلی دلیل حضرت وائلؓ کی مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت ہے، "قال رأیت النبي صلی الله علیه وسلم یضع یمینه علیٰ شماله فی الصلوٰة تحت السرة"۔ (۱)

لیکن احقر کی نظر میں اس روایت سے استدلال کمزور ہے، اول تو اس لئے کہ اس روایت میں "تحت السرة" کے الفاظ مصنف ابن ابی شیبہ (۲) کے مطبوعہ نسخوں میں نہیں ملے، اگرچہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں "مصنف" کے متعدد نسخوں کا حوالہ دیا ہے، کہ ان میں یہ زیادتی مذکور ہے، تب بھی اس زیادتی کا بعض نسخوں میں ہونا اور بعض میں نہ ہونا اس کو مشکوک ضرور بنا دیتا ہے، نیز حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ روایت مضطرب المتن ہے، کیونکہ بعض میں "علی صدره" (۳) بعض میں "عند صدره" (۴) اور بعض میں "تحت

---

(۱) کما فی آثار السنن (ص ۶۹) باب فی وضع الیدین تحت السرة۔

(۲) (ج ۱ ص ۳۹۰) کتاب الصلوات وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰة) (طبع حیدر آباد دکن، ہند)

(۳) کما فی آثار السنن (ص ۶۴) باب فی وضع الیدین علی الصدر) نقلاً عن صحیح ابن خزیمه، لکن قال النیموی رحمه الله "وفی إسناده نظر وزیادة "علی صدره غیر محفوظة"۔ مرتب عفی عنه

(۴) قال النیموی: أخرج ابن خزیمة فی ہذا الحدیث "علی صدره" والبزار "عند صدره" (آثار السنن، ص ۶۵) طبع المکتبة الإمدادیة، ملتان) مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

السرۃ"(۱) کے الفاظ مروی ہیں اور اس شدید اضطراب کی صورت میں کسی کو بھی اس سے استدلال نہ کرنا چاہئے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال سنن ابی داؤد کے بعض نسخوں میں حضرت علیؓ کے اثر سے ہے:(۲)

"إن من السنة وضع الكف على الكف في الصّلوٰة تحت السرّة" (۳)

یہ روایت ابوداؤد کے ابن الاعرابی والے نسخے میں موجود ہے، کما فی بذل المجہود، نیز یہ مسند احمدؒ (ص ۱۱۰ ج ۱) اور بیہقی (ص ۳۱ ج ۲) میں بھی مروی ہے، اور اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب کوئی صحابی کسی عمل کو سنت کہے تو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اگرچہ اس روایت کا مدار عبدالرحمن ابن اسحٰق پر ہے، جو ضعیف ہے، لیکن چونکہ اس کی تائید صحابہ کرامؓ وتابعینؒ کے آثار سے ہورہی ہے، اس لئے اس سے استدلال صحیح اور درست ہے، چنانچہ حضرت ابومجلزؒ، حضرت انسؓ، حضرت ابوہریرہؓ وغیرہم کے آثار "الجواھر النقی"(۴) اور مصنف ابن ابی شیبہ(۵) وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں، یہ تمام آثار حنفیہ کی تائید کرتے ہیں۔

شیخ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ روایات کے تعارض کے وقت ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا

---

(۱) كما في أكثر نسخ مصنف ابن ابي شيبة قاله النيموي، انظر آثار السنن (من ص ۲۹ الىٰ ص ۷۱)۔ مرتب عفي عنه

(۲) كما نقل البنوري في معارف السنن (ج ۲ ص ۴۴۱ و ۴۴۴)۔

(۳) وأيضاً أخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه (ج ۱ ص ۳۹۱) وضع اليمين على الشمال بهذه الألفاظ عن على قال "من سنة الصلوٰة وضع الأيدي على الأيدي تحت السرر" مرتب عافاه الله۔

(۴) عن أبي هريرة قال "وضع الكف على الكف في الصلوٰة تحت السرة" وعن انس ﷺ قال "ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليد اليمنى على اليسرىٰ في الصلوٰة "تحت السرّة" ملخصاً من الجواهر النقي على السنن الكبرىٰ للبيهقي (ج ۲ ص ۳۲،۳۱) باب وضع اليدين على الصدر في الصلوٰة۔ رشيد أشرف عفا الله عنه

(۵) حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا الحجاج بن حسّان قال سمعت أبا مجلز أو سألته قال قلت كيف يصنع قال يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلها أسفل من السرّة" وعن إبراهيم قال "يضع يمينه على شماله في الصلوٰة تحت السرة" انظر مصنف ابن ابي شيبة (ج ۱ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) وضع اليمين على الشمال۔ مرتب عفي عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تو وہ حنفیہ کی تائید کرتا ہے، کیونکہ ناف پر ہاتھ باندھنا تعظیم کے زیادہ لائق ہے، البتہ عورتوں کے لئے سینہ پر ہاتھ باندھنے کو اس لئے ترجیح دی گئی ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بابُ مَا جَاءَ فِي التَّكْبِيْرِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

(۲۵۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، وَالأَسْوَدِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ»، وَأَبُوبَكْرٍ، وَعُمَرُ.

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ»:

یہ تغلیب پر محمول ہے، کیونکہ رفع من الرکوع کے وقت باتفاق تکبیر کے بجائے تحمید مسنون ہے، اور اب اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ اس ایک موقع کے علاوہ ہر خفض و رفع کے وقت تکبیر کہی جائے گی، البتہ شروع میں اس بارے میں کچھ اختلاف تھا، چنانچہ بعض حضرات رکوع میں جاتے وقت تکبیر کو مشروع نہیں کہتے تھے، امام ترمذیؒ نے یہ باب انہی کی تردید کیلئے قائم کیا ہے، ان حضرات کا خیال یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ حضرت معاویہؓ، زیاد بن سفیانؓ اور دوسرے بنوامیہ عند الخفض تکبیر نہیں کہتے تھے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ درحقیقت حضرت عثمانؓ خفض کے وقت تکبیر بہت آہستہ کہتے تھے، جس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ بالکل تکبیر نہیں کہتے، اور حضرت معاویہؓ نے اسی کے مطابق ان کی اقتداء کی اور زیاد نے حضرت معاویہؓ کی، لیکن بعد میں احادیث کثیرہ اور اکثر صحابہ کرامؓ کے تعامل کی بناء پر اس پر اجماع منعقد ہو گیا کہ عند الخفض بھی تکبیر کہی جائے گی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ

(٢٥٥) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ « يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ »، وَزَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي حَدِيثِهِ: «وَكَانَ لَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ».

رفع یدین عند التحریمۃ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ مشروع ہے، صرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اس کا قائل نہیں، اسی طرح رفع الیدین عند السجود وعند الرفع منہ باتفاق متروک ہے، البتہ رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع منہ میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ ان دونوں مواقع پر بھی رفع کے قائل ہیں، محدثین کی ایک بڑی جماعت بھی ان کے مسلک کی حامی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک ترکِ رفع کا ہے، اگرچہ امام مالکؒ سے ایک روایت شافعیہ کے مطابق ہے لیکن خود امام شافعیؒ نے امام مالکؒ کا مسلک ترکِ رفع نقل کیا ہے، اور امام مالکؒ کے شاگرد ابن القاسم بھی یہی نقل کرتے ہیں، نیز ابن رشدؒ مالکی نے "بدایۃ المجتہد" میں اسی کو امام مالکؒ کا قول مختار قرار دیا ہے، چنانچہ مالکیہ کے ہاں مفتیٰ بہ قول ترکِ رفع ہی کا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ اختلاف محض افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے نہ کہ جواز اور عدمِ جواز کا، چنانچہ دونوں طریقے فریقین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہیں، البتہ محدثین میں سے امام اوزاعیؒ، امام حمیدی، اور امام ابن خزیمہ رفع یدین کو واجب کہتے تھے، (ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۴) لیکن جب اس مسئلہ پر مناظروں کا بازار گرم ہوا، طویل بحثیں چلیں، اور فریقین کی طرف سے غلو اور شدت اختیار کی گئی، تو بعض شافعیہ نے بھی ترکِ رفع پر فساد کا حکم دے دیا، اور حنفیہ میں سے صاحب "منیۃ المصلّی" نے رفعِ یدین کو مکروہ لکھ دیا، لیکن حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی، کہ نہ شافعیہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے مذہب میں ترکِ رفع مفسدِ صلوٰۃ ہے نہ حنفیہ کے ہاں رفع مکروہ ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفعِ یدین اور ترکِ رفع دونوں ثابت ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے "رفع الیدین" کے مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ "نیل الفرقدین فی رفع الیدین" کے نام سے لکھا ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ رفعِ یدین کی احادیث معنیً متواتر ہیں، جبکہ ترکِ رفع کی احادیث عملاً متواتر ہیں، یعنی ترکِ رفع پر تواتر بالتعامل پایا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عالمِ اسلام کے دو بڑے مراکز یعنی مدینہ طیبہ اور کوفہ تقریباً بلا استثناء ترکِ رفع پر عامل رہے ہیں۔

مدینہ طیبہ کے ترکِ رفع پر تعامل کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن رشدؒ نے "بدایۃ المجتہد" میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے ترکِ رفع یدین کا مسلک تعاملِ اہلِ مدینہ کو دیکھ کر اختیار کیا ہے اور اہل کوفہ کے تعامل کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن نصر مروزی شافعی تحریر فرماتے ہیں کہ "ما أجمع مصر من الأمصار علی ترک رفع الیدین ما أجمع علیه أهل الکوفة" اور کوفہ کی علمی حیثیت کا بیان مقدمہ میں آچکا ہے، اس لئے جب عالمِ اسلام کے یہ دو عظیم مرکز ترکِ رفع پر کاربند تھے تو اس سے تواتر بالتعامل ثابت ہوگیا۔

امام شافعیؒ نے اہلِ مکہ کے تعامل کا اعتبار کیا ہے، اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ عمل حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کے عہدِ خلافت سے شروع ہوا، کیونکہ وہ رفعِ یدین کے قائل تھے، اور ان کی وجہ سے تمام اہلِ مکہ میں رفع یدین رواج پاگیا۔

جہاں تک رفعِ یدین کے ثبوت کا تعلق ہے حنفیہ اس کے منکر نہیں، البتہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترکِ رفع احادیث سے ثابت نہیں دلائل کے ساتھ اس کی تردید ضرور کرتے ہیں، لیکن اسکے ساتھ ہی حنفیہ یہ بات بھی مانتے ہیں کہ اسناد کے لحاظ سے ان احادیث کی تعداد زیادہ ہے جن میں رفع یدین کی تصریح پائی جاتی ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں ترکِ رفع کی تصریح کرنے والی روایات عدداً کم ہیں۔

لیکن اس مقام پر حضرت شاہ صاحبؒ "نیل الفرقدین" میں فرماتے ہیں کہ "یہاں یہ بات نہیں بھولنی چاہئے کہ قائلینِ عدمِ رفع کا مسلک عدمی ہے، اور اس لحاظ سے وہ روایات بھی ان کی دلیل ہیں جو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتی ہیں، لیکن رفع اور ترکِ رفع سے ساکت ہیں، اس لئے کہ اگر رفع یدین ہوا ہوتا تو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتے وقت احادیث ان کے ذکر سے ساکت نہ ہوتیں" اگر حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحقیق کو لیا جائے

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تو قائلینِ عدمِ رفع کی مؤید روایات کی تعداد احادیثِ رفع سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

حنفیہ چونکہ رفعِ یدین کو ثابت مانتے ہیں، اس لئے وہ رفع یدین کی روایات پر کوئی جرح نہیں کرتے، لہٰذا رفع یدین کے مسئلہ پر ہماری آئندہ گفتگو کا منشاء یہ ثابت کرنا نہیں کہ رفع یدین ناجائز ہے، یا احادیث سے ثابت نہیں، بلکہ ہمارا منشا محض یہ ثابت کرنا ہے کہ ترکِ رفع بھی احادیث سے ثابت ہے، اور یہی طریقہ راجح اور افضل ہے۔

امام بخاریؒ نے "جزء رفع الیدین" میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ترکِ رفع پر کوئی حدیث سنداً ثابت نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ امام بخاریؒ کا تسامح ہے، چنانچہ بہت سے کبار محدثین نے ان کی تردید فرمائی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ترکِ رفع کے ثبوت پر متعدد صحیح روایات موجود ہیں، چنانچہ یہاں سب سے پہلے ہم انہی کو ذکر کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت

سب سے پہلی روایت حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے جسے اکثر اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے: "عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ألا أصلّی بکم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلّم فصلّی فلم یرفع یدیه إلا فی أوّل مرة"[۱]

یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱)......امام ترمذیؒ نے اسی باب میں عبداللہ بن المبارک کا قول نقل کیا ہے "قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث[۲] الزهری عن سالم عن ابیه ولم یثبت حدیث ابن مسعود أن النبی صلّی الله علیه وسلّم لم یرفع إلا فی أوّل مرة"

---

(۱) لفظه للترمذی ج ۱ ص ۵۸ باب رفع الیدین عند الرکوع، وانظر سنن النسائی (ج ۱ ص ۱۶۱) کتاب الإمامة باب الرخصة فی ترک ذلک (الرفع عند الرکوع) وسنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۱۰۹) باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع) مرتب تجاوز الله عن ذنوبه

(۲) انظر سنن النسائی (ج ۱ ص ۱۶۱) باب رفع الیدین حذو المنکبین عند الرفع من الرکوع۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت ترکِ رفع کے سلسلہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے دو حدیثیں مروی ہیں، ایک کے الفاظ یہ ہیں "[1] إن النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یرفع إلا فی أوّل مرّة"۔

اور دوسری کے الفاظ یہ ہیں، "ألا أصلی بکم صلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فصلی فلم یرفع یدیه إلا فی أوّل مرّة" (کما ذکر) حضرت عبداللہ بن المبارک کا قول پہلی روایت کے بارے میں ہے کہ وہ ثابت نہیں، نہ کہ دوسری روایت کے بارے میں، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ سننِ نسائی[2] میں یہی حدیث خود حضرت عبداللہ بن المبارکؒ سے اس طرح مروی ہے "أخبرنا سوید بن نصر حدثنا عبداللہ بن المبارک عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبداللہ قال: ألا أخبرکم بصلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال فقام فرفع یدیه أوّل مرّة ثم لم یعد"۔

ثابت ہوا کہ عبداللہ بن المبارک کا قول پہلی روایت سے متعلق ہے، نہ کہ دوسری سے، لہٰذا ان کے قول کو دوسری روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے بھی عبداللہ بن المبارک کا یہ قول نقل کرنے کے بعد مستقل سند سے "ألا أصلی بکم" والی روایت نقل کی ہے، اور آگے فرمایا ہے "وفي الباب عن البراء بن عازب قال ابو عیسیٰ: حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من أهل العلم من أصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم والتابعین وهو قول سفیان وأهل الکوفة"۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث خود امام ترمذیؒ کی نظر میں قابلِ استدلال ہے بلکہ جامع ترمذیؒ کے عبداللہ بن سالم بصری والے نسخہ میں (جو پیر جھنڈو سندھ کے کتب خانہ میں موجود ہے) عبداللہ بن المبارک کے قول پر باب ختم ہوگیا ہے، اور اس کے بعد ایک اور باب قائم کیا گیا ہے، "باب من لم یرفع یدیه إلا فی أوّل مرّة" اور اس میں عبداللہ بن مسعودؓ کی "ألا أصلی بکم" والی حدیث نقل کی گئی ہے، وهو الموافق لعادته فی المسائل الخلافیة بین الحجازیین والعراقیین بإفراد الباب لکل

---

(۱) تعلیقات آثار السنن (ص ۱۰۴) باب ترک الیدین فی غیر الافتتاح

(۲) (ج ۱ ص ۱۵۸) باب ترک ذلک (أي الرفع للرکوع) مرتب عافاہ اللہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

منهم" حكاه الشيخ البنوري في معارف السنن، [۱]

اس سے صاف واضح ہے کہ عبداللہ بن المبارکؒ کا مذکورہ قول دوسری روایت کے بارے میں نہیں ہے۔

(۲)......دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے، کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے، اور یہ ان کا تفرد ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو عاصم بن کلیب مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اور ثقہ ہیں، لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرے امام ابوحنیفہؒ نے ان کی متابعت کی ہے، چنانچہ مسند امام اعظمؒ [۲] میں یہ حدیث "حماد عن إبراهيم عن الأسود" کے طریق سے مروی ہے، اور یہ سلسلۃ الذہب ہے۔

(۳)......تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرنے میں سفیان اور ان سے روایت کرنے میں وکیع متفرد ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر سفیان اور وکیع جیسے ائمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جانے لگے تو دنیا میں کس کا تفرد قابلِ قبول ہوسکتا ہے؟ نیز امام ابوحنیفہؒ کے طریق میں نہ سفیان ہیں، نہ وکیع، نیز سفیان سے روایت کرنے میں وکیع کے متفرد ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں، چنانچہ نسائی [۳] میں عبداللہ بن المبارکؒ اور ابوداؤد [۴] میں معاویہ، خالد بن عمرو اور ابوحذیفہ وغیرہ نے

---

(۱) (ج ۲ ص ۴۸۳) حضرت مولانا بنوری نوراللہ مرقدہ کے قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ترمذیؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ ہر باب کے تحت ایک دو حدیثیں ذکر کرنے کے بعد "وفي الباب عن فلان وفلان" فرما کر اس باب سے متعلقہ دوسری احادیث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور متعلقہ احادیث کی طرف اشارہ کرنے میں ان کا صنیع یہ ہے کہ ہر باب کے تحت صرف ایک مرتبہ ہی "وفي الباب" کا عنوان لاتے ہیں، لیکن باب رفع اليدين عند الركوع کے تحت امام ترمذیؒ نے دو مرتبہ "وفي الباب" ذکر کیا ہے، ایک حضرت ابن عمرؓ کی رفع یدین والی روایت کے بعد اور اس کے تحت تمام رفع یدین والی ہی روایات کا حوالہ ہے اور "وفي الباب" کا دوسرا عنوان حضرت ابن مسعودؓ کی ترکِ رفع والی حدیث کے بعد ہے، اور اس کے تحت حضرت براء بن عازب کی روایت کا حوالہ ہے جو ترکِ رفع سے متعلق ہے، اس سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ درحقیقت عبداللہ بن المبارکؒ کے قول پر "باب رفع اليدين عند الركوع" ختم ہوگیا، اور پہلا "وفي الباب" اسی سے متعلق تھا، اور اس کے بعد دوسرا باب "باب لم يرفع يديه الا في اول مرة" تھا، جس کے لئے "وفي الباب عن البراء بن عازب" فرمایا گیا۔ واللہ اعلم، مرتب تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی۔

(۲) جامع المسانيد (ج ۱ ص ۳۵۵) الباب الخامس في الصلوٰة، الفصل الثالث۔ مرتب عفی عنہ

(۳) ج ۱ ص ۱۵۸ باب ترک ذلک (أي الرفع للركوع)۔

(۴) ج ۱ ص ۱۰۹ باب من لم يذكر الرفع عند الركوع۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وکیع کی متابعت کی ہے۔

(۴)...... چوتھا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ عبدالرحمن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن الاسود ابراہیم نخعیؒ کے معاصر ہیں اور ابراہیم نخعیؒ کا سماع علقمہ سے ثابت ہے، لہٰذا عبدالرحمن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے، اور امام مسلمؒ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لئے نفسِ معاصرت کافی ہے، لہٰذا یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے، علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ نے یہ حدیث عبدالرحمن بن الاسود کے بجائے ابراہیم نخعیؒ سے روایت کی ہے، اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔

(۵)...... پانچواں اعتراض امام بخاریؒ نے "جزء رفع الیدین" میں کیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث معلول ہے، اور معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں "ثم لم یعد" کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری نقل کرتے ہیں (کما فی روایة النسائی) اور عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے شاگرد عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تب بھی حنفیہ کے لئے مضر نہیں، کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر پورا ہوسکتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ زیادتی ثابت ہے، اس لئے کہ یہ سفیان ثوری کی زیادتی ہے، اور سفیان عبداللہ بن ادریس کے مقابلہ میں احفظ ہیں "ویا للعجب سفیان إذا روی لهم الجهر بآمین کان أحفظ الناس ثم إذا روی ترک الرفع صار أنسی الناس؟"

(۶)...... آخر میں ابوبکر بن اسحٰق شافعیؒ نے بطور اعتراض یہ کہا ہے کہ جس طرح حضرت ابن مسعودؓ کو تطبیق فی الرکوع کے نسخ کا علم نہ ہوا تھا، اسی طرح رفع یدین کے مسئلہ میں بھی وہ لاعلم رہے، یا ان سے سہو ہوگیا۔

لیکن اس گستاخانہ اعتراض کی لغویت اتنی ظاہر ہے کہ جواب دینے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدمِ علم کی نسبت خود معترض کے وقار کو مجروح کرتی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ظاہر ہے کہ "أفقه الصحابه" اور "حبر الأمة" ہیں، اور سالہا سال تک آنحضرت ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت ابن عمرؓ بچوں کی صف میں کھڑے ہوتے تھے، لہٰذا حضرت ابن مسعودؓ کی طرف عدمِ علم اور سہو کی نسبت تحکم محض کے سوا کچھ نہیں۔

لہٰذا صحیح یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث پر عائد کئے جانے والے تمام اعتراضات غلط ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کو بہت سے محدثین نے صحیح یا حسن قرار دیا ہے، جن میں امام ترمذیؒ علامہ ابن

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عبدالبرؒ، علامہ ابن حزمؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ بھی داخل ہیں، لہٰذا اس حدیث کے قابلِ استدلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

حضرت براء بن عازبؓ کی روایت

حنفیہ کی دوسری دلیل حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے "أنّ [1] رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصّلوٰة رفع يديه إلىٰ قريب من أذنيه ثم لا يعود۔"

اس حدیث کی سند پر بھی متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں:

(۱)......ایک یہ کہ امام ابوداؤدؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "قال أبو داؤد رحمه الله هذا الحديث ليس بصحيح۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے یہ حدیث تین طرق سے ذکر کی ہے جن میں سے تیسرے طریق میں ایک راوی محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں جو ضعیف ہیں، امام ابوداؤدؒ نے "هذا الحديث ليس بصحيح" کہہ کر اسی طریق کی تضعیف کی ہے، جبکہ شروع کے دو طرق کی سند پر انہوں نے کوئی کلام نہیں کیا بلکہ سکوت کیا ہے۔

(۲)......دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث کے آخر میں "ثم لا يعود" کی زیادتی صرف شریک کا تفرد ہے، چنانچہ امام ابوداؤدؒ لکھتے ہیں "روى هذا الحديث هشيم وخالد وابن إدريس عن يزيد ولم يذكروا "ثم لا يعود"

اس کا جواب یہ ہے کہ شریک اس زیادتی کی روایت میں متفرد نہیں، بلکہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے "نيل الفرقدين في رفع اليدين" [2] میں فرمایا کہ "حافظ ماردینیؒ نے "الجوهر النقي" میں نقل کیا ہے کہ "کامل بن عدی" میں ہشیم اور اسرائیل بن یونس نے بھی یہ زیادتی

---

(۱) لفظه لأبي داؤد (ج ۱ ص ۱۰۹) باب من لم يذكر الرفع عند الركوع وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۱۱۰) باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا ؟ وأيضاً أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ج ۱ ص ۲۳۶) تحت باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود۔ مرتب عفی

(۲) ص ۹۵، ۹۶۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذکر کی ہے، نیز دارقطنی اور "معجم طبرانی اوسط" میں حمزۃ الزیات نے شریک کی متابعت کی ہے، اور خود سننِ ابی داؤدؒ میں یہی روایت "لا یعود" کی زیادتی کے ساتھ شریک کے علاوہ سفیان کے طریق سے بھی مروی ہے، لہٰذا شریک کے تفرد کا اعتراض بے بنیاد ہے۔

(۳)......تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ یزید بن ابی زیاد جب تک مکہ مکرمہ میں تھے، اس وقت تک حضرت براء بن عازبؓ کی یہ روایت "ثم لا یعود" کی زیادتی کے بغیر روایت کرتے تھے، پھر جب وہ کوفہ آئے تو وہاں انہوں نے یہ جملہ روایت کرنا شروع کردیا، امام بیہقیؒ نے اس اضافہ کے بارے میں سفیان بن عیینہ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے، "أظن أن أهل الكوفة لقّنوه فتلقّن" گویا اہل کوفہ نے اس تلقین کے ذریعہ انہیں اس زیادتی کی روایت کرنے پر مجبور کردیا تھا۔

اسی اعتراض کی طرف امام ابوداؤدؒ نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے "حدثنا عبدالله بن محمد الزهري نا سفيان عن يزيد نحو حديث شريك لم يقل "ثم لا يعود" قال سفيان قال لنا بالكوفة بعد "ثم لا يعود"۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے "نيل الفرقدين" میں اس اعتراض کا مفصل جواب دیا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں ہے، اول تو اس لئے کہ امام بیہقیؒ نے سفیان بن عیینہ کا یہ قول محمد بن حسین البربھاری اور ابراہیم الرمادی کے واسطہ سے نقل کیا ہے، اور یہ دونوں راوی انتہائی ضعیف ہیں، بربھاری کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے برقانی کا قول نقل کیا ہے، کہ وہ کذاب ہے اور رمادی کے بارے میں خود حافظ ذہبیؒ نے "ميزان الاعتدال" میں لکھا ہے کہ وہ سفیان بن عیینہ کی طرف ایسے اقوال منسوب کرتا تھا جو انہوں نے نہیں کہے، لہٰذا یہ روایت چنداں قابلِ اعتبار نہیں۔

اس کے علاوہ تاریخی اعتبار سے بھی یہ بات بالکل غلط ہے، کیونکہ اگر سفیان بن عیینہ کے اس قول کو درست مان لیا جائے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یزید بن ابی زیاد پہلے مکہ مکرمہ میں مقیم تھے، اور بعد میں کوفہ آئے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یزید بن ابی زیاد کی ولادت ہی کوفہ میں ہوئی تھی، اور وہ ساری عمر کوفہ ہی میں رہے، لہٰذا اہل کوفہ کی تلقین سے روایت کو بدلنے کا کوئی مطلب ہی نہیں، مزید یہ کہ یزید ابن ابی زیاد کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی، اور سفیان کی ولادت ۱۰۷ھ میں گویا یزید بن ابی زیاد کی وفات کے وقت سفیان بن عیینہ کی عمر انتیس، تیس کے لگ بھگ تھی، اور خود سفیان بن عیینہ بھی کوفی ہیں، اور ان کے بارے میں یہ بات طے شدہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے کہ وہ مکہ مکرمہ ۱۶۳ھ میں گئے ہیں، معلوم ہوا کہ سفیان جب مکہ گئے ہیں اس وقت یزید بن ابی زیاد کی وفات کو تقریباً ستائیس سال گذر چکے تھے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ حدیث یزید بن ابی زیاد سے مکہ میں بھی سن لیں، اور اس کے بعد کوفہ میں بھی؟ لہٰذا سفیان کی طرف اس مقولہ کی نسبت درست نہیں۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام ابوداؤدؒ بھی سفیان کے قول سے واقف معلوم ہوتے ہیں، اس لئے کہ وہ سفیان کے طریق سے روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قال سفیان قال لنا فی الکوفة بعد "ثم لا یعود" (کما ذکرنا فی ما سبق) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کا مقولہ ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر امام ابوداؤدؒ نے جو مقولہ نقل کیا ہے اس میں تلقین کی کوئی صراحت نہیں، بلکہ یہ ممکن ہے کہ یہ روایت دونوں طرح مروی ہو اختصاراً یعنی "لا یعود" کی زیادتی کے بغیر اور تفصیلاً یعنی "لا یعود" کی زیادتی کے ساتھ، اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک راوی کسی حدیث کو بعض اوقات مختصراً روایت کرتا ہے، اور بعض اوقات تفصیلاً، یہاں بھی صحیح یہ ہے کہ یزید بن ابی زیاد اسے دونوں طرح روایت کرتے ہیں، جیسا کہ سننِ دارقطنی [1] میں عدی بن ثابت اس کو دونوں طرح روایت کرتے ہیں، اور یہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کسی حج کے موقع پر یہ دونوں حضرات اکٹھے ہوگئے ہوں، وہاں سفیان بن عیینہ نے یہ حدیث یزید بن ابی زیاد سے بغیر اس زیادتی کے سنی ہو اور پھر دوبارہ کوفہ میں "لا یعود" کی زیادتی کے ساتھ سنی ہو "ولیس ذلک اضطراباً ولا تلقنا وإنما هو اختصار مرة وتفصیل أخرىٰ"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت

حنفیہ کا تیسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث سے ہے جسے طبرانی نے مرفوعاً [2] اور ابن ابی شیبہؒ [3] نے موقوفاً روایت کیا ہے "عن النبی صلی الله علیه وسلم ترفع الأیدی [4] فی سبعة

---

(۱) ج ۱ ص ۱۱۰، طبع المطبع الفاروقی دهلی) باب ذکر التکبیر ورفع الیدین عند الافتتاح والرکوع والرفع منه واختلافات الروایات۔ مرتب

(۲) مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۳، باب رفع الیدین فی الصلوٰة۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبة ج ۱ ص ۲۳۶ و ۲۳۷ من کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لا یعود۔

(۴) وفی روایة لا ترفع الأیدی إلا فی سبعة مواطن حین یفتتح الصلاة وحین یدخل المسجد الحرام الخ رواه الطبرانی فی الکبیر کذا فی مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۲ و ۱۰۳ وکذا فی روایة ابن ابی شیبة۔ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مواطن افتتاح الصلوٰۃ، واستقبال البیت والصفا والمروۃ والموقفین وعند الحجر" (لفظہ للطبرانی) صاحب ہدایہ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ان سات مقامات میں تکبیر افتتاح کا تو ذکر ہے لیکن رکوع اور رفع من الرکوع کا کوئی ذکر نہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے "نیل الفرقدین" میں (ص ۱۱۹ پر) ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث قابلِ استدلال ہے۔

اس حدیث پر دو اعتراض کئے گئے ہیں، پہلا اعتراض اس پر یہ کیا جاتا ہے کہ یہ الحکم عن المقسم کے طریق سے مروی ہے، اور محدثین نے فرمایا کہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور یہ حدیث ان میں سے نہیں ہے۔

حافظ زیلعیؒ اور بعض دوسرے حنفی محدثین نے اس کے جواب میں یہ ثابت کیا ہے کہ حکم نے مقسم سے ان چار احادیث کے علاوہ دوسری احادیث بھی سنی ہیں، اور محدثین کا یہ مقولہ استقرائی ہے۔

چنانچہ امام احمدؒ نے ایسی احادیث کی تعداد پانچ بتلائی ہے، جبکہ امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں متعدد ایسی احادیث نقل کی ہیں جو ان پانچوں کے علاوہ ہیں، اور حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ج ۱ ص ۱۹۰ وما بعدھا) میں کچھ دوسری احادیث بھی شمار کرائی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حکم کا مقسم سے سماع صرف اِنہی روایات میں منحصر نہیں، لہٰذا محض اس استقراء کی بناء پر اس حدیث کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

پھر اس پر دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ رفعاً ووقفاً مضطرب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اضطراب نہیں، بلکہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک صحابی بعض اوقات کسی حدیث کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور بعض اوقات نہیں کرتا، اور طبرانی نے مرفوع حدیث امام نسائی رحمہ اللہ کے طریق سے روایت کی ہے، اور ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ "إنه لا یروی ساقطاً ولا عن ساقطٍ" لہٰذا یہ حدیث قابلِ استدلال ہے۔

حضرت عباد بن زبیرؓ کی روایت

حافظ ابن حجرؒ نے "الدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة" میں حضرت عباد بن زبیرؓ کی مرفوع

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایت نقل کی ہے: "إنّ رسول (۱) الله صلى الله عليه وسلّم كان إذا افتتح الصلوٰة رفع يديه في أوّل الصلوٰة ثم لم يرفعها في شيء حتى يفرغ" حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "لينظر في إسناده" حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ کے اس حکم کی تعمیل کی تو پتہ چلا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، البتہ عباد بن زبیر تابعی ہیں، لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے، اور مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے، لہٰذا محض اس کے مرسل ہونے کی بناء پر اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث

بعض حنفیہ نے صحیح مسلم (۲) میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے:

"قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلوٰة" یہ حدیث سنداً صحیح ہے، لیکن اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر (۳) میں امام بخاریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "من احتج بحديث جابر بن سمره على منع الرفع عند الركوع فليس له حظ من العلم" اس لئے کہ یہ حدیث رفع الیدین عند السلام سے متعلق ہے، نہ کہ عند الرکوع سے، چنانچہ صحیح مسلم (۴) ہی میں اس روایت کا دوسرا طریق عبید اللہ بن القبطیہ سے مروی ہے، جس میں یہ تصریح ہے کہ یہ حدیث رفع الیدین عند السلام سے متعلق ہے:

"عن عبيدالله بن القبطية عن جابربن سمرة قال كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله وأشار بيده إلى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام

---

(۱) أخرجه البيهقي في الخلافيات كما في نصب الراية (ج ۱ ص ۴۰۴) وفي نسخه المطبع العلوي، ص ۲۱۰)

(۲) (ج ۱ ص ۱۸۱) كتاب الصلوٰة باب الأمر بالسكون في الصلوٰة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام۔

(۳) (ج ۱ ص ۲۲۱) باب صفة الصلوٰة، فصل فيما عارض ذلک (أي رفع اليدين عند الركوع)۔

(۴) (ج ۱ ص ۱۸۱) باب الأمر بالسكون في الصلوٰة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تؤمون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلّم على أخيه من على يمينه وشماله ''

اس صراحت کے بعد حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث کو رفع الیدین عند الرکوع کی ممانعت پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔

حافظ زیلعیؒ نے ''نصب الرایہ'' میں امام بخاریؒ کے اس اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، اور فرمایا ہے کہ ابن القبطیہ کا طریق رفع الیدین عند السلام سے متعلق ہے اور باقی طرق ہر قسم کے رفع یدین سے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جن طرق میں رفع الیدین عند السلام کی تصریح نہیں ہے ان میں ''أسکنوا فی الصلوٰۃ'' کا جملہ مروی ہے، جبکہ ابن القبطیہ کے طریق میں یہ جملہ موجود نہیں، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم نماز کے کسی درمیانی رفع یدین سے متعلق ہے، رفع یدین عند السلام سے نہیں، کیونکہ سلام کے وقت جو عمل کیا جائے وہ خروج من الصلوٰۃ کا عمل ہے، اس کو ''فی الصلوٰۃ'' نہیں کہا جاسکتا۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال مشتبہ اور کمزور ہے، کیونکہ ابن القبطیہ کی روایت میں سلام کے وقت کی جو تصریح موجود ہے، اس کی موجودگی میں ظاہر اور متبادر یہی ہے کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث رفع عند السلام ہی سے متعلق ہے، اور دونوں حدیثوں کو الگ الگ قرار دینا جب کہ دونوں کا راوی بھی ایک ہے، اور متن بھی قریب قریب ہے، بُعد سے خالی نہیں، حقیقت یہی ہے کہ حدیث ایک ہی ہے، اور رفع عند السلام سے متعلق ہے، ابن القبطیہ کا طریق مفصل ہے، اور دوسرا طریق مختصر و مجمل، لہٰذا دوسرے طریق کو پہلے طریق پر ہی محمول کرنا چاہئے، شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے اس حدیث کو حنفیہ کے دلائل میں ذکر نہیں کیا۔

آثارِ صحابہؓ اور حنفیہ کا مسلک

احادیثِ مرفوعہ کے علاوہ حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بے شمار آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ ملتے ہیں، چنانچہ طحاوی میں حضرت اسودؒ سے مروی ہے ''قال رأیت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ یرفع یدیہ فی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أول تکبیرة ثم لا یعود"[۱] طحاوی[۲] ہی میں حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے "إن علیاً رضی الله تعالیٰ عنه کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة من الصلوٰة ثم لا یرفع بعد"۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے: "عن إبراهیم قال کان عبدالله لا یرفع یدیه فی شیء من الصلوٰة إلا فی الافتتاح"۔[۳]

نیز طحاوی ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں، اور جن کی روایت قائلینِ رفع کے نزدیک سب سے زیادہ مایہ ناز ہے، ان کے بارے میں مروی ہے، حدثنا ابن أبی داؤد قال ثنا أحمد بن یونس قال ثنا أبو بکر بن عیاش عن حصین عن مجاهد قال: صلیت خلف ابن عمر رضی الله عنه فلم یکن یرفع یدیه إلا فی التکبیرة الأولیٰ من الصلوٰة"[۴]

اس پر بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابوبکر بن عیاش آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابوبکر بن عیاش بخاری کے رواۃ میں سے ہیں، اور آخر عمر میں بیشک مختلط ہو گئے تھے، لیکن یہ حدیث آخر عمر کی نہیں کیونکہ اس کو ان سے روایت کرنے والے احمد بن یونس ہیں جنہوں نے ان سے اختلاط سے پہلے کی روایتیں لی ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگرچہ مجاہدؒ حضرت ابن عمرؓ کا عمل ترکِ رفع نقل کرتے ہیں، لیکن طاؤسؒ نے مجاہدؒ کے خلاف حضرت ابن عمرؓ کا عمل رفع الیدین عند الرکوع وعند الرفع منه بھی روایت

---

(۱) شرح معانی الآثار، طبع المکتبة الرحیمیة (ج ۱ ص ۱۱۱) باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا، وانظر مصنف ابن ابی شیبة (ج ۱ ص ۲۳۷) من کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لا یعود۔ مرتب عفی عنه۔

(۲) (ج ۱ ص ۱۱۰) باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع بل مع ذلک رفع أم لا، امام طحاویؒ حضرت علیؓ کے اس اثر کو ذکر کرنے کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں "فإن علیا لم یکن لیری النبی صلی الله علیه وسلم یرفع ثم یترک هو الرفع بعده إلا وقد ثبت عنده نسخ الرفع فحدیث علی إذا صح ففیه أکثر الحجة لقول من لا یری الرفع۔ مرتب عافاه الله۔

(۳) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۱۱) باب التکبیر للرکوع الخ وانظر المصنف لا بن ابی شیبة (ج ۱ ص ۲۳۶) من کان یرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لا یعود، والمصنف لعبد الرزاق (ج ۲ ص ۷۱) باب تکبیرة الافتتاح ورفع الیدین رقم الحدیث (۲۵۳۳ و ۲۵۳۴) مرتب عفی عنه۔

(۴) طحاوی (ج ۱ ص ۱۱۰) باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود الخ وانظر المصنف لابن ابی شیبة (ج ۱ ص ۲۳۷) من کان یرفع یدیه فی أول مرة ثم لا یعود۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیا ہے[1] جو ان کی روایت مرفوعہ کے مطابق ہے، لیکن اس کے جواب میں امام طحاویؒ نے دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ شروع میں اپنی روایت مرفوعہ کے مطابق عمل کرتے ہوں گے لیکن بعد میں جب انہیں افضلیت رفع یدین کے نسخ کا علم ہوا ہوگا تو انہوں نے رفع یدین چھوڑ دیا ہوگا، اس کے علاوہ ہم شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ رفع اور ترکِ رفع دونوں ثابت اور جائز ہیں، لہٰذا اگر حضرت ابن عمرؓ نے کبھی ایک طریقہ پر اور کبھی دوسرے طریقہ پر عمل کیا ہو تو کچھ بعید نہیں۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے فقہاء صحابہ جو بلا شبہ افقہ الصحابہ ہیں ترکِ رفع پر عامل رہے ہیں،[2] صحابہ کرامؓ کے علاوہ بے شمار تابعینؒ کے آثار بھی حنفیہ کی تائید میں ہیں جو مختلف کتبِ حدیث میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

قائلین رفعِ یدین کے دلائل

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث

قائلین رفع یدین کا سب سے بڑا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب سے ہے: "قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع" (اللفظ للترمذي رحمه الله)[3]

---

(۱) طحاوی (ج۱ ص ۱۱۰) باب التكبير للركوع والتكبير للسجود الخ ومصنف عبدالرزاق ج۲ ص ۶۹، باب تكبيرة الافتتاح ورفع اليدين، رقم الحديث (۲۵۲۵) مرتب عفى عنه]

(۲) قال النيموي الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم مختلفون في هذا الباب وأما الخلفاء الأربعة فلم يثبت عنهم رفع الأيدي في غير تكبيرة الإحرام والله أعلم بالصواب، راجع للتفصيل آثار السنن (ص ۱۰۴، إلى ص ۱۱۱) باب ترك رفع اليدين في غير الافتتاح۔ مرتب عفى عنه]

(۳) وأخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص ۱۰۲) باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، ومسلم في كتابه (ج۱ ص ۱۶۸) باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع الخ، والنسائي في سننه (ج۱ ص ۱۵۸) باب رفع اليدين للركوع حذو المنكبين، وأبو داؤد في سننه (ج۱ ص ۱۰۴) باب رفع اليدين، وابن ماجه في سننه باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، وعبدالرزاق في مصنفه (ج۲ ص ۶۷) باب تكبيرة الافتتاح ورفع اليدين رقم الحديث ۲۵۱۸) وآخرون ۔مرتب تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک اس حدیث کے ثبوت کا تعلق ہے ہم اس کے منکر نہیں بلکہ بلا شبہ یہ حدیث اصح ما فی الباب اور اس کی سند سلسلۃ الذھب ہے، لیکن اس کے باوجود افضلیت کے قول کے لئے حنفیہ نے اس حدیث کو اس لئے ترجیح نہیں دی کہ رفع الیدین کے مسئلہ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایات اتنی متعارض ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے، یہ روایت چھ طریقوں سے مروی ہے:

(۱)...... پیچھے گذرا ہے کہ امام طحاویؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین روایت کیا ہے[۱] اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس معاملہ میں کوئی حدیث مرفوع ضرور ہوگی، چنانچہ امام مالکؒ نے "المدونة الكبرىٰ"[۲] میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک حدیث مرفوع اس طرح روایت کی ہے کہ اس میں صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، اس کی تائید ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جو امام بیہقیؒ نے خلافیات میں روایت کی ہے اس میں بھی صراحت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تکبیر افتتاح کے بعد رفع یدین کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔[۳]

(۲)......امام مالکؒ نے "مؤطا" میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا الخ"[۴]

اس میں صرف دو مرتبہ رفع یدین مذکور ہے ایک تکبیر تحریمہ کے وقت دوسرے رفع من الرکوع کے وقت، رکوع میں جاتے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں۔

---

(۱) [شرح معانی الآثار (ج۱ ص ۱۱۰) باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ مرتب

(۲) [(ج۱ ص۷۱) كذا في معارف السنن (ج۲ ص۴۷۳) مرتب

(۳) [أخرجه البيهقي في الخلافيات عن عبدالله بن عون الخراز ثنا مالك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلوٰة ثم لا يعود، كذا في نصب الراية (ج۱ ص ۲۱۰) طبع المطبع العلوي هند) تحت عنوان "أحاديث أصحابنا" مرتب عفی عنہ

(۴) مؤطا امام مالک ﷺ ص ۵۹، افتتاح الصلوٰۃ پھر امام مالکؒ ہی میں صفحہ ۶۱ پر عبداللہ بن عمرؓ کا عمل بھی اسی روایت کے مطابق مروی ہے، مرتب عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۳)......صحاحِ ستہ [۱] میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اس طرح آئی ہے کہ اس میں تکبیر تحریمہ، رکوع اور رفع من الرکوع تینوں مواقع پر رفع یدین کا ذکر ہے۔

(۴)......صحیح بخاری [۲] میں ایک روایت اس طرح مروی ہے کہ اس میں چار جگہ رفع یدین کا ذکر ہے، ایک تکبیر افتتاح، دوسرے رکوع، تیسرے رفع من الرکوع کے وقت اور چوتھے "وإذا قام من الرکعتین" یعنی قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت۔

(۵)......امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین [۳] میں ایک حدیث حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح روایت کی ہے کہ اس میں سجدہ میں جاتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ [۴]

اس طرح پانچ مواقع پر رفع یدین ثابت ہوتا ہے (۱) تکبیر افتتاح (۲) رکوع (۳) رفع من الرکوع (۴) وإذا قام من الرکعتین (۵) وحین یھوی ساجداً۔

(۶)......امام طحاویؒ نے مشکل الآثار [۵] میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع اس طرح روایت کی ہے کہ اس میں "عند کل خفض ورفع ورکوع وسجود وقیام وقعود وبین السجدتین" رفع یدین کا ذکر موجود ہے۔

اس طرح حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کے بارے میں چھ طریقے ثابت ہوئے، امام شافعیؒ نے ان روایات میں سے تیسری روایت پر عمل کرتے ہوئے صرف ایک طریقہ کو اختیار کیا ہے، اور باقی کو چھوڑ دیا ہے، جبکہ دوسری روایات بھی قابل استدلال ہیں اور صحیح یا کم از کم حسن اسانید سے ثابت ہیں، للہذا اگر حنفیہ نے ان میں سے پہلی قسم کی روایت کو اختیار کرتے ہوئے کسی ایک طریقہ کو اپنایا ہے تو صرف انہی پر اعتراض

---

(۱) تمام کے حوالے پیچھے ذکر کیے جا چکے ہیں۔ مرتب عفی عنہ

(۲) (ج ۱ ص ۱۰۲) باب رفع الیدین إذا قام من الرکعتین

(۳) کما حکاہ البنوری رحمہ اللہ فی معارف السنن (ج ۲ ص ۴۷۴)

(۴) وکذا فی المعجم الأوسط للطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند التکبیر للرکوع وعند التکبیر حین یھوی ساجداً، (قال الھیثمی) رواہ الطبرانی فی الأوسط وھو فی الصحیح خلا التکبیر للسجود وإسنادہ صحیح، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ج ۲ ص ۱۰۲) باب رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔ رشید اشرف عفا اللہ عنہ

(۵) کما نقلہ الحافظ فی الفتح (ج ۲ ص ۱۸۵) کذا فی معارف السنن (ج ۲ ص ۴۷۴)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیوں؟ جبکہ حنفیہ کے پاس پہلی روایت کو اختیار کرنے کی ایک ایسی معقول وجہ بھی موجود ہے جس سے باقی روایات کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے، اور وہ یہ کہ افعال صلوٰۃ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے احکام حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں مثلاً پہلے نماز میں کلام جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا، پہلے عمل کثیر مفسدِ صلوٰۃ نہ تھا پھر اسے مفسد قرار دے دیا گیا، پہلے التفات جائز تھا پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں رفع یدین بھی بکثرت ہوتا تھا، اور ہر انتقال کے وقت مشروع تھا، پھر اس میں کمی کی گئی اور صرف پانچ مقامات پر مشروع رہ گیا پھر اور کمی کی گئی اور چار جگہ مشروع رہ گیا پھر اس میں کمی ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ وہ صرف تکبیر افتتاح کے وقت باقی رہ گیا۔ واللہ اعلم

اس پر بعض شوافع یہ اعتراض کرتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت اس طرح نقل کی ہے "عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود، فما زالت تلك صلوٰته حتى لقي الله تعالىٰ"(۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا آخری عمل تین مرتبہ رفع یدین تھا، اور یہی طریقہ پچھلے تمام طریقوں کے لئے ناسخ تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "فما زالت تلك صلوٰته" کی زیادتی انتہائی ضعیف بلکہ موضوع ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں عصمہ بن محمد الانصاری اور عبدالرحمن بن قریش راوی انتہائی ضعیف اور متہم بالوضع ہیں، لہٰذا اس روایت کا کوئی اعتبار نہیں، اور ہو بھی کیسے سکتا ہے، جب کہ حضرت ابن عمرؓ سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد تکبیرِ افتتاح کے وقت رفع یدین کیا بعد میں نہیں،(۲) اگر یہ طریقہ منسوخ ہوتا تو آنحضرت ﷺ کے وصال کے بعد آپ ایسا نہ کرتے، اس اثر پر ابوبکر بن عیاش کے ضعف کا اعتراض

---

(۱) ذکرها النيموي في آثار السنن (ص ۱۰۱ و ۱۰۲) باب ما استدل به على أن رفع اليدين في الركوع واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ما دام حياً، نقلاً عن السنن الكبرىٰ للبيهقي وقال: رواه البيهقي وهو حديث ضعيف بل موضوع۔ مرتب عفی عنہ

(۲) كما مر عن مجاهد بإحالة شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۱۱۰) باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا، وانظر المصنف لابن ابی شيبة (ج ۱ ص ۲۳۷) من كان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود۔ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیا جاتا ہے لیکن اس کا جواب پیچھے دیا جا چکا ہے۔

شافعیہ اپنے مسلک کے اثبات پر اور بھی بہت سی روایات پیش کرتے ہیں، جن میں مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ، (۱) حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ (۲)، اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ (۳) وغیرہ کی روایات بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں لیکن ہمیں ان سے بحث کرنے اور ان کا جواب دینے کی حاجت نہیں کیونکہ ہم ثبوت رفع یدین کا انکار نہیں کرتے، البتہ ہم نے ترک رفع یدین کی روایات کو بہت سی وجوہ کی بناء پر ترجیح دی ہے۔

ترکِ رفعِ یدین کی وجوہِ ترجیح

(۱)......ترک رفع یدین کی روایات أوفق بالقرآن ہیں، کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وقوموا اللہ قانتین" جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں حرکت کم سے کم ہو، لہٰذا جن احادیث میں حرکتیں کم ہوں گی وہ اس آیت کے زیادہ مطابق ہوں گی۔

(۲)......حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں کوئی اختلاف یا اضطراب نہیں، نہ ان کا عمل اس کے خلاف منقول ہے بلکہ ان سے صرف ترک رفع ہی ثابت ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں اختلاف بھی ہے اور خود ان سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔

(۳)......احادیث کے تعارض کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، جب ہم اس پہلو سے دیکھتے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل ترک رفع پاتے ہیں جیسا کہ ان حضرات کے آثار پیچھے ذکر کئے جا چکے ہیں، اور یہ تینوں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم کا خلاصہ ہیں، ان کے مقابلہ میں جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کمسن صحابہ ہیں جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ۔

(۴)......اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا تعامل ترک رفع رہا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں رافعین اور تارکین دونوں موجود تھے۔

(۵)......نماز کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے افعال حرکت سے سکون کی طرف منتقل

---

(۱) انظر صحیح البخاریؒ (ج ۱ ص ۱۰۲) باب رفع الیدین إذا کبر وإذا رکع وإذا رفع۔ مرتب، عفی عنہ۔

(۲) (طحاوی (ج ۱ ص ۱۰۹) باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع هل مع ذلک رفع أم لا، مرتب عفی عنہ

(۳) سنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۱۰۵) باب رفع الیدین۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہوئے ہیں، یہ امر بھی ترک رفع کی ترجیح کو مقتضی ہے کما بینا فی ما سبق۔

(۶)......صحیح مسلم[۱] میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت "قال خرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ما لی أراكم رافعی أیدیكم كأنها أذناب خیل شمس اسكنوا فی الصلاة" اگرچہ رفع الیدین عندالسلام سے متعلق ہے، (کما مر) لیکن پھر بھی "اسکنوا فی الصلاة" کے جملہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے رفع الیدین کو سکون فی الصلاۃ کے منافی قرار دیا اور سکون فی الصلاۃ کی ترغیب دی، لہٰذا اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال اگرچہ تام نہ ہو لیکن ایک درجہ میں ان کے مسلک کی تائید ضرور ہو جاتی ہے۔

(۷) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے تمام رُواۃ فقیہ ہیں اور خود ابن مسعودؓ رفع یدین کے تمام راویوں کے مقابلہ میں أفقہ ہیں اور حدیث مسلسل بالفقہاء دوسری احادیث کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

مناظرة الإمام الأعظم رحمہ اللہ والأوزاعی رحمہ اللہ[۲]

اس سلسلہ میں اس مناظرہ کا ذکر مناسب ہوگا جو امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان پیش آیا، ہوا یہ کہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے (دار الحناطین) میں فقیہ امت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ جمع ہو گئے، اور وہاں رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آ گیا تو امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے فرمایا "ما بالكم (وفی روایة): ما بالكم یا أهل العراق! لا ترفعون أیدیكم فی الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه؟

"امام صاحبؒ نے جواب دیا "لأجل أنه لم یصح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیه شیء (أي لم یصح سالما عن المعارض)۔

اس پر امام اوزاعیؒ نے فرمایا: كیف لا یصح؟ وقد حدثنی الزهری عن سالم عن أبیه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم "أنه كان یرفع یدیه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند

---

(۱) (ج ۱ ص ۱۸۱) باب الأمر بالسكون فی الصلوٰة...الخ۔ مرتب عفی عنه

(۲) ذكرها الإمام السرخسي في كتابه المبسوط (ج ۱ ص ۱۴) وابن الهمام فی الفتح (أي فتح القدير) ج ۱ ص ۲۱۹) والحارثی فی جامع المسانید (ج ۱ ص ۳۵۲ و ۳۵۳) والموفق المكی فی "المناقب" من طریق سلیمان الشاذكونی عن سفیان بن عیینة (كذا فی معارف السنن ج ۲ ص ۴۹۹) مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الرفع منه"۔

اس پر امام اعظمؒ نے فرمایا "وحدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند الافتتاح الصلاة ولا يعود لشيء من ذلک"۔

یہ سن کر امام اوزاعیؒ نے اعتراض کیا "أحدثک عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟

امام اوزاعیؒ کے اعتراض کا منشاء یہ تھا کہ میری سند عالی ہے کیونکہ اس کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری اور سالم جبکہ آپ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں، حماد، ابراہیم، علقمہ لہٰذا علوِ اسناد کی بناء پر میری روایت راجح ہے۔

اس پر امام اعظمؒ نے جواب دیا "كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراہيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل وعبدالله هو عبدالله"۔

اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہوگئے، امام سرخسی اور شیخ ابن ہمامؒ اس مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "إن أبا حنيفة رجّح روايته بفقه الرواة كما رجّح الأوزاعي رحمه الله بعلوّ الإسناد وهو المذهب المنصور عندنا لأن الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الإسناد"

یہاں دو باتیں قابلِ نظر ہیں، ایک یہ کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو یہ فرمایا کہ علقمہ، ابن عمرؓ سے فقہ میں کم نہیں،(۱) اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحابیت کی فضیلت حاصل ہے، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابونعیم نے "حلیۃ الاولیاء"(۲) میں قابوس بن ابوظبیان سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا "لأي شيء كنت تأتي علقمة وتدع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟ تو ابوظبیان نے جواب میں فرمایا

---

(۱) اور یہ کوئی مستبعد نہیں اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی غیر صحابی فقہی مہارت میں کسی صحابی کے برابر یا اس سے بھی بڑھ کر ہو جس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے "فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" في حديث ابن مسعود رضی اللہ عنہ في مشكوٰة المصابيح (ص ۳۵ الفصل الثاني من كتاب العلم) مرتب عافاه الله۔

(۲) ص ۹۸ ج ۲ ترجمہ ۱۶۴)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"رأیت أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألون علقمة ویستفتونه"(۱)
اس سے علقمہ کی فقاہت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ امام ابوحنیفہؒ نے علو اسناد کے مقابلہ میں راویوں کے افقہ ہونے کو ترجیح دی، ترجیح کا یہ طریقہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد "ورب حامل فقه إلیٰ من هو أفقه منه" سے ماخوذ ہے جس سے معلوم ہوا کہ راوی میں فقاہت کی صفت، ایک مطلوب اور قابلِ ترجیح صفت ہے۔

پھر "الترجیح بفقه الرواة لا بعلو إسناد" یہ صرف امام ابوحنیفہؒ ہی کا اصول نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ امام حاکمؒ نے اپنی کتاب "معرفة علوم الحدیث (ص ۱۱) میں اپنی سند کے ساتھ علی بن خشرمؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "قال لنا وکیع أي الإسنادین أحب إلیک" الأعمش عن ابی وائل عن عبدالله" أو "سفیان عن منصور عن إبراهیم عن علقمة عن عبدالله" علی بن خشرمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا "الأعمش عن أبی وائل" تو وکیعؒ نے فرمایا "یا سبحان الله! الأعمش شیخ وأبو وائل شیخ، وسفیان فقیه ومنصور فقیه و إبراهیم وعلقمة فقیه، وحدیث یتداوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشیوخ"۔

اس سے معلوم ہوا کہ عام محدثین کے نزدیک بھی حدیث مسلسل بالفقہاء علو اسناد کے مقابلہ میں راجح ہے،

وهذا آخر ما أردنا إیراده فی هذا البحث

والله سبحانه وتعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحکم

---

(۱) وذکره الحافظ فی تهذیب التهذیب (ص۲۷۸ ج۷) ولفظه قال قابوس بن أبی ظبیان عن أبیه "أدرکت ناساً من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم یسألون علقمة ویستفتونه"۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْبِيْحِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

(٢٦١) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَزِيدَ الْهُذَلِيِّ، عَنْ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَارَكَعَ أَحَدُكُمْ،فَقَالَ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَدْتَمَّ رُكُوعُهُ، وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ، وَإِذَاسَجَدَ، فَقَالَ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ، وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ».

وَذٰلِكَ أَدْنَاهُ......: اس پر اتفاق ہے کہ تسبیحات کے لئے کوئی عدد وجوباً متعین نہیں، البتہ کم از کم تین کو مستحب کہا گیا ہے، اور حدیث میں تین کی مقدار کو "ادنیٰ" قرار دینے کا مطلب یہی ہے کہ یہ ادنیٰ مقدار مستحب ہے نہ کہ ادنیٰ مقدارِ واجب۔

(٢٦٢) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُودَاوُدَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الأَعْمَشِ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ يُحَدِّثُ، عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ، عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ، عَنْ حُذَيْفَةَ، «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ، وَفِي سُجُودِهِ، سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى، وَمَا أَتَى عَلَى آيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ، وَمَا أَتَى عَلَى آيَةِ عَذَابٍ إِلَّا وَقَفَ وَتَعَوَّذَ».

وَمَا أَتَى عَلَى آيَةِ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ وَسَأَلَ الخ:

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قراءت کے دوران اس قسم کی دُعاء کرنا نوافل کے ساتھ مخصوص ہے، جبکہ شافعیہ اور حنابلہ اسے نوافل و فرائض دونوں میں عام مانتے ہیں، ان کا استدلال حدیث باب ہی سے ہے کہ اس میں نوافل اور فرائض کی کوئی تفصیل نہیں کی گئی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے بھی یہ روایت تخریج کی ہے،[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایتِ باب کا واقعہ صلوٰۃ اللیل سے متعلق ہے، لہٰذا شوافع وحنابلہ کا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔ واللہ علم

---

(۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶۴) باب استحباب تطویل القراءۃ فی صلوٰۃ اللیل، عن حذیفۃ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فافتتح البقرۃ فقلت یرکع عند المائۃ ... پھر آگے چل کر فرماتے ہیں "إذا مرّ بآیۃ فیھا تسبیح سبّح وإذا مرّ بسؤال سأل وإذا مرّ بتعوّذ تعوّذ الخ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

(٢٦٤) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ (ح) وحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لُبْسِ القَسِّيِّ، وَالمُعَصْفَرِ، وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، وَعَنْ قِرَاءَةِ القُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ».

نهٰى عَنْ لُبْسِ القِسِيِّ......: "قسی" "قس" کی طرف منسوب ہے، وھی قریة من قری مصر" بعض حضرات نے کہا کہ "قس" "قز" سے معرب ہے زا کو سین سے بدل دیا گیا ہے، وعلی الاحتمال ھو ثوب من حریر۔

والمعصفر: ماصبغ بالعصفر، والعصفر نبات معروف بالحجاز تصبغ به الثياب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيمَنْ لَايُقِيمُ صُلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

(۲۶۵) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُومُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتُجْزِئُ صَلَاةٌ لَايُقِيمُ فِيهَا الرَّجُلُ»، يَعْنِي، صُلْبَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ.

إقامة الصلب تعدیل وطمانینت سے کنایہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اتنے اطمینان سے ادا کیا جائے کہ تمام اعضاء اپنے اپنے مقام پر مستقر ہوجائیں۔ حدیث مذکور کی بناء پر ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے ترک سے نماز باطل ہوجاتی ہے، یہ حضرات "لاتجزئ" کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں، نیز ان کا استدلال حضرت خلّاد بن رافعؓ کے واقعہ[1] سے بھی ہے جس میں انہوں نے تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھی تو آنحضرت ﷺ نے ان سے فرمایا: "ارجع فصلِّ فإنّک لم تصلِّ"۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض تو نہیں البتہ واجب ہے یعنی اگر کوئی شخص اس

---

(۱) أخرجه البخاری بروایة أبی هریرة رضی الله عنه فی کتاب الأذان تحت باب أمر النبی صلی الله علیه وسلم الذی لایتم رکوعه بالإعادة (ج۱ ص۱۰۹) وفی کتاب الاستیذان تحت باب من ردّ فقال علیک السلام (ج۲ ص۹۲۴) وفی کتاب الأیمان والنذور تحت باب إذا حنث ناسیا فی الأیمان (ج۲ ص۹۸۶) وأخرجه أحمد فی مسنده بروایة رفاعة بن رافع کما نقل النیموی فی آثار السنن (ص۱۱۴) باب الاعتدال والطمانینة فی الرکوع، وأخرجه الترمذی بروایة أبی هریرة ورفاعة بن رافع فی باب ما جاء فی وصف الصلوٰة (ج۱ ص۶۵) رشید اشرف عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کو چھوڑ دے گا تو فریضۂ صلوٰۃ تو ساقط ہو جائے گا لیکن نماز واجب الاعادہ رہے گی، امام صاحبؒ سے ایک روایت فرضیت کی اور ایک روایت سنّیت کی بھی ہے، لیکن مذہب مختار وجوب ہی کا ہے۔

یہ اختلاف اسی اصولی اختلاف پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اخبار آحاد سے فرضیت کے ثبوت کے قائل نہیں بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک فرض اور سنت کے درمیان ایک درجہ واجب کا بھی ہے اور اخبار آحاد سے ان کے نزدیک وجوب ہی ثابت ہوتا ہے، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث باب میں "لا تجزئ" کی یہ تشریح کرتے ہیں کہ نماز واجب الاعادہ رہے گی، جہاں تک امام صاحبؒ کی دلیل کا تعلق ہے ان کا استدلال بھی حضرت خلّاد بن رافعؓ ہی کے واقعہ سے ہے جو ترمذی (۱) میں حضرت رفاعہؓ بن رافع نے بھی نقل کیا ہے، اس میں جہاں تعدیل ارکان کے ترک پر آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان موجود ہے "فارجع فصلّ فإنک لم تصلّ" وہاں تعدیل ارکان کی تاکید کے بعد آخر میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے "فإذا فعلت ذٰلک قد تمت صلوٰتک وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلوٰتک" اس میں آپ ﷺ نے تعدیل ارکان کے ترک پر بطلانِ صلوٰۃ کا حکم نہیں لگایا بلکہ نقصان کا حکم لگایا، اور صحابہ کرامؓ نے بھی اس کا مطلب یہی سمجھا کہ تعدیل کے ترک سے پوری نماز باطل نہیں ہوگی، البتہ اس میں شدید نقصان آجائے گا، چنانچہ ترمذی ہی کی روایت میں یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد آخر میں راوی نے کہا ہے "وإن کان هذا أهون علیهم من الأولیٰ من انتقص من ذٰلک شیئاً انتقص من صلوٰته ولم تذهب کلها"۔ (۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ عام طور سے فقہاء حنفیہ یہ لکھتے ہیں کہ واجب وہ مامور بہ ہوتا ہے جو یا

---

(۱) (ج ۱ ص ۶۳) باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ۔

(۲) قال الشیخ البنوری فی معارف السنن (ج ۳ ص ۱۳۳) باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ) قال شیخ مشائخنا الشیخ محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ: إن الشافعی ومن وافقه قد فهموا من قول النبی صلی اللہ علیه وسلم "صل فإنک لم تصل" ما فهمه الصحابة قبل بیان النبی صلی اللہ علیه وسلم من نفي الصّحة وأبو حنیفة رحمه اللہ فهم منه ما فهموا بعد بیانه صلی اللہ علیه وسلم من نفي الکمال والتمام، فاختر أیهما شئت الآن۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قطعی الثبوت نہ ہو یا قطعی الدلالۃ نہ ہو، اور جو مامور بہ قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالۃ بھی ہو وہ فرض ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ فرض اور واجب کی یہ تفریق ہمارے لحاظ سے درست ہو لیکن صحابہ کرامؓ کے لحاظ سے ہر مأمور بہ فرض ہونا چاہئے کیونکہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہِ راست تمام مامورات کا حکم سنا، لہٰذا تمام مامورات ان کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہیں، لہٰذا تعدیل ارکان بھی صحابہ کرامؓ کے نزدیک فرض ہونی چاہئے تھی نہ کہ واجب پھر انہوں نے اس پر واجب کا حکم کیسے لگایا؟

اس اعتراض کا جواب علامہ بحر العلومؒ نے "رسائل الأرکان" میں دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حنفیہ کے نزدیک واجب کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے، بعض مرتبہ تو واجب اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ قطعی الثبوت نہیں ہوتا، اس کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہے کہ وہ صرف ہمارے لئے واجب ہے، اور صحابہ کرام جن کو وہ حکم قطعی الثبوت طریقے سے پہنچا ان کے لئے واجب نہیں بلکہ فرض ہے، لیکن واجب کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں خود آنحضرت ﷺ نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ اس کا ترک مبطل عمل نہیں بلکہ منقصِ عمل ہے، اس قسم کے واجب میں ہمارے اور صحابہ کرامؓ کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ صحابہؓ کے حق میں بھی واجب تھا اور ہمارے حق میں بھی واجب ہے، تعدیل ارکان اسی دوسری قسم میں داخل ہے۔ واللہ اعلم

بہرحال تعدیل ارکان کی فرضیت و وجوب کے سلسلہ میں ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا یہ اختلاف دنیاوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعادہ رہتی ہے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا يَقُوْلُ الرَّجُلُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَه مِنَ الرُّكُوْعِ

(٢٦٦) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ الْمَاجِشُونُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ، وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ».

منفرد کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ تسمیع اور تحمید دونوں کرے گا نیز مقتدی کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ وہ صرف تحمید کرے گا، البتہ امام کے بارے میں اختلاف ہے، شافعیہ، امام اسحٰق اور ابن سیرینؒ کا مسلک یہ ہے کہ وہ بھی منفرد کی طرح تسمیع وتحمید دونوں کو جمع کرے گا۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور مشہور روایت کے مطابق امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام صرف تسمیع کرے گا۔

شافعیہ کا استدلال حضرت علیؓ کی حدیثِ باب سے ہے "قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا رفع رأسه من الرکوع قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولک الحمد الخ۔

حنفیہ کا استدلال اگلے باب (باب منه اخر، أي من باب ما یقول الرجل إذا رفع رأسه من الرکوع) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے، "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولک الحمد الخ۔

اس میں آنحضرت ﷺ نے امام اور مقتدی کے وظائف الگ الگ مقرر فرما کر تقسیم کردی ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، اور حضرت علیؓ کی حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ وہ حالتِ انفراد پر محمول ہے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فِيْ السُّجُوْدِ

(٢٦٨) حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، وَالحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الحُلْوَانِيُّ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مُنِيرٍ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ «يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

اکثر نسخوں میں ترجمۃ الباب کے الفاظ یہی ہیں، لیکن بعض نسخوں میں یہاں ''وضع الرکبتین قبل الیدین'' مذکور ہے، اور یہی صحیح ہے، اس لئے کہ حدیثِ باب میں اسی صورت کا بیان ہے۔

يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ :

اس حدیث کے مطابق جمہور کا مسلک یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت گھٹنوں کو پہلے زمین پر رکھا جائے، اور ہاتھوں کو بعد میں، چنانچہ جمہور کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو عضو زمین سے قریب تر ہو وہ زمین پر پہلے رکھا جائے، ''ثم الأقرب فالأقرب'' چنانچہ ترکیب یہ ہوگی کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھے جائیں گے، پھر ہاتھ، پھر ناک، پھر پیشانی اور اٹھتے وقت اس کے برعکس۔

البتہ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے زمین پر رکھا جائے، ان کا استدلال اگلے باب (باب آخر منه) میں حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے، ''أن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: یعمد أحدکم فیبرک فی صلوته برک الجمل'' اس میں ''یعمد'' سے پہلے ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے، اور مطلب یہ ہے کہ نماز میں اونٹ کی طرح نہ بیٹھنا چاہئے، امام مالکؒ فرماتے

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں کہ اس حدیث سے گھٹنے پہلے زمین پر رکھنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اونٹ بیٹھتے وقت پہلے گھٹنے ہی زمین پر رکھتا ہے، لہٰذا گھٹنوں کو پہلے زمین پر ٹیکنا ناپسندیدہ ہوا۔

جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق ضعیف ہے کیونکہ محمد بن عبداللہ بن الحسن کا سماع ابوالزناد سے مشکوک ہے، نیز اس حدیث کے ایک راوی جو دوسرے طریق میں آئے ہیں، یعنی عبداللہ بن سعید المقبری، وہ ضعیف ہیں، دوسرے اگر یہ روایت صحیح ہو تب بھی اس سے جمہور ہی کا مسلک ثابت ہوتا ہے نہ کہ امام مالکؒ کا، کیونکہ اونٹ بیٹھتے وقت اپنے ہاتھوں کو پہلے زمین پر رکھتا ہے یہ اور بات ہے کہ اس کے ہاتھوں میں بھی گھٹنے ہوتے ہیں، لہٰذا اب اس ممانعت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہاتھ پہلے نہ رکھے جائیں۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي السُّجُودِ عَلَى الْجَبْهَةِ وَالأَنْفِ

(٢٧٠) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ بُنْدَارٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ سَهْلٍ، عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمْكَنَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ، وَنَحَّى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ».

كَانَ إِذَا سَجَدَ أَمْكَنَ أَنْفَهُ وَجَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ الخ

اس بات پر اتفاق ہے کہ سجدہ سات اعضاء سے ہوتا ہے، یدین، رُکبتین، قدمین اور وجہ، پھر وجہ میں تفصیل ہے، اس پر تو اتفاق ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں کا ٹیکنا مسنون ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کسی ایک پر اقتصار جائز ہے یا نہیں۔

امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک پر اقتصار درست نہیں بلکہ پیشانی اور ناک دونوں کا ٹیکنا واجب ہے۔

شافعیہ نیز اکثر مالکیہ اور صاحبین کے نزدیک پیشانی کا ٹیکنا ضروری ہے، اقتصار علی الانف جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور بعض مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ چہرہ کا جو حصہ بھی ہیئت تعظیم کے ساتھ زمین پر رکھ دیا جائے اس سے سجدہ ادا ہو جاتا ہے، ہیئتِ تعظیم کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر ہیئت سخریہ کے ساتھ چہرہ کا کوئی حصہ زمین پر رکھا جائے تو اس سے سجدہ ادا نہیں ہوگا، چنانچہ اگر صرف رخسار یا ٹھوڑی زمین پر رکھی جائے تو سجدہ نہ ہوگا، اس تشریح کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشانی اور ناک میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنے سے سجدہ ہو جائے گا لیکن یہ اقتصار علی احدہما امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بہرحال ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک اقتصار علی الانف جائز نہیں ہے، یہ حضرات حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت ﷺ سے جبہہ اور انف دونوں پر سجدہ کرنا ثابت ہے اور آپ ﷺ سے اس کے خلاف کا ثبوت نہیں، جہاں تک شافعیہ و مالکیہ اور صاحبین کے نزدیک اقتصار علی الجبہہ کے جواز کا تعلق ہے اس سلسلہ میں ان کا کہنا یہ ہے کہ حضرت عباس [1] کی روایت میں سات اعضاء پر سجدہ کا ذکر ہے، کفین، رکبتین، قدمین اور وجہ، سجدہ علی الوجہ پیشانی رکھنے سے متحقق ہوجائے گا، لہٰذا اقتصار علی الجبہہ درست ہوگا لیکن اقتصار علی الانف درست نہ ہوگا کیونکہ صرف اس کے زمین پر لگانے سے سجدہ علی الوجہ متحقق نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں لفظ سجود کا امر آیا ہے اور لفظ ''سجود'' کے معنی ''وضع الوجه علی الأرض بما لا سخرية فيه'' کے ہیں لہٰذا صرف ناک رکھ دینے یا صرف پیشانی رکھ دینے سے یہ مفہوم ادا ہوجاتا ہے۔

لیکن یہ امام صاحبؒ کا قول قدیم ہے ورنہ امام صاحبؒ سے بعد میں امام مالکؒ اور صاحبین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ بھی ہے کہ اقتصار علی الجبہہ سے تو نماز ہوجائے گی لیکن اقتصار علی الانف سے نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

كَيفِيَّةُ وَضْعِ الْيَدَيْنِ فِي السُّجُوْدِ

وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ الخ [2]

اس بارے میں بعض روایات میں ''وضع يديه حذاء أذنيه'' [3]۔

بعض میں ''كانت يداه حيال أذنيه'' [4]۔

---

(۱) جامع ترمذیؒ (ج ۱ ص ۵۹) باب ماجاء فی السجود علی سبعة اعضاء۔

(۲) دلّ علی مشروعية وضع اليدين حذاء المنكبين وإليه ذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح مسلم وعند الإمام أبي حنيفة السنة في السجود وضع الوجه بين الكفين وبلفظ آخر وضع اليدين حذاء الأذنين وهو مذهب أحمد كما في المغني (هكذا في معارف السنن ج ۳ ص ۳۵ و ۳۶) مرتب عفی عنه

(۳) عند إسحاق في مسنده (كذا في معارف السنن ج ۳ ص ۳۶) مرتب عفی عنه

(۴) شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۱۲۵) باب وضع اليدين في السجود أين ينبغي أن يكون۔ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعض میں "سجد بین کفیه "(۱) اور بعض میں "إذا سجد وضع وجهه بين كفيه"(۲) آیا ہے، تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ ہاتھوں کا وہ حصہ جو کلائی سے متصل ہے اسے منکبین کے مقابل رکھا جائے اور بقیہ حصہ کو اذنین اور وجہ کے مقابل، اس طرح تمام روایات اپنے اپنے محل پر فٹ ہو جائیں گی۔ واللہ اعلم

---

(۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۳) باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره فوق سرته ووضعهما في السجود على الأرض حذو منكبيه۔ مرتب عفی عنہ
(۲) طحاوی (ج ۱ ص ۱۲۵) باب وضع اليدين في السجود أين ينبغي أن يكون۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الإِقْعَاءِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

(۲۸۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَاعَلِيُّ، أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي، لَاتُقْعِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ».

لَاتُقْعِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ (۱)

اقعاء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں ایک یہ کہ آدمی الیتین پر بیٹھے اور اپنے پاؤں کو اس طرح کھڑا کرلے کہ گھٹنے شانوں کے مقابل آجائیں اور اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ٹیک لے، اس معنیٰ کے لحاظ سے اقعاء باتفاق مکروہ ہے، اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ دونوں پاؤں کو پنجوں کے بل کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھا جائے، اس دوسرے معنیٰ کے لحاظ سے اقعاء کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی علی الاطلاق مکروہ ہے البتہ امام شافعیؒ اس کو سجدتین کے درمیان سنت کہتے ہیں اور ان کے سنت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سجدتین کے درمیان دونوں طریقے مسنون ہیں افتراش بھی اور اقعاء بھی، ان کا استدلال اگلے باب (باب فی رخصۃ فی الإقعاء) میں طاؤس کی روایت سے ہے "قلنا لابن عباس فی الإقعاء علی القدمین قال ھی السنۃ فقلنا إنا لنراہ جفاء بالرجل؟ قال بل ھی سنۃ نبیکم"۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ خطابیؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے اس کو منسوخ کہا ہے چنانچہ موطا امام محمد (۲) میں حضرت مغیرہ بن حکم سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

---

(۱) "لاتقع" بضم التاء وسکون القاف صیغۃ النھي من أفعال۔ مرتب

(۲) ص۱۱۳، باب الجلوس فی الصلوٰۃ وانظر المؤطا للامام مالکؒ بتغیر فی اللفظ (۷۱) العمل فی الجلوس فی الصلوٰۃ۔ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"رأيت ابن عمر يجلس على عقبيه بين السجدتين في الصلاة فذكرت له فقال إنما فعلته منذ اشتكيت" اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل اصل میں تو خلافِ سنت تھا لیکن حضرت ابن عمرؓ نے مرض کے عذر کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ابن عباس کے مقابلہ میں احفظ السنۃ ہیں۔

خود جمہور کی دلیل حدیثِ باب میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے ارشاد فرمایا "لا تقع بين السجدتين" لیکن امام ترمذیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار حارث اعور پر ہے جو ضعیف ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دوسری متعدد روایات سے مؤید ہے جن میں سے بعض صحیح اور حسن بھی ہیں خصوصیت سے ان میں سے ایک روایت مستدرک حاکم کی ہے جو بلا شبہ صحیح ہے، "نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإقعاء في الصلاة"۔ (۱)

اس کے علاوہ یہ حدیث تعامل صحابہؓ سے بھی مؤید ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباسؓ کے سوا کوئی بھی اقعاء کا قائل نہیں ہے اور ان کے قول میں بھی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ سنت سے مراد حالت عذر کی سنت ہے۔ واللہ اعلم

(۱) انظر لهذه الرواية ومؤيدات أخرىٰ معارف السنن (ج ۳ ص ۶۳ و ۶۴) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَايَقُوْلُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

(٢٨٤) حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ، عَنْ كَامِلٍ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ: «اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَاجْبُرْنِي، وَاهْدِنِي، وَارْزُقْنِي».

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک سجدتین کے درمیان یہ ذکر فرائض ونوافل دونوں میں مسنون ہے جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک فرائض میں کوئی ذکر مسنون نہیں، حدیثِ باب کو احناف ومالکیہ نے تطوع پر محمول کیا ہے۔

البتہ بعض حنفیہ نے فرائض میں بھی اس ذکر کو پڑھنا بہتر قرار دیا ہے۔

چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی ؒ نے "ما لا بد منه" میں اسی کو بہتر قرار دیا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں اختلاف سے بچنے کے لئے اس کا پڑھنا بہتر ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک یہ جائز تو ہے ہی صرف سنیت میں کلام ہے لہٰذا سجدتین کے درمیان اعتدال اور اطمینان کا یقین حاصل کرنے کے لئے اس کا پڑھنا ہی مناسب ہے، "وبالأخص فی هذا العصر الذی قلّما یعتنی فیه بالاطمینان فی الجلسة"۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الاعْتِمَادِ فِي السُّجُوْدِ

(۲۸۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: اشْتَكَى أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَشَقَّةَ السُّجُودِ عَلَيْهِمْ إِذَا تَفَرَّجُوا، فَقَالَ: «اسْتَعِينُوا بِالرُّكَبِ».

قَالَ: اشْتَكَى أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ

یعنی ہم جب اپنے ہاتھوں کو پہلو سے دور رکھیں اور کہنیوں کو زمین سے بلند رکھیں تو سجدہ طویلہ کی صورت میں اس میں مشقت ہو جاتی ہے۔

فَقَالَ: «اسْتَعِينُوا بِالرُّكَبِ».

مطلب یہ ہے کہ جب تھک جاؤ تو کہنیاں گھٹنوں سے ملا کر استراحت کرلو۔

ترمذی کے موجودہ نسخوں میں ترجمۃ الباب اور روایت اسی طرح ہے جس کی تشریح کی گئی البتہ بعض قدیم نسخوں میں ترجمۃ الباب اس طرح قائم کیا گیا ہے "باب ما جاء فی الاعتماد إذا قام من السجود" اور روایت میں "إذا تفرجوا" کے الفاظ بھی نہیں ہیں، اس صورت میں اس حدیث کا تعلق سجدہ سے نہیں بلکہ رفع من السجود کے وقت سے ہے اور مشقت کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسی صورت میں گھٹنوں سے مدد لے لیا کرو یعنی ہاتھوں سے گھٹنوں پر زور دے کر کھڑے ہو جایا کرو۔

لیکن موجودہ نسخوں کا ترجمۃ الباب اور اسی کی روایت زیادہ راجح ہے، اول تو اس لئے کہ صحیح روایات میں "إذا تفرجوا" کے الفاظ موجود ہیں کما عند ابی داؤد [1] دوسرے اگر یہ لفظ موجود نہ ہو تب بھی "مشقة

---

(۱) (ج ۱ ص ۱۳۰) باب الرخصة فی ذلک (بعد باب صفة السجود) لکن وقع فی روایة ابی داؤد "إذا انفرجوا" من "انفعال" لا "إذا تفرجوا" من تفعّل۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

السجود" کے الفاظ دلالت کررہے ہیں کہ سوال ہیئتِ سجدہ سے متعلق تھا نہ کہ رفع من السجود سے۔
واللہ أعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ كَيْفَ النُّهُوْضُ مِنَ السُّجُوْدِ

(٢٨٧) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ خَالِدٍ الحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُ، رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي،«فَكَانَ إِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا».

فَكَانَ إِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا:

اس باب سے امام ترمذیؒ کا مقصود جلسۂ استراحت کو ثابت کرنا ہے، حدیث باب جلسۂ استراحت کی اصل اور اس کے ثبوت میں واحد حدیث ہے، چنانچہ اس سے استدلال کر کے امام شافعیؒ پہلی اور تیسری رکعت میں سجدہ سے فراغت کے بعد جلسۂ استراحت کو مسنون قرار دیتے ہیں۔

اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک جلسۂ استراحت مسنون نہیں اس کے بجائے سیدھا کھڑا ہو جانا افضل ہے، البتہ حنفیہ کی کتابوں میں یہ تصریح موجود ہے کہ یہ عمل جائز ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلی اور تیسری رکعت میں جلسۂ استراحت کی مقدار بیٹھ جائے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں۔

امام احمدؒ بھی اصح قول کے مطابق حنفیہ ہی کے ساتھ ہیں، بعض حضرات نے اگرچہ یہ کہا ہے کہ انہوں نے آخر میں امام شافعیؒ کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا لیکن اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ رجوع عدم جواز سے جواز کی طرف تھا نہ کہ جواز سے سُنیت کی طرف، بہرحال جلسۂ استراحت کے مسئلہ میں جمہور ایک طرف ہیں اور امام شافعیؒ ایک طرف۔

جمہور کا استدلال صحیح بخاری[1] میں "مسئی فی الصلاۃ" کی حدیث سے ہے، جو حضرت ابوہریرہؓ

---

(١) (ج ٢ ص ٩٨٦) کتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے مروی ہے اس میں آنحضرت ﷺ نے حضرت خلاد بن رافعؓ کو نماز کا صحیح طریقہ بتاتے ہوئے سجدہ کی تعلیم کے بعد فرمایا "ثم ارفع حتی تستوي قائما ثم افعل ذلک فی صلوتک کلّها" اس میں آپ ﷺ نے دوسرے سجدہ کے بعد نماز کی ہر رکعت میں سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا اور بیٹھنے کا ذکر نہیں فرمایا، قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ والی رکعتوں کو خارج کرنے کے بعد ظاہر ہے کہ یہ حکم پہلی اور تیسری رکعت پر ہی لگے گا۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے اس میں "حتی تستوی قائما" کے بجائے، "حتی تطمئن جالسا"(۱) کے الفاظ آئے ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجرؒ نے اقرار کیا ہے (۲) کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور صحیح روایت "حتی تستوي قائما" ہی ہے نیز امام بخاریؒ کا صنیع اسی کی تائید کرتا ہے۔(۳)

جمہور کا اپنے مسلک پر دوسرا استدلال اگلے باب (باب منه أیضاً) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے، "کان النبی صلّی اللہ علیه وسلّم ینهض فی الصّلوٰةِ علیٰ صُدور قدمیه" لیکن اس حدیث کی سند پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں خالد بن الیاس ضعیف ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں، "وخالد بن الیاس ضعیف عند أهل الحدیث"۔

شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود تعامل صحابہ کرامؓ سے مؤید ہے، اس لئے قابل قبول ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ (۴) میں حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے "عن عبدالرحمن بن یزید قال کان عبداللہ ینهض فی الصلاة علی

---

(۱) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۲۴) کتاب الاستیذان، باب من رد فقال: علیک السلام۔

(۲) فتح الباری ج ۲ ص ۲۳۱۔

(۳) اس لئے کہ "حتی تطمئن جالسا" والی روایت تخریج کرنے کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں "و قال أبو أسامة فی الأخیر حتی تستوي قائما" مرتب عفی عنه

(۴) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۱ ص ۳۹۴) من کان ینهض علی صدور قدمیه، اور مصنف عبدالرزاق میں یہ اثر عبدالرحمن بن یزید ہی کی روایت سے اس طرح مروی ہے رمقت عبداللہ بن مسعود فی الصلوٰة فرأیته ینهض ولا یجلس قال ینهض علی صدور قدمیه فی الرکعة الأولی والثالثة (ج ۱ ص ۱۷۸ و ۱۷۹) رقم ۲۹۶۶، باب کیف النهوض من السجدة الآخرة ومن الرکعة الأولیٰ والثانیة۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صدور قدمیہ" اور یہی مضمون ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن الزبیرؓ کے بارے میں بھی نقل کیا ہے۔(۱)

اور امام شعبیؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے "ان عمر وعليا وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم كانوا ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم"۔(۲)

نیز حضرت نعمان بن عیاشؒ کا یہ قول بھی ابن ابی شیبہ ہی نے نقل کیا ہے(۳)۔

"أدركت غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع رأسه من السجدة في أول ركعة والثالثة قام كما هو لم يجلس" اور یہی مضمون مصنف عبدالرزاق(۴) میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، ان تمام حضرات صحابہؓ کے عمل سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مؤید ہوجاتی ہے، اور یہ تمام حضرات وہ ہیں جو مالک بن الحویرث کے مقابلہ میں آنحضرت ﷺ کی صحبت سے زیادہ مستفید ہوئے۔

جہاں تک حضرت مالک بن حویرث کی روایتِ باب کا تعلق ہے اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ بیان جواز یا حالت عذر پر محمول ہے، یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ آخری عمر میں متبدّن ہوگئے تھے ہوسکتا ہے کہ یہ اسی زمانہ کا واقعہ ہو ورنہ اگر یہ سنتِ صلوٰۃ ہوتی تو ہرگز صحابہ کرامؓ اسے نہ چھوڑتے، والله سبحانه وتعالیٰ أعلم۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہؒ (ج ۱ ص ۳۹۵) من كان يقول إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الأولىٰ فلا تجلس، مرتب عفی عنہ۔

(۴) (ج ۱ ص ۱۷۹) رقم ۲۹۶۸) باب كيف النهوض من السجدة الآخرة ومن الركعة الأولىٰ والثانية۔ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ التَّشَهُّدِ

(۲۸۹) حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قَالَ:حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ الأَشْجَعِيُّ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَنْ نَقُولَ: «التَّحِيَّاتُ لِلهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَآإِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ».

تشہد کے الفاظ چوبیں صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں اوران سب کے الفاظ میں تھوڑا تھوڑا فرق ہے،اس پر اتفاق ہے کہ ان میں سے جو صیغہ بھی پڑھ لیا جائے جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ وحنابلہ نے حضرت ابن مسعودؓ کے معروف تشہد کو ترجیح دی ہے، جو حدیث باب میں مذکور ہے ''عن عبدالله بن مسعودؓ قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعدنا في الركعتين أن نقول ''التحيات لله والصلوات والطيباب الخ''

امام مالکؒ نے حضرت عمر فاروقؓ[۱] کے تشہد کو ترجیح دی ہے التحيات الله الزاكيات الله الطيبات الصلوات الله السلام عليك الخ (والباقي كتشهد ابن مسعودؓ)۔

امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو ترجیح دی ہے جو اگلے باب (باب منه أيضاً) میں مروی ہے ''قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوٰت الطيبات الله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته

---

(۱)عن عبدالرحمن بن القاري أنه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات الله الزاكيات الخ۔مؤطا إمام مالک (ص ۷۲) التشهد في الصلوٰة۔ مرتب عفي عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سلام علینا الخ (والباقی کتشهد ابن مسعود رضی اللہ عنہ)

تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی وجوہِ ترجیح

(۱)......حضرت ابن مسعودؓ کی روایت جو اصح مافی الباب ہے، کما صرح به الترمذی۔

(۲)......یہ ان معدودے چند روایات میں سے ہے جو تمام صحاح ستہ[۱] میں مروی ہیں اور کمال یہ ہے کہ اس تشہد کے الفاظ میں کہیں سرِمو اختلاف نہیں، جبکہ دوسرے تمام تشہد کے الفاظ میں اختلاف موجود ہے، وذلک نادر جداً۔

(۳)......اس میں حضرت ابن مسعودؓ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس تشہد کی تعلیم میرا ہاتھ پکڑ کر دی تھی[۲] جو شدتِ اہتمام پر دال ہے بلکہ یہ روایت مسلسل باخذ الید بھی ہے۔[۳]

(۴)......امام محمدؒ نے مؤطا[۴] میں لکھا ہے "کان عبدالله بن مسعود رضی اللہ عنہ یکره أن یزداد فیه حرف أو ینقص منه حرف" اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے اس تشہد کو کتنے اہتمام سے یاد کیا تھا اور ان کی نظروں میں اس کی کتنی اہمیت تھی۔

(۵)......اس کا ثبوت صیغۂ امر کے ساتھ ہوا ہے چنانچہ احادیث میں اس کے لئے "فلیقل"[۵] "قولوا"[۶] اور "فقولوا"[۷] کے الفاظ آئے ہیں "بخلاف غیره فإنه مجرد حکایة" ان کے علاوہ بھی بہت سی وجوہ ترجیح موجود ہیں[۸] جن کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔

---

(۱) انظر صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۱۵) باب التشهد فی الآخرة، وصحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۷۳) باب التشهد فی الصلوٰة، وسنن النسائی (ج ۱ ص ۱۷۴) کیف التشهد الأول، وسنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۱۳۹) باب التشهد، وسنن ابن ماجه (ص ۶۴) باب ماجاء فی التشهد۔ مرتب عفی عنه

(۲) کما فی روایة مسلم (ج ۱ ص ۱۷۴) باب التشهد فی الصلوٰة "علّمنی رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد کفی بین کفیه کما یعلمنی السورة من القرآن الخ" مرتب عفی عنه

(۳) کما صرح العلامة البنوری فی معارف السنن (ج ۳ ص ۹۱)

(۴) (ص ۱۱۱) باب التشهد فی الصلوٰة۔

(۵) کما فی روایة أبی داؤد ج ۱ ص ۱۳۹ باب التشهد۔

(۶) کما فی روایة النسائی ج ۱ ص ۱۷۳، باب کیف التشهد الاول۔

(۷) حواله بالا

(۸) من شاء فلیطالع معارف السنن ج ۳، من ص ۹۰ الی ص ۹۳) مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

التحيات لله والصلوات والطيبات الخ

حنفیہ کی کتب فقہ میں یہ معروف ہے کہ یہ جملہ معراج کے وقت نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا، اور "السلام علیک أیها النبی ورحمة الله وبرکاته" اللہ تعالیٰ کا جواب تھا جس کے جواب میں آپ ﷺ نے "السلام علینا الخ" فرمایا اور اسی موقعہ پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے أشهد أن لا إله إلا الله الخ کہا، گویا یہ ایک طرح کا مکالمہ تھا جو شب معراج میں ہوا،(۱) لیکن اس واقعہ کی سند کی تحقیق نہیں ہوسکی، البتہ علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا کہ مصلی کو نماز میں ان الفاظ کی ادائیگی کے وقت اس مکالمہ کا تصور نہ کرنا چاہئے، بلکہ یہ تصور کرنا چاہئے کہ وہ اپنی طرف سے یہ باتیں کہہ رہا ہے گویا مصلی کو ان الفاظ کی ادائیگی بطور انشاء کرنی ہے۔

السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته الخ

روایات کی بھاری تعداد میں یہ جملہ اسی طرح منقول ہے لیکن ایک روایت (۲) میں حضرت ابن مسعودؓ تشہد بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وهو (أي هذا التشهد حينما كان النبي صلى الله عليه وسلم) بين ظهرانينا فلما قبض قلنا السلام على النبي"۔

اس کی بناء پر بعض اہل ظواہر نے یہ کہہ دیا کہ صیغہ خطاب آنحضرت ﷺ کی وفات سے منسوخ ہے، لیکن محققین نے اس کی تردید کی ہے کہ یہ روایت اگر صحیح بھی ہو تب بھی ان روایات کثیرہ کا مقابلہ نہیں کرسکتی جن میں صیغہ خطاب وارد ہوا ہے، نیز صحابہ کرامؓ کا تعامل بھی صیغہ خطاب ہی پر ہے، لہٰذا محض ایک روایت کی بناء پر تواتر کو نہیں چھوڑا جاسکتا، بعض حضرات نے فرمایا کہ اس روایت میں مجاہد اور ان کے امثال سے غلطی ہوئی ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کسی ایک موقعہ پر غائب کا صیغہ استعمال کیا ہو اور اس سے بیان جواز مقصود ہو، بہرحال تشہد میں نبی کریم ﷺ پر خطاب کے صیغہ کے ساتھ سلام بھیجا جانا یا واقعہ معراج کی یاد کے طور پر ہے یا یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) حکاہ علی القاری عن ابن عبدالملک فی المرقاۃ (ج ۱ ص ۵۵۶) کذا نقل فی معارف السنن (ج ۳ ص ۸۵) مرتب عفی عنہ۔

(۲) أخرجه ابن ابی شیبة بهذا الطریق "حدثنا أبو نعیم قال حدثنا سیف ابن ابی سلیمان قال سمعت مجاهداً یقول حدثنی عبدالله بن سنجره قال سمعت ابن مسعود رضی الله عنه یقول "علمنی الخ' مصنف ابن ابی شیبة (ج ۱ ص ۲۹۲) فی التشهد فی الصلوٰة کیف ہو؟ مرتب عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ كَيْفَ الْجُلُوْسُ فِيْ التَّشَهُّدِ

(۲۹۲) حَدَّثَنَا أَبُوكُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، قُلْتُ: لأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلاَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا جَلَسَ، يَعْنِي لِلتَّشَهُّدِ: «افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى، يَعْنِي، عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى، وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى».

قعدہ کی دو ہیئتیں احادیث سے ثابت ہیں، ایک "افتراش" یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا، اور دوسرے "تورک" یعنی بائیں کولھے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب باہر نکال لینا جیسا کہ حنفی عورتیں بیٹھتی ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک مرد کے لئے قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں افتراش افضل ہے، جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک دونوں میں تورک افضل ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو اس میں تورک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو اس میں افتراش افضل ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدہ اخیرہ میں تورک افضل ہے۔

افضلیتِ تورّک کے قائلین کا استدلال ترمذی[1] میں حضرت ابوحمید ساعدی کی راویت سے ہے، اس کے آخری الفاظ یہ ہیں "حتی کانت الرکعة التی تنقضی فیھا صلاته آخر رجله الیسری و قعد علی شقه متورکا ثم سلم"۔

---

(۱) ج ۱ ص ۶۴، باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب دیتے ہوئے امام طحاویؒ نے اس کی سند پر بھی کلام کیا ہے[1] اور اسے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن یہ جواب درست نہیں، کیونکہ یہی روایت صحیح بخاری میں بھی آئی ہے، اور اعتراض کی ان تمام وجوہ سے خالی ہونے کی بناء پر جو امام طحاویؒ نے بیان کی ہیں قابل استدلال ہے، لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ یا تو حالت عذر پر محمول ہے یا بیانِ جواز پر اور اختلاف چونکہ محض افضلیت میں ہے اس لئے بیان جواز کچھ بعید نہیں البتہ عورت کے لئے تورک اس لئے افضل قرار دیا گیا ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

خود حنفیہ کا استدلال حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث باب سے ہے فرماتے ہیں "قدمت المدينة قلت لأنظرن إلى صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرىٰ يعني وعلىٰ فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنىٰ" امام ترمذیؒ اس روایت کو تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں "هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وأهل الكوفة"۔

شافعیہ اس حدیث کو قعدۂ اُولیٰ پر محمول کرتے ہیں لیکن یہ تاویل بعید ہے کیونکہ اس میں حضرت وائل کا فرمان "لأنظرن إلىٰ صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم" آپ ﷺ کی نماز کو اہتمام کے ساتھ دیکھنے پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا اگر دونوں قعدوں میں ہیئت کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا تو حضرت وائلؓ اسے ضرور بیان فرماتے لہٰذا شافعیہ کی یہ جواب ہی مفیدِ استدلال نہیں۔

---

(۱) شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۲۶ و ۱۲۷) باب صفۃ الجلوس فی الصلوٰۃ کیف هو؟ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الإِشَارَةِ

(٢٩٤) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ،وَيَحْيَى بْنُ مُوسَى، قَالُوا:حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَاجَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ، وَرَفَعَ إِصْبَعَهُ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ يَدْعُوبِهَا، وَيَدُهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ بَاسِطَهَاعَلَيْهِ».

وَرَفَعَ إِصْبَعَهُ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ يَدْعُوبِهَا الخ

حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے، اوراس کی سنیت پر بکثرت روایات شاہد ہیں[1] البتہ چونکہ حنفیہ کی ''ظاہرالروایۃ''اورمتون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکرنہیں ملتا، نہ اثباتاً نہ نفیاً، اس کی بناء پر بعض متاخرین نے اشارہ بالسبابہ کوغیر مسنون قرار دیا بلکہ ''خلاصہ کیدانی'' میں اسے بدعت قرار دے دیا گیا اور بعض حضرات نے تو انتہائی تشدد اورغلو سے کام لیا اوراس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ''ماراقولِ ابوحنیفہ باید،قولِ رسول کافی نیست (العیاذ باللہ)

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی مسنونیت میں ادنیٰ شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حدشہرت کوپہنچی ہوئی ہیں، جہاں تک حنفیہ کی ظاہرالروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سواس کی وجہ سے احادیث صحیحہ پرعمل کوترک کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذکر ہی تو ہے، اورعدم

---

(۱) چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''وفی الباب عن عبداللہ بن الزبیر ونمیر الخزاعی وأبی ہریرۃ وأبی حمید ووائل بن حجر'' علامہ بنوری نور اللہ مرقدہ نے اس موضوع سے متعلقہ ان حضرات صحابہؓ کے علاوہ حضرت سعد، حضرت نمیر الخزاعی، حضرت عبدالرحمن بن ابزی، حضرت اسامہ بن الحارث اورحضرت خفاف بن ایماء بن رحضۃ الغفاری کی احادیث بھی مختلف کتب حدیث کے حوالہ سے معارف السنن میں ذکر کی ہیں من شاء فلیراجع ولیطالع (ج ۳ من ص ۱۰۳ الی ص ۱۰۵)۔ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذکر عدم الشیء کو مستلزم نہیں ہوتا، نیز خود امام محمدؒ نے موطا[1] میں اشارہ بالسبابہ کی حدیث ذکر کی ہے، اور فرمایا ہے "قال محمد: وبصنيع رسول الله صلى الله علي وسلم نأخذ وهو قول أبي حنيفة" اس تصریح کے بعد کسی قسم کے شبہ کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔

رہی "خلاصۂ کیدانی" والی بات سو وہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب نہیں[2] بلکہ اس کے مصنف بھی غیر معروف ہیں، علامہ شامیؒ "شرح عقود رسم المفتی" میں لکھتے ہیں کہ محض اس کتاب کو دیکھ کر فتویٰ دینا جائز نہیں۔

دراصل منکرین اشارہ کو جس شخصیت کے فتویٰ سے سب سے زیادہ تقویت ملی وہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسبابہ کی سنیت سے انکار کیا ہے، اور اس پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی احادیث مضطرب المتن ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیئتوں کے بیان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے[3] اور اگر اضطراب کی بناء پر حنفیہ قلتین کی حدیث کو رد کر سکتے ہیں تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی اس بناء پر رد کیا جاسکتا ہے۔

---

(۱) (ص ۱۰۸ و ۱۰۹) باب العبث بالحصیٰ فی الصلوٰۃ و ما یکرہ من تسویتہ۔ مرتب

(۲) وقال الشیخ البنوری فی معارف السنن (ج ۳ ص ۱۰۰) والخلاصة الكيدانية "رسالة صغيرة في مسائل صفة الصلوٰة بين ما فيها من أنواع المشروعات والمحظورات الثمانية أي الفرض والواجب والسنة والمستحب والحرام والمكروه تحريما وتنزيها والمباح، وفيها مسائل ضعيفة ومصنفها لم يعرف حاله بل لم يعرف جزما اسمه۔ مرتب تجاوز الله عن ذنوبه الكبيرة والصغيرة۔

(۳) فجاء في رواية ابن عمر رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۴۲) باب الإشارة في التشهد) قبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام "وفي رواية وائل بن حجر رضی اللہ عنہ عند النسائي (ج ۱ ص ۱۸۷، باب قبض الثنتين مع أصابع اليد اليمنى وعقد الوسطى والإبهام منها) ثم قبض اثنتين من أصابعه وحلق حلقة ثم رفع إصبعه فرأيته يحركها يدعو بها" وفي رواية ابن الزبير رضی اللہ عنہ عند أبي داؤد (ج ۱ ص ۱۴۲) باب الإشارة في التشهد) كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها" وفي رواية نمير عند ابي داؤد (ج ۱ ص ۱۴۲) رافعا إصبعه السبابة قد حناها شيئا (أي أمالها قليلا) وفي راوية عبيد الله بن الزبير عند مسلم (ج ۱ ص ۲۱۶، باب صفة الجلوس وكيفية وضع اليدين على الفخذين) وأشار بأصبعه السبابة ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى وعنده (أي مسلم) في رواية ابن عمر رضی اللہ عنہ "وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة، وفي رواية ابی هريرة رضی اللہ عنہ عند النسائي (ج ۱ ص ۱۸۷) باب النهي عن الإشارة بإصبعين وبأي إصبع يشير) إن رجلا كان يدعو (أي يتشهد) بأصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحّد أحّد، وهكذا۔ العبد المذنب رشيد أشرف جعله الله خادما للعلم الحديث وموفقا له۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جلالت قدر اور علوشان کے باوجود اس مسئلہ میں ان کی تائید نہیں کی جاسکتی، لأن الحق أن الحق لیس معه فی هذه المسئلة، چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہیئت اشارہ کے بارے میں روایات میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جبکہ حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو، اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ یہ اختلاف ایک حدیث کے الفاظ کا اختلاف نہیں بلکہ متعدد صحابہ کرامؓ کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کی اس قدر مشترک کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ اشارہ فی التشہد مسنون ہے جبکہ اس قدرِ مشترک کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے، علاوہ ازیں اس کی سنیت پر اجماع بھی ہے، پھر جہاں تک اس کی مختلف ہیئتوں کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات وزمانہ کا اختلاف ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے ایک ہیئت سے اشارہ فرمایا اور کبھی دوسری ہیئت سے، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح کے مطابق اضطراب نہیں کہا جاسکتا، اور اشارہ کی جو ہیئتیں احادیث میں ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے، لیکن ہمارے نزدیک ترجیح اس کو حاصل ہے کہ ابہام اور وسطیٰ سے ایک حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائے، فیرفعها عند النفي (أي لا إله) ويضعها عند الإثبات[1] (أي إلا الله)۔

---

(۱) قاله شمس الأئمة الحلوانی، حكاه ابن الهمام فی "الفتح" (ج۱ ص ۲۲۱) وزاد ليكون الرفع للنفی والوضع للإثبات اھ كذا فی معارف السنن (ج۳ ص ۱۰۵) مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْلِيْمِ فِي الصَّلٰوةِ

(۲۹۵) حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ، قَالَ:حَدَّثَنَاعَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالَ:حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي الأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ».

أَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ: الخ

اس حدیث کی بناء پر حنفیہ، شافعیہ حنابلہ اور جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ نماز میں مطلقاً امام ومقتدی اور منفرد پر دو دو سلام واجب ہیں ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔

لیکن امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام صرف ایک مرتبہ اپنے سامنے کی طرف منہ اٹھا کر سلام کرے اور اس کے بعد تھوڑا سا دائیں جانب کو مڑ جائے، اور مقتدی تین سلام پھیرے، ایک تلقاء الوجه (جواباً للإمام) اور ایک ایک دائیں بائیں، امام مالکؒ کا استدلال اگلے باب (باب منہ أیضاً) میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا۔"

جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں زہیر بن محمد موجود ہے، اور ان کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ان سے اہل شام منکر احادیث روایت کرتے ہیں اور یہ روایت بھی اہل شام ہی کی ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں۔

البتہ امام مالکؒ کی ایک نسبۃً مضبوط دلیل سنن نسائی (۱) میں حضرت ابن عمرؓ کی ایک طویل حدیث ہے اس

---

(۱) (ج ۱ ص ۹۹) باب الوقت الذى يجمع فيه المسافر بين المغرب والعشاء۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں سالم بن عبداللہ اپنے والد حضرت ابن عمرؓ کی صلوٰۃِ سفر کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "فصلی العشاء الآخرة ثم سلم واحدة تلقاء وجهه ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حضر أحدكم أمر يخشى فوته فليصل هذه الصلاة"۔

اسی کے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حالتِ عذر پر محمول ہے جیسا کہ روایت کا آخری جملہ بھی اس کی تائید کررہا ہے۔

لیکن یہ جواب ان حضرات کے مسلک پر تو درست ہوسکتا ہے جو پہلے سلام کو واجب اور دوسرے کو سنت یا مستحب کہتے ہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی روایت شاذہ بھی یہی ہے اور محقق ابن ہمامؒ کا فتویٰ بھی اسی پر ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کی روایت مشہورہ یہ ہے کہ دونوں سلام واجب ہیں، اس صورت میں یہ جواب صحیح نہ ہوگا۔

چنانچہ علامہ عینیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات نبی کریم ﷺ نے دوسرا سلام اس قدر آہستہ کہا ہو کہ بعض حضرات اسے ایک ہی سلام سمجھ بیٹھے ہوں، نیز روایات کثیرہ کے مقابلے میں چند شاذ روایات کو ترجیح کیسے دی جاسکتی ہے، جبکہ امام طحاویؒ نے احادیث تسلیمتین بیس صحابہ کرامؓ سے نقل کی ہیں لہٰذا اس تواتر کو چند ضعیف یا محتمل روایات کی بناء پر چھوڑنے کا کوئی سوال نہیں۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ حَذْفَ السَّلَامِ سُنَّةٌ

(۲۹۷) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، وَهِقْلُ بْنُ زِيَادٍ،عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ قُرَّةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ».

حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ:

حذف سلام کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، ایک یہ کہ "ورحمۃ اللہ" کی "ہ" پر وقف کیا جائے یعنی اس کی حرکت کو ظاہر نہ کیا جائے۔

دوسرے یہ کہ اس کے حروف مدہ کو زیادہ نہ کھینچا جائے یہ دونوں تفسیریں بیک وقت درست ہیں اور دونوں پر عمل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ وَصْفِ الصَّلٰوةِ

(٣٠٢) حَدَّثَنَاعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَّادِ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا، قَالَ رِفَاعَةُ وَنَحْنُ مَعَهُ: إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ كَالْبَدَوِيِّ، فَصَلَّى فَأَخَفَّ صَلَاتَهُ، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَعَلَيْكَ، فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَرَجَعَ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «وَعَلَيْكَ، فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَفَعَلَ ذٰلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، كُلُّ ذٰلِكَ يَأْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَعَلَيْكَ، فَارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَخَافَ النَّاسُ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونَ مَنْ أَخَفَّ صَلَاتَهُ لَمْ يُصَلِّ فَقَالَ الرَّجُلُ فِي آخِرِ ذٰلِكَ: فَأَرِنِي وَعَلِّمْنِي، فَإِنَّمَا أَنَابَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ، فَقَالَ: « أَجَلْ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ، ثُمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِمْ أَيْضًا، فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ، وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ اعْتَدِلْ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِدًا،ثُمَّ اجْلِسْ فَاطْمَئِنَّ جَالِسًا،ثُمَّ قُمْ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذٰلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، وَإِنْ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ»، قَالَ: وَكَانَ هٰذَا أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الأَوَّلِ، أَنَّهُ مَنْ انْتَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا انْتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ، وَلَمْ تَذْهَبْ كُلُّهَا.

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

افعالِ صلوٰۃ کو الگ الگ بیان کرنے کے بعد اس باب میں ان کو مجتمعاً بیان کرنا مقصود ہے، اس مقصد کے لئے اس باب میں امام ترمذیؒ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی دو حدیثیں "مسيئ في الصلاة" کے واقعہ پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی حضرت رفاعہ بن رافعؓ سے مروی ہے اور دوسری حضرت ابوہریرہؓ سے، جبکہ تیسری حدیث ابوحمید ساعدیؓ کی ہے اور فقہ کے بہت سے اتفاقی واختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔

إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ كَالبَدَوِيِّ :

یہ خلاد بن رافع تھے اور راوی حدیث رفاعہ بن رافع ان کے بھائی ہیں، یہ دونوں حضرات بدریین میں سے ہیں، اور "کالبدوی" اس لئے کہا کہ نماز پڑھنے کے انداز سے وہ بدوی معلوم ہو رہے تھے فی الواقعہ بدوی نہ تھے۔

فَصَلَّى فَأَخَفَّ صَلَاتَهُ :

غالباً یہ نماز تحیۃ المسجد تھی، اور تخفیف صلوٰۃ سے مراد تعدیل ارکان نہ کرنا ہے، چنانچہ ایک روایت میں "لایتم رکوعاً ولا سجوداً"(۱) کے الفاظ اس پر دال ہیں۔

فارجع...... یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو پہلی مرتبہ ہی تعلیم کیوں نہیں دی؟ بار بار نماز کیوں لوٹوائی جبکہ آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ وہ نماز میں مکروہاتِ تحریمیہ کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

علامہ تورپشتیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب پہلی بار نبی کریم ﷺ نے "ارجع فصل فإنک لم تصل" فرمایا اس وقت حضرت خلادؓ کو چاہئے تھا کہ وہ اسی وقت اپنی غلطی معلوم کرتے لیکن انہوں نے اپنی غلطی معلوم نہیں کی بلکہ کچھ کہے بغیر نماز لوٹانے کے لئے چلے گئے، گویا عملاً اس بات کا اظہار کیا کہ نماز کا طریقہ مجھے معلوم ہے، آپ ﷺ نے مناسب سمجھا کہ ان کے عالم بالصلوٰۃ ہونے کے زعم کو توڑا جائے، چنانچہ آپ ﷺ نے ان کو اس وقت تک تعلیم نہیں دی جب تک کہ انہوں نے خود دریافت نہیں کرلیا۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت آنحضرت ﷺ یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ ترکِ تعدیل حضرت خلادؓ سے اتفاقاً سرزد ہو گیا ہے یا یہ ان کی عادت ہے، جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ان کی عادت ہے تو پھر آپ ﷺ نے صحیح طریقہ بتلادیا گویا یہ تین مرتبہ نماز پڑھوانا تقریر خطاء کے لئے نہیں تھا بلکہ تحقیق

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبۃ (ج ۱ ص ۲۸۷) فی الرجل ینقص صلوٰتہ وما ذکر فیہ وکیف یصنع۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خطاء کے لئے تھا، نیز اس طریقہ میں مشقت زیادہ ہوئی اور مشقت کے بعد حاصل ہونے والا علم اوقع فی النفس ہوتا ہے۔

فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ...... اس حدیث سے تعدیل ارکان کا مسئلہ متعلق ہے جو تفصیل کے ساتھ "باب ما جاء فیمن لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود" میں گذر چکا ہے۔

ثُمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِمْ أَيْضًا ...... عام طور سے تشہد کا مطلب اذان بتایا جاتا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ منفرد کے لئے اذان زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اور یہاں صیغہ امر استعمال کیا گیا ہے، اس لئے ملا علی قاریؒ نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ تشہد سے مراد وضوء کے بعد شہادتین کا پڑھنا ہے اور اقامت سے مراد تکبیر نہیں بلکہ اقامتِ صلوٰۃ یعنی نماز پڑھنا ہے، لیکن یہ توجیہ تکلف سے خالی نہیں، خاص طور پر لفظ "ایضاً" اس کی تردید کررہا ہے، اس لئے بظاہر پہلے ہی معنیٰ مراد ہیں، اور یہ حکم بحیثیت منفرد کے نہیں بلکہ بحیثیت ایک فرد جماعت کے دیا جارہا ہے کہ نماز کا معروف طریقہ یہی ہے۔ واللہ اعلم

فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ ...... حضرت ابوہریرہؓ کی اگلی روایت میں "ثم اقرأ بما تیسر معک من القرآن" کے الفاظ آئے ہیں، ان دونوں الفاظ سے بعض حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے، کہ قراءت فاتحہ فرض نہیں ورنہ آپ ﷺ یہاں فاتحہ کا بطور خاص ذکر فرماتے۔

لیکن یہ استدلال دو وجہ سے درست نہیں، ایک تو اس لئے کہ اس روایت کے بعض طرق میں فاتحہ کا ذکر صراحۃً موجود ہے(۱) دوسرے اس لئے کہ یہاں فاتحہ اور سورۃ دونوں مراد ہیں، کیونکہ فاتحہ اگرچہ فرض نہیں لیکن واجب ہونے کی حیثیت سے اس کا ترک مکروہ تحریمی اور موجب اعادہ ہے، اور آنحضرت ﷺ یہاں پر ایک واجب ہی کے ترک پر حضرت خلادؓ کو تنبیہ فرمارہے ہیں، لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ خود نماز کا صحیح طریقہ بتاتے ہوئے کسی واجب کو چھوڑ دیں، لہٰذا صحیح یہی ہے کہ جن روایتوں میں فاتحہ کی تصریح نہیں وہاں بھی، "اقرأ ماتیسر معک من القرآن" وغیرہ الفاظ کی مراد میں سورہ فاتحہ بھی شامل ہے، اور جہاں تک سورۂ فاتحہ کی عدم فرضیت کا تعلق ہے اس کے دلائل اپنی جگہ مستقل ہیں۔

وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللّٰهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ ...... یہ حکم باتفاق اس شخص کے لئے ہے جو کوشش کے باوجود

(۱) چنانچہ مسند احمد کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت" انظر آثار السنن (ص ۱۱۴) باب الاعتدال والطمانینة فی الرکوع والسجود۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قرأت پر قادر نہ ہو یا اسلام لانے کے بعد اسے تعلم قرأت کا موقعہ نہ ملا ہو۔

وَافْعَلْ ذٰلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا... (فی الروایة الثانیة) اس سے امام شافعیؒ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ قرأت چاروں رکعات میں فرض ہے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیین میں قرأت فرض ہے، اور آخریین میں مسنون یا مستحب۔

حنفیہ کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ[۱] میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے "اقرأ فی الأولیین وسبح فی الأخریین" ابن ابی شیبہؒ نے حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کے اس مفہوم کے آثار مختلف سندوں سے روایت کئے ہیں، ان میں سے اگرچہ بعض کے طرق میں انقطاع ہے لیکن علامہ عینیؒ نے "عمدة القاری"[۲] میں ان آثار کو صحیح سند کے ساتھ بھی روایت کیا ہے۔

وَهُوَفِي عَشَرَةٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...(فی الروایة الثالثة) حضرت شاہ صاحبؒ نے ثابت کیا ہے کہ یہ جملہ کسی راوی کا وہم ہے، لیکن اس سے مسئلہ کا ثبوت وعدم ثبوت پر کوئی بڑا فرق نہیں پڑتا۔

قوله وَفَتَخَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ... فتخ (بالخاء المعجمة) کے لغوی معنیٰ ہیں نرم کرنا اور یہاں مراد ہے نرمی کے ساتھ انگلیوں کو قبلہ رخ کر دینا اور یہی مسنون طریقہ ہے۔

حَتّٰی إِذَاقَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ......سجدتین سے مراد رکعتین ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی تصریح کی ہے اور اس موقعہ پر رفع یدین امام شافعیؒ کا بھی مسلک نہیں لہٰذا رفع یدین کے باب میں یہ حدیث ان کا مستدل نہیں بن سکتی۔

قال ابو عیسیٰ: هذا حديث حسن صحيح ......امام ترمذیؒ نے اگرچہ اس روایت کی تحسین وتصحیح کی ہے لیکن امام طحاویؒ[۳] اور بعض دوسرے محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے اور اسے معلول قرار دیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء کا سماع حضرت ابو حمید ساعدیؓ سے نہیں ہے نیز محمد بن عمرو کی ملاقات

---

(۱)(ج۱ ص۳۷۲) من كان يقول يسبح فی الأخريين ولا يقرأ۔

(۲) انظر (ج۳ ص۶۲) مرتب عفی عنه۔

(۳) شرح معانی الآثار، طبع المکتبة الرحیمیه (ج۱ ص۱۲۶ و۱۲۷) باب صفة الجلوس فی الصلوٰة کیف هو۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابوقتادہ سے نہ ثابت ہے اور نہ اس کا امکان ہے، علاوہ ازیں اس میں عبدالحمید بن جعفر راوی ضعیف ہے، بعض دوسرے محدثین نے ان باتوں کی تردید کرتے ہوئے جوابات دینے کی کوشش کی ہے۔

پھر اس موقعہ پر فریقین کا کلام خاصا طویل ہے جسے نقل کرنے کی یہاں ضرورت نہیں کیونکہ نہ تو امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث کی تصحیح پر موقوف ہے نہ ہی حنفیہ کا جواب اس کی تضعیف پر۔[1] واللہ اعلم

---

(۱) وأخرجه البخاری (فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۱۴) باب سنة الجلوس فی التشهد) من طریق محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطاء ولیس فی سنده عبدالحمید بن جعفر ولیس فی متنه ذکر ابی قتادة ولا ذکر عشرة من الصحابة ولا ذکر رفع الیدین عند الرکوع وبعده، وبعد الرکعتین وفیه وصف بالقول فقط (الملتقط من معارف السنن ج ۳ ص ۱۴۹ بتغییر یسیر) مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ

(٣٠٦) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ مِسْعَرٍ، وَسُفْيَانَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عَلَاقَةَ، عَنْ عَمِّهِ قُطْبَةَ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ: وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى».

یہاں سے چار ابواب (۱) مختلف نمازوں میں قراءۃ کی مقدار مسنون سے متعلق ہیں، اس پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے، اور اس میں اصل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مکتوب ہے (۲) جو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا اس میں یہی تفصیل مذکور ہے، اس خط کے کئی حصے امام ترمذیؒ نے ان چار ابواب میں ذکر کئے ہیں، آنحضرت ﷺ کا عام معمول بھی مجموعہ روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ کبھی اس کے خلاف بھی ثابت ہے مثلاً مغرب کی نماز میں سورۂ طور (۳)، سورۂ مرسلات (۴) اور سورۂ حم الدخان (۵) کا پڑھنا لیکن اس قسم کے واقعات بیان جواز پر محمول ہیں تاکہ لوگ کسی خاص سورۃ کو واجب نہ سمجھ لیں۔ واللہ أعلمُ بالصّواب وإليه المرجعُ والمآبُ

---

(۱)(۱) الباب المذکور (۲) فی القراءۃ فی الظهر والعصر (۳) فی القرءۃ فی المغرب (۴) فی القراءۃ فی صلوٰۃ العشاء۔ مرتب عفی عنه۔

(۲) رواہ عبدالرزاق مصنفه (ج ۲ ص ۱۰۴) باب ما یقرأ فی الصلوٰۃ، وابن ابی شیبة فی مصنفه (ج ۱ ص ۳۵۸) ما یقرأ به فی المغرب) مختصراً، مرتب عفی عنه۔

(۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۵) باب الجهر فی المغرب۔

(۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۵) باب القراءۃ فی المغرب۔

(۵) نسائی (ج ۱ ص ۱۵۴) القراءۃ فی المغرب بحم الدخان۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الإِمَامِ

(۳۱۱) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّبْحَ، فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إِنِّي أَرَاكُمْ تَقْرَءُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ»، قَالَ: قُلْنَا: يَارَسُولَ اللهِ، إِي وَاللهِ، قَالَ: «لَاتَفْعَلُوا إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ لَاصَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا».

قراءت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکۃ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز اور عدم جواز بلکہ وجوب وتحریم کا ہے، چنانچہ اس مسئلہ پر قلمی اور زبانی مناظرات کا بازار گرم رہا ہے اور اس موضوع پر فریقین کی طرف سے اتنی تصانیف لکھی گئی ہیں جن سے ایک پورا کتب خانہ تیار ہوسکتا ہے۔

ہمارے علم میں اس موضوع پر سب سے پہلی مستقل کتاب امام بخاریؒ نے "جزء القراءۃ خلف الإمام" کے نام سے لکھی ہے اور ان کے بعد امام بیہقی نے اس موضوع پر "کتاب القراءۃ" تحریر فرمائی، اس ابتدائی دور میں کسی حنفی عالم کی اس موضوع پر کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں ملتا البتہ امام بیہقیؒ اپنی "کتاب القراءۃ" میں بکثرت ایک حنفی عالم کی تردید کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء احناف میں سے کسی نے اس مسئلہ پر امام بیہقی سے پہلے کوئی کتاب لکھی تھی، پھر آخری دور میں جب غیر مقلدین نے اس مسئلہ کو بہت اچھالا اور اس کی وجہ سے حنفیہ کے خلاف محاذ قائم کیا اور ان کی نمازوں کے فاسد ہونے کا اعلان کیا تو علماء ہند نے اس کے جواب میں متعدد کتابیں تالیف کیں۔

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے "إمام الکلام فی القراءۃ خلف الإمام" اور اس کا حاشیہ "غیث

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الغمام فی القراءۃ خلف الإمام" تحریر فرمایا، نیز حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی ؒ نے "الدلیل المحکم فی ترک القراءۃ للمؤتم" اور "توثیق الکلام فی ترک القراءۃ خلف الإمام" حضرت مولانا رشید احمد صاحب ؒ گنگوہی نے "هداية المعتدی فی قراءۃ المقتدی" حضرت مولانا احمد علیؒ صاحب سہارنپوری نے "الدلیل القوي علی ترک القراءۃ المقتدي" شیخ محمد ہاشم سندھیؒ نے "تنقیح الکلام فی القراءۃ خلف الإمام" اور علامہ ظہیر حسن نیمویؒ نے متعدد رسالے تالیف فرمائے، پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک رسالہ عربی زبان میں "فصل الخطاب فی مسئلة أم الکتاب" پھر دوسرا رسالہ فارسی میں "خاتمة الأخطاب فی مسئلة فاتحة الکتاب" تحریر فرمایا، پھر حضرت مولانا ظفر احمدؒ عثمانی صاحبِ "اعلاء السنن" نے بھی "فاتحة الکلام فی القراءۃ خلف الإمام" تحریر فرمایا، پھر آخر میں ہمارے زمانے میں حضرت مولانا سرفراز خان صاحب صفدر نے "أحسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الإمام" کے نام سے دو جلدوں میں اسی موضوع پر کتاب لکھی، جسے اس موضوع کے مباحث کا جامع ترین ذخیرہ کہنا چاہئے۔ یہاں اس مسئلہ کی ضروری تحقیق اختصار کے ساتھ پیش کریں گے۔

تفصیل مذاہب

اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قراءتِ فاتحہ خلف الامام صلوات جہریہ اور صلواتِ سریہ دونوں میں مکروہ تحریمی ہے، چنانچہ حنفیہ کی ظاہر روایت یہی ہے، البتہ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ قراءتِ فاتحہ خلف الامام جہریہ میں مکروہ اور سریہ میں مستحب یا کم از کم مباح ہے، اسی کو علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ اور بعض دوسرے متاخرین حنفیہ نے اختیار کیا ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ کا میلان بھی اسی جانب معلوم ہوتا ہے، لیکن محقق ابن الہمام نے اس روایت کی تردید کی ہے۔

دوسری طرف امام شافعیؒ کے نزدیک قراءت فاتحہ خلف الامام جہری اور سری دونوں نمازمیں واجب ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ اس بات پر متفق ہیں کہ جہری نمازوں میں قراءتِ فاتحہ خلف الامام واجب نہیں، لیکن پھر ان سے مختلف روایات ہیں، بعض روایات میں قراءتِ فاتحہ خلف الامام مکروہ، بعض میں جائز اور بعض میں مستحب قرار دی گئی ہے، اور سری نمازوں کے بارے میں ان سے تین روایات ہیں، ایک یہ کہ قراءت واجب ہے، دوسری یہ کہ مستحب ہے اور تیسری یہ کہ مباح ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جہری نمازوں میں وجوبِ قراءت کا قول صرف امام شافعیؒ کا ہے، بلکہ یہ بات بھی ان کے مشہور قول کے مطابق ہے، ورنہ تحقیق یہ ہے کہ امام شافعیؒ بھی جہری نمازوں میں وجوبِ قراءت کے قائل نہیں ہیں، "المغنی"(۱) میں ابن قدامہ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، نیز "کتاب الأم"(۲) میں خود امام شافعیؒ کے کلام سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ اس میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں "ونحن نقول كل صلوٰة صليت خلف الإمام والإمام يقرأ قراءة لا يسمع فيها قرأ فيها" اور "کتاب الأم" امام شافعیؒ کی کتب جدیدہ میں سے ہے نہ کہ کتب قدیمہ میں سے، جیسا کہ حافظ ابن کثیرؒ نے "البداية والنهاية"(۳) میں اور علامہ سیوطیؒ نے "حسن المحاضرة" (ج ۱ ص ۱۲۲) میں اس کی تصریح کی ہے کہ "کتاب الأم" امام شافعیؒ نے مصر منتقل ہونے کے بعد تالیف کی، لہٰذا یہ ان کی کتب جدیدہ میں سے ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ امام شافعیؒ کا قول جدید ہو نہ کہ قول قدیم، اس سے واضح ہوا کہ صلوات جہریہ میں وجوب قراءۃ کا مسلک صرف ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین کا ہے یہاں تک کہ داؤد ظاہری بھی اس کے قائل نہیں(۴)، نیز علامہ ابن تیمیہؒ(۵) بھی جہری نمازوں میں ترکِ قراءت فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں، اور سری نمازوں میں بھی غالباً صرف استحبابِ قرأت ہی کے قائل ہیں۔

---

(۱) أحسن الكلام (ج ۱ ص ۹) بإحالة مغنى ابن قدامة (ج ۱ ص ۶۰۹)

(۲) (ج ۷ ص ۱۵۳)۔

(۳) فقال: ثم انتقل (أي الإمام شافعي رحمه الله مرتب) منها (أي من بغداد) فأقام بها إلى أن مات في هذه السنة (۲۰۴ھ) وصنف بها كتاب الأم وهو من كتبه الجديدة لأنها من رواية الربيع بن سليمان وهو مصري وقد زعم إمام الحرمين (هو عبدالملك ابو المعالى الجوينى الشافعى شيخ الإمام الغزالى رحمه الله، لقب بإمام الحرمين لأجل تدريسه زمنا طويلا فى الحرمين الشريفين۔ (مرتب عفى عنه) وغيره أنه من القديم وهذا بعيد وعجيب من مثله (البداية والنهاية ج ۱۰ ص ۲۵۲) الملتقط من "أحسن الكلام" (ج ۱ ص ۵۳ و ۵۴) بتغير يسير۔ مرتب عفى عنه۔

(۴) كما فى "احسن الكلام" (ج ۱ ص ۵۱) بإحالة مغنى ابن قدامة (ج ۱ ص ۶۰۹)

(۵) انظر "احسن الكلام" (ج ۱ ص ۶۸ الى ص ۷۰) نیز علامہ ابن القیمؒ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے، حوالہ بالا (ص ۷۰ و ۷۱)، مرتب عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قائلینِ قرأتِ فاتحہ خلف الامام کے دلائل

حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث

امام شافعیؒ اور قائلین قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی سب سے قابل اعتماد اور قوی دلیل حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی حدیثِ باب ہے "قال صلی رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال إني أراكم تقرئون وراء أمامكم قال قلنا يا رسول الله أي والله قال لا تفعلوا إلا بأم القران فإنه لا صلوٰة لمن لم يقرأ بها" یہ حدیث اگرچہ شافعیہ کے مسلک پر صریح ہے لیکن صحیح نہیں، چنانچہ امام احمدؒ نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے کما حکاہ ابن تیمیہؒ فی فتاواہ [1]، نیز حافظ ابن عبدالبرؒ اور بعض دوسرے محدثین نے بھی اسے معلول کہا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی یہ حدیث تین طریقوں سے مروی ہے:

۱......صحیحین [2] کی مرفوع روایت "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لا صلوٰة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" (لفظه للبخاري)

۲......ابن ابی شیبہؒ نے مصنف [3] میں، طحاوی نے احکام القرآن [4] اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ [5] میں محمود بن الربیعؒ سے نقل کیا ہے "قال: صليت صلاة وإلى جنبي عبادة بن الصامت،

---

(۱)(ج ۲ ص ۱۷۸) طبع دار الكتب الحديثة بمصر۔

(۲) فأخرجها البخاري في باب "وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوٰت كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت" من صحيحه (ج ۱ ص ۱۰۴) ومسلم في كتاب الصلوٰة تحت "باب وجوب قرأة الفاتحة في كل ركعة وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له غيرها" من صحيحه (ج ۱ ص ۱۶۹) سيفي عفى عنه

(۳)(ج ۱ ص ۳۷۵) كتاب الصلوات، من رخص في القرأة خلف الإمام۔

(۴) كما في الجوهر (معارف السنن ج ۳ ص ۲۰۰)

(۵)(ج ۲ ص ۶۳) و(ج ۲ ص ۴۶) انظر معارف السنن (ج ۳ ص ۲۰۰) سيفي عفى عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قال فقرأ بفاتحة الكتاب، قال فقلت له: يا أبا الوليد ألم أسمعك تقراء بفاتحة الكتاب؟ قال أجل؛ أنه لا صلوٰة إلا بها، (لفظه لابن أبي شيبة) فتاویٰ ابن تیمیہؒ کی روایت میں خلف الامام کی بھی تصریح ہے۔

۳......ترمذی کی مذکورہ بالا حدیث باب۔

ان تینوں طرق میں سے پہلا طریق بالاتفاق صحیح ہے لیکن اس سے فریقِ ثانی کا استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ حنفیہ اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ یہ منفرد یا امام کے حق میں ہے، دوسرے جوابات اور تفصیل آگے آئے گی۔

رہا دوسرا طریق سو وہ بھی صحیح ہے، لیکن اس سے بھی شافعیہ وغیرہ کے مذہب پر کوئی صریح دلیل مرفوع قائم نہیں ہوتی کیونکہ وہ حضرت عبادہؓ کا اپنا اجتہاد ہے، یعنی انہوں نے "لا صلوٰة لمن لم يقرأ" والی حدیث کو امام اور مقتدی دونوں کے لئے عام سمجھا اور اس سے یہ حکم مستنبط کیا کہ مقتدی پر بھی قرأت فاتحہ واجب ہے، لیکن ان کا یہ استنباط احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتا، بلکہ اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ وتابعین ترک قراءت خلف الامام پر کاربند تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت محمود بن الربیعؓ حضرت عبادہؓ کو قراءت فاتحہ کرتے ہوئے دیکھ کر تعجب سے سوال نہ کرتے، ان کا تعجب سے سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عبادہؓ کا یہ عمل صحابہؓ وتابعینؒ کے عام عمل کے خلاف تھا، اس کے علاوہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت محمودؓ بن الربیع نے فاتحہ کی قرأت نہیں کی اس کے باوجود حضرت عبادہؓ نے ان کو اعادہ نماز کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبادہؓ کے نزدیک بھی قرأت فاتحہ مقتدی کے لئے واجب نہیں تھی۔

اب صرف تیسرا طریق رہ جاتا ہے یعنی ترمذیؒ کی حدیثِ باب کا، سو وہ بیشک شافعیہ کے مذہب پر صریح ہے لیکن صحیح نہیں اور امام احمدؒ، علامہ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن عبدالبرؒ اور دوسرے محقق محدثین نے مندرجہ ذیل اعتراضات کی بناء پر معلول اور غیر صحیح قرار دیا ہے۔

۱......محدثین کا خیال یہ ہے کہ کسی راوی نے وہم اور غلطی سے پہلی دو روایتوں کو خلط ملط کر کے یہ تیسری روایت بنادی ہے، اس وہم کی ذمہ داری مکحول پر عائد کی جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی یہ حدیث محمود بن الربیع کے بہت سے شاگردوں نے روایت کی ہے لیکن وہ سب اس کو یا تو پہلے طریق سے

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایت کرتے ہیں یا دوسرے طریق سے، یعنی ان میں سے کسی نے بھی قراءتِ فاتحہ خلف الامام کا حکم صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا، یہ نسبت صرف مکحول نے کی ہے، اور حدیث کو تیسرے طریق سے روایت کیا ہے اور مکحول اگرچہ بحیثیت مجموعی ثقہ ہیں، لیکن محدثین اور علماءِ جرح وتعدیل نے ان کے بارے میں یہ تصریح کی ہے کہ بسا اوقات ان کو روایات میں وہم ہوجاتا ہے یہاں بھی ظاہر یہ ہے کہ اس روایت میں بھی ان کو وہم ہوا ہے اور انہوں نے دو تین روایتوں کو خلط ملط کر کے ایک مستقل روایت بنادی، اس وہم کی پوری تفصیل علامہ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ[1] میں ذکر کی ہے، نیز امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد حضرت عبادہؓ کی اس حدیث کو امام زہریؒ کے طریق سے نقل کیا ہے جس میں صرف ''لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب'' کے الفاظ ہیں، اور پھر فرمایا ''وھذا أصح''۔

۲......اس حدیث کی سند میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے جس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

(۱) بعض طرق کی سند یہ ہے: مکحول[2] عن عبادۃ الصامت، انقطاع کے ساتھ ''فإن مکحول لم یسمع من عبادۃ بالاتفاق۔

(۲) بعض میں ''عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت ج'' کے طریق سے مروی ہے کما عند الترمذي فی الباب''

(۳) ایک طریق اس طرح مروی ہے ''مکحول عن نافع بن محمود عن عبادۃ بن الصامت'' کما عند أبی داؤد۔[3]

(۴) بعض طرق میں سند اس طرح ہے ''مکحول[4] عن نافع بن محمود عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت۔

---

(۱) ج ۲ ص ۱۷۸، طبع دار الکتب الحدیثۃ بمصر۔

(۲) کما فی سنن الدار قطنی رحمہ اللہ (ج ۱ ص ۳۱۹) باب وجوب قرأۃ أم الکتاب فی الصلوٰۃ وخلف الإمام، سیفی۔

(۳) (ج ۱ ص ۱۱۹) باب من ترک القراءۃ فی صلوٰتہ۔

(۴) کما ھو فی الإصابۃ فی ترجمۃ محمود (ج ۳ ص ۳۸۶) عن الدار القطنی (کذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۲۰۳) مرتب عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۵) بعض میں اس طرح ہے "مکحول عن محمود [۱] عن أبی نعیم أنه سمع عبادة بن الصامت عن النبي صلی اللہ علیه وسلم"

(۶)......ایک طریق میں مکحول اسے رجاء بن حیوہ کے واسطہ سے عبداللہ بن عمرو سے روایت کرتے ہیں، کما إشار إلیه الماردینی، (معارف السنن ج۳ص۲۰۳)

(۷)......ایک طریق میں مکحول براہ راست عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کرتے ہیں، حکاه أیضاً الماردینی (معارف السنن ج۳ص۲۰۳)

(۸)......ایک طریق میں رجاء اسے محمود بن الربیع سے موقوفاً علیٰ عبادہؓ روایت کرتے ہیں کما عند الطحاوی فی أحکامیه، کما حکاه الماردینی (معارف السنن ج۳ص۲۰۳)

اضطراب سند کی ان وجوہِ ثمانیہ سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث رفعاً ووقفاً بھی مضطرب ہے اور اتصالاً وانقطاعاً بھی، اور اس اعتبار سے بھی اس میں اضطراب پایا جاتا ہے کہ عبادہؓ سے اس کو روایت کرنے والے نافع بن محمود ہیں یا محمود بن الربیع یا پھر ابونعیم، نیز اس میں بھی اضطراب ہے کہ یہ قصہ حضرت عبادہؓ کا ہے یا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا، وھل بعد ھذا الاضطراب الشدید یکون الحدیث حجة؟

۳......اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے، جس کی تفصیل حضرت شاہ صاحبؒ نے "فصل الخطاب" میں بیان فرمائی ہے، فلیراجع۔[۲]

۴......مکحول کے بارے میں یہ معروف ہے کہ وہ مدلسین میں سے ہیں اور یہ ان کا عنعنہ ہے۔

۵......مکحول کے شاگرد محمد بن اسحٰقؒ ہیں ان کے بارے میں پیچھے گذر چکا ہے کہ ان کے تفردات اور عنعنہ مشکوک ہیں۔

۶......ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں، نافع بن محمد آئے ہیں اور وہ مجہول ہیں، بلکہ اغلب یہ ہے کہ ترمذیؒ کی روایت میں بھی مکحول نے ان سے تدلیس کی ہے۔

---

(۱) کما عند الدار قطنی فی سننه (ج۱ص۳۱۹) باب وجوب قراءۃ أم الکتاب فی الصلوٰۃ وخلف الإمام، سیفی]

(۲) انظر لتفصیل الاضطرابات فی لفظ حدیث عبادة رضی اللہ عنہ معارف السنن (ج۳من ص۲۰۳ الی ص۲۰۵) فقد ذکر الشیخ البنوری رحمہ اللہ ثلاثة عشر لفظاً فی حدیث عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ، سیفی عفي عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان وجوہ کی بناء پر محدثین نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، یہاں تک کہ حافظ شمس الدین ذہبیؒ جو شافعیہ میں سے ہیں اور اسانید وعلل کے ماہر نقاد سمجھے جاتے ہیں، انہوں نے ''میزان الاعتدال'' میں محمود بن الربیع کے ترجمہ کے تحت یہ اعتراف کیا ہے کہ ان کی یہ حدیث معلول ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

اور اگر بالفرض تھوڑی دیر کے لئے اس حدیث کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی شافعیہ کا استدلال اس سے درست نہیں ہوسکتا اس کی وجہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے ''هداية المعتدی فی قراءة المقتدی'' میں یہ بیان فرمائی ہے کہ محل استدلال ''لا تفعلوا إلا بأم القرآن'' ہے اور یہاں نہی سے استثناء کیا گیا ہے اور جب نہی سے استثناء کیا جائے تو مستثنیٰ کی اباحت ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آگے ''لا صلوٰة لمن لم يقراء بها'' کا جملہ بھی آرہا ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے ''هداية المعتدی'' میں یہ دیا ہے کہ یہ جملہ حکم قرأة فاتحہ کی تعلیل نہیں بلکہ استشہاد ہے[1] اور مطلب یہ ہے کہ فاتحہ کے پڑھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس کی بڑی اہمیت ہے اور جب یہ دوسروں (امام ومنفرد) کے حق میں واجب ہے تو مقتدی کے حق میں کم از کم جائز ہوگی۔[2]

مختصر یہ کہ حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث کا صرف پہلا طریق یعنی ''لا صلوٰة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب'' ہی صحیح ہے، لیکن اس سے قرأت فاتحہ خلف الامام پر استدلال نہیں ہوسکتا، اول تو اس لئے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں یہ حکم امام اور منفرد کے ساتھ مخصوص ہے مقتدی کے لئے یہ حکم نہیں کیونکہ مقتدی اس کا تابع ہوتا ہے كما سيأتي تفصيله في أدلة الحنفية۔

دوسرے یہ ممکن ہے کہ اس حدیث میں قرأت سے مراد عام قرأة حقیقیہ ہو، کقرأة الإمام والمنفرد'' یا قرأت حکمیہ ''کقرأة المقتدی'' چنانچہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد ''من كان له إمام فقراءة الإمام

---

(۱) والفرق بينهما ان العلة ما كان مدارا للحكم فى تلك المسالة خاصة والشاهد ما لا يكون مداراً فيه وإنما يلائمه فيذكر لا جل ملائمته ومناسبته وله نظائر فى الحديث (كذا فى معارف السنن ج ۳ ص ۲۰۸) مرتب عفی عنه

(۲) وانظر للتفصيل معارف السنن ج ۳ من ص ۲۰۶ الى ص ۲۱۵) مرتب عفى عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

له قرأة"(۱) سے یہی ثابت ہوتا ہے کما سیأتی۔

حدیث عبادہؓ میں فصاعداً کی زیادتی

اس حدیث کی سب سے بہترین توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے "فصل الخطاب فی مسئلة أم الکتاب" میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں "فصاعداً" کی زیادتی صحیح روایات میں ثابت ہے گویا پوری حدیث اس طرح ہے "لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعداً"(۲)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمِّ سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحۃ الکتاب کا ہے، فما هو جوابکم فی ضم السورة فهو جوابنا فی الفاتحة، بلکہ حنفیہ کا مسلک تو صاف ہے اور ان کو جواب ہی کی ضرورت نہیں اس لئے کہ "فصاعداً" کی زیادتی کے بعد حدیث کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جو شخص مطلق قرأت نہ کرے یعنی نہ ضم سورت کرے نہ فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی، گویا عدمِ صلوٰۃ کا حکم قرأت کے بالکل منتفی ہوجانے پر لگے گا۔(۳)

"فصاعداً" کی زیادتی پر امام بخاریؒ نے "جزء القرأة" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ صرف معمر کا تفرد ہے، ورنہ دوسرے راوی اس کو ذکر نہیں کرتے لہٰذا یہ زیادتی قابلِ اعتبار نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو معمر نہایت ثقہ ہیں بلکہ ان کو "أثبت الناس فی الزهری" قرار دیا گیا ہے اور یہ حدیث زہری ہی سے مروی ہے، لہٰذا ان کا تفرد قابل قبول ہے "لأن زيادة الثقة مقبولة"۔

دوسرے حقیقت یہ ہے کہ "فصاعداً" کی زیادتی میں معمر متفرد بھی نہیں اور یہ زیادتی دوسرے ثقہ راویوں سے بھی مروی ہے چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے "فصل الخطاب" میں ثابت کیا ہے کہ معمرؒ کے

---

(۱) سنن ابن ماجة (ص ۶۱) باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا۔

(۲) کما فی الصحیح لمسلم ج ۱ ص ۱۶۹، باب وجوب قرأة الفاتحة فی کل رکعة وأنه إذا لم یحسن الفاتحة ولا أمکنه تعلمها قرأ ما تیسر له غیرها" والسنن للنسائی ج ۱ ص ۱۴۵ کتاب الافتتاح" باب إیجاب قرأة فاتحة الکتاب فی الصلوٰة، فی کلیهما عن طریق معمر۔ سیفی عفی نه۔

(۳) اس سے متعلقہ کچھ بحث "درس ترمذی" (ج ۱ ص ۵۱۸ تا ۵۲۱ طبع اول (جدید) باب ما جاء أنه لا صلوٰة إلا بفاتحة الکتاب کے تحت گذر چکی ہے، فلیطالع، سیفی عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علاوہ سفیان بن عیینہؒ،(۱) امام اوزاعیؒ،(۲) شعیب بن ابی حمزہؒ،(۳) اور عبدالرحمن بن اسحٰق مدنیؒ(۴) نے ان کی متابعت کی ہے(۵) جن کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

البتہ امام بخاریؒ نے یہاں ایک دوسرا مضبوط اعتراض کیا ہے اور وہ یہ کہ اگر بالفرض یہ زیادتی صحیح ہو تب بھی حدیثِ باب کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ صلوٰۃ کی نفی فاتحہ اور سورت دونوں کی نفی پر موقوف ہے، بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ قرأت تو فرض ہے، جس کے ترک سے صلوٰۃ کی نفی لازم آئے گی، لیکن اس سے زائد کا پڑھنا واجب نہیں محض مستحب ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ سیبویہ نے ''الکتاب'' میں لکھا ہے کہ کلام عرب میں لفظ ''فصاعداً'' اِیجاب ماقبلہ وتخییر مابعدہ کے لئے آتا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص کہے ''بعہ بدرہم فصاعداً'' تو اس کا مطلب محاورہ کی رو سے یہ ہوگا کہ ایک درہم میں بیچنا واجب ہے، اور اس سے زیادہ میں اختیار ہے، لہٰذا اسی طرح حدیث زیر بحث میں بھی قرأتِ فاتحہ فرض اور اس سے زیادہ مسنون یا مستحب ہوگی۔

قواعد عربیہ کی روشنی میں لفظ ''فصاعداً'' کی تحقیق

امام بخاریؒ کے اس اعتراض کا جواب کسی حنفی عالم کے کلام میں نہیں ملتا البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ''فصل الخطاب'' میں اس کا نہایت شافی وکافی جواب دیا ہے، ان کی یہ بحث نہایت دقیق ہے جس کو ان کے شاگردِ رشید حضرت علامہ بنوریؒ نے معارف السنن(۶) میں تشریح کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''فصاعداً'' محاورات عرب میں سے ایک محاورہ ہے، اور محاورہ کا قاعدہ یہ ہے کہ

---

(۱) کما فی روایۃ سنن ابی داؤد ج۱ ص۱۱۹، باب من ترک القرأۃ فی صلوٰۃ۔

(۲) کتاب القرأۃ للبیہقی ص۱۱، انظر معارف السنن ج۱ ص۲۲۳، وأحسن الکلام فی ترک القرأۃ خلف الإمام ج۲ ص۲۸، مرتب عفا اللہ عنہ۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) معارف السنن ج۳ ص۲۳، بإحالۃ جزء القرأۃ خلف الإمام، وأحسن الکلام ج۲ ص۲۸، بإحالۃ کتاب القرأۃ للبیہقی ص۱۱، وفصل الخطاب ص۴، مرتب عفی عنہ۔

(۵) نیز ''فصاعداً'' کی زیادتی صالح بن کیسان سے بھی منقول ہے، کذا فی أحسن الکلام ج۲ ص۲۸، بإحالۃ عمدۃ القاری ج۳ ص۶۹، سیفی عفی عنہ۔

(۶) فلیطالع من شاء (ج۳ من ص۲۲۷ إلی ص۲۳۸) تحت عنوان ''کلمۃ فی تحقیق قولہ ''فصاعداً علی قواعد العربیۃ۔ سیفی عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

انہیں کسی قاعدہ میں منضبط نہیں کیا جاسکتا، بلکہ یہ کلیۃً سماع پر موقوف ہوتے ہیں اور کسی ایسے اصول کے پابند نہیں ہوتے جو ہر قسم کے سیاقِ کلام میں مطرد ہو بلکہ محاورات کا حکم مختلف سیاقات میں بدلتا رہتا ہے، چنانچہ ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک محاورہ جملہ خبریہ میں ایک معنیٰ دیتا ہے، اور انشائیہ میں دوسرے معنیٰ، سیاقِ اثبات میں اس کے ایک معنیٰ ہوتے ہیں اور سیاقِ نفی میں دوسرے، یہی حال ''فصاعداً'' کا ہے، کلامِ عرب کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ ''فصاعداً'' کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، ایک معنیٰ اس کے بیشک ''إیجاب ما قبلہ و تخییر ما بعدہ'' کے بھی آتے ہیں، جیسے ''بعه بدرهم فصاعداً'' لیکن بعض اوقات اس کے بالکل برعکس یہ لفظ ''ادخال ما بعد ہ فی حکم ما قبلہ'' کے لئے بھی آتا ہے، جیسے ''مشیت میلین فصاعدا'' جس کا مطلب یہ ہے کہ میلین سے زیادہ بھی میلین کے حکم یعنی مشی میں داخل ہے، اس کے ایک معنیٰ توزیع (تقسیم الآحاد علی الآحاد) کے بھی آتے ہیں، جیسے ''بعته بدرهم فصاعدا'' جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس جنس کے بعض افراد ایک درہم میں فروخت کئے اور بعض افراد اس سے زائد میں ''ومن هذا القبیل ''قرأت کل یوم جزأ من القرآن فصاعداً''۔

لہٰذا صرف ایک مثال پیش کر کے یہ دعویٰ درست نہیں کہ ''فصاعدا'' ہمیشہ ایک ہی معنیٰ کے لئے آتا ہے بلکہ جب ''فصاعدا'' میں یہ تینوں احتمالات ممکن ہیں تو ''لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا'' کو ''بعه بدرهم فصاعدا'' پر نہیں بلکہ ''مشیت میلین فصاعدا'' پر قیاس کیا جائے گا، اور لفظ ''فصاعداً'' ''إدخال ما بعده فی حکم ما قبله'' کے لئے ہوگا نہ کہ ایجاب اور تخییر کے لئے، بالخصوص جبکہ زیر بحث حدیث جملہ خبریہ ہے، اور امام بخاریؒ کی بیان کردہ مثال ''بعه بدرهم فصاعدا'' جملہ انشائیہ ہے وہاں نفی ہے یہاں اثبات، لہٰذا ''فصاعدا'' یہاں ''إدخال ما بعده فی حکم ما قبله'' ہی کے لئے ہے، جس کی دلیل یہ بھی ہے کہ حدیث مذکور میں لفظ ''فصاعدا'' ترکیب کے اعتبار سے ''فاتحة الكتاب'' سے حال واقع ہو رہا ہے، اور تقدیر عبارت اس طرح ہے، ''لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب حال کونها صاعدة إلی سورة غیرها'' اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حال ذوالحال کے لئے قید ہوا کرتا ہے۔

دوسری طرف یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ جب کسی مقید پر نفی داخل ہو تو وہ صرف قید کی نفی ہوتی ہے یا قید اور مقید دونوں کے مجموعہ کی، صرف مقید بدون القید کی نفی کسی حال نہیں ہوتی، لہٰذا جب ''فصاعدا'' فاتحة

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الکتاب کے لئے قید بنا اور اس پر "لم یقرأ" کی نفی داخل ہوئی تو یہ نفی یا تو صرف "فصاعدا" کی ہوگی، یا فاتحہ اور "فصاعدا" دونوں کی، صرف فاتحہ کی نفی کسی صورت نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ صرف مقید بدون القید ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کا فساد یا تو صرف ضم سورت کے چھوڑنے پر لازم آئے یا فاتحہ اور ضم سورت دونوں کے بیک وقت چھوڑنے پر، صرف فاتحہ کے چھوڑنے پر فسادِ صلوٰۃ کا کوئی سوال نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریر پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ اس کے مطابق "بعه بدرهم فصاعدا" میں بھی لفظ "فصاعداً" إیجاب ما قبله وتخییر ما بعده کے لئے نہیں ہوسکتا کیونکہ "فصاعدا" وہاں پر بھی حال ہوگا اور "درهم" کے لئے قید بنے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حال کے قید بننے کی جو تقریر اوپر کی گئی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ "فصاعداً" میں اصل یہ ہے کہ قید کے معنی ہوں، البتہ اگر کہیں کوئی قرینہ اس کے خلاف پر دلالت کر رہا ہو تو اس کے خلاف معنی بھی مراد لئے جاسکتے ہیں "بعه بدرهم فصاعدا" میں اہل عرب کا مخصوص استعمال اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں پر قید کے معنی مراد نہیں۔

اس کے برخلاف زیر بحث حدیث میں اس قسم کا کوئی قرینہ پایا نہیں جارہا جو اس اصل معنی سے عدول کا سبب بن سکتا ہو، لہٰذا یہاں یہ لفظ "فصاعدا" اپنے اصلی معنی پر برقرار رہے گا، بلکہ اس اصلی معنی کے حق میں کچھ مزید شواہد بھی موجود ہیں اور وہ یہ کہ بعض روایات میں یہاں پر "فصاعدا" کے بجائے "وما تیسر" (۱) اور "فما زاد" (۲) جیسے الفاظ بھی مروی ہیں، (۳) جو إدخال ما بعده فی حکم ما قبله کے

(۱) کما فی روایة ابی سعید ﷺ قال أمرنا أن نقرأ بفاتحة الکتاب وما تیسر، عند أبی داؤد فی سننه ج ۱ ص ۱۱۸، باب من ترک القرأة فی صلوٰته، وعند البیهقی فی سننه الکبریٰ ج ۲ ص ۶۰، باب الاقتصار علی قرأة بعض السورة، قال أمرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم أن نقرأ بفاتحة الکتاب وبما تیسر۔ مرتب عفا الله عنه۔

(۲) کما فی روایة أبی هریرة ﷺ عند أبی داؤد فی سننه ج ۱ ص ۱۱۸، باب من ترک القرأة فی صلوٰته، وعند البیهقی فی سننه الکبریٰ ج ۲ ص ۳۷، باب فرض القرأة فی کل رکعة بعد التعوذ۔ سیفی عفی عنه۔

(۳) نیز معجم طبرانی اوسط میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی روایت اس طرح مروی ہے "سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا صلوٰة إلا بفاتحة الکتاب وآیتین معها" علامہ ہیثمی ﷺ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۵، باب القرأة فی الصلوٰة کے تحت اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں قلت هو فی الصحیح خلا قوله "وآیتین معها" وفیه الحسن بن یحییٰ الخشنی ضعفه النسائی والدار قطنی ووثقه دحیم وابن عدی وابن معین فی روایة۔ نیز روایات میں اسی مفہوم کی دوسری زیادتیاں بھی مروی ہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے "احسن الکلام" ج ۲ ص ۲۹ و ۳۰، طبع إدارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ۔ رشید أشرف سیفی وفقه الله لخدمة السنة المطهرة۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

معنی کے لئے متعین ہیں۔

بہر حال "فصاعدا" یا اس جیسی دوسری زیادتی کے ثبوت کے بعد اگر حضرت عبادہؓ کی حدیث سے قرأت فاتحہ خلف الامام کا وجوب ثابت ہوسکتا ہے تو قرأت سورت خلف الامام کا وجوب بھی ثابت ہوسکتا ہے فما هو جوابكم في وجوب السورة فهو جوابنا في الفاتحة۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث

شافعیہ وغیرہ کی دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جو صحیح مسلم (۱) میں موجود ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسے تعلیقاً نقل کیا ہے (۲)۔

"عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى صلوٰة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهی خداج غير تمام فقال له حامل الحديث أنی أكون أحيانا وراء الإمام قال اقرأ بها فی نفسک (اللفظ للترمذی)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک مرفوع ہے جس میں صرف اتنا ارشاد ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نامکمل ہے لیکن یہ حکم حنفیہ کے دوسرے دلائل کی روشنی میں امام اور منفرد کا ہے، اور دوسرا جزو حضرت ابو ہریرہؓ پر موقوف ہے کہ انہوں نے فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فرمایا "اقرأ بها فی نفسک" سو اول تو یہ حضرت ابو ہریرہؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں، دوسرے یہ ارشاد اس معنی میں بھی ہوسکتا ہے کہ تلفظ کے بغیر دل دل میں سورہ فاتحہ پڑھی جائے، اور بعض حضرات نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ بعض اوقات "فی نفسہ" کا محاورہ حالت انفراد کے لئے بھی ہوتا ہے، لہٰذا "اقرأ بها فی نفسک" کے معنی ہوئے "اقرأ بها حال كونك منفردا" اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ

---

(۱) ج ۱ ص ۱۶۹، باب وجوب قرأة الفاتحة فی كل ركعة أنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له غيرها، ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلوٰة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهی خداج ثلاثا غير تمام، فقيل لأبی هريرة ؓ أنا نكون وراء الإمام فقال اقرأ بها فی نفسک فإنی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى: قسمت الصلوٰة بينی وبين عبدی نصفين الخ۔ مرتب عفی عنہ۔

(۲) سنن ترمذی (ج ۱ ص ۶۵) باب ما جاء فی ترک القرأة خلف الإمام إذا جهر بالقرأة۔ مرتب عفی عنہ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث قدسی میں ارشاد ہے "فان [۱] ذکرنی فی نفسی ذکرته فی نفسی وأن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم" اس میں "فی نفسه" کا "فی ملأ" سے تقابل اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ "فی نفسه" سے حالت انفراد مراد ہے۔

ابو قلابہ کی روایت

شوافع کی ایک دلیل ابو قلابہ کی روایت ہے: "إن [۲] رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لأصحابه هل تقرئون خلف إمامكم؟ فقال بعض نعم، وقال بعض لا، فقال إن كنتم لا بد فاعلين فليقرأ أحدكم فاتحة الكتاب فی نفسه۔

اس کا جواب [۳] یہ ہے کہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترک قرأت خلف الامام کو آپ ﷺ نے افضل قرار دیا ہے، لہٰذا یہ حدیث شافعیہ کے خلاف ہے، اس پر اگر یہ کہا جائے کہ اس سے بہر حال قرأت فاتحہ خلف الامام کا جواز ثابت ہوتا ہے لہٰذا یہ حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ حدیث صلوٰۃ سریہ سے متعلق ہو اور سری نمازوں کے بارے میں حنفیہ کا مسلکِ مختار جواز قرأتِ فاتحہ خلف الامام کا ہے۔

---

(۱) صحيح البخاری ج ۲ ص ۱۱۰۱۔ كتاب الرد على الجهمية وغيرهم التوحيد، باب قول الله "ويحذركم الله نفسه الخ وهذه الرواية أيضا رواية أبي هريرة وأخرجها مسلم فی صحيحه ج ۲ ص ۳۴۳، فی باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى وحسن الظن به من كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار۔ سيفي جعله الله خادما لعلوم الحديث]

(۲) أخرجه ابن ابی شيبة فی مصنفه ج ۱ ص ۳۷۴، تحت باب من رخص فی القرأة خلف الإمام، عن هشيم قال أخبرنا خالد عن أبي قلابة مرسلا، وأخرجه عبد الرزاق فی مصنفه ج ۲ ص ۱۲۷ تحت باب القرأة خلف الإمام رقم الحديث ۲۷۶۶ عن الثوری عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن محمد ابن أبی عائشة عن رجل من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (مرفوعا) بهذا اللفظ، قال قال النبی صلى الله عليه وسلم لعلكم تقرؤن والإمام يقرأ، مرتين أو ثلاثا، قالوا نعم يا رسول الله! إنا لنفعل، قال فلا تفعلوا إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب۔ رشید اشرف سیفی۔

(۳) قال العلامة العثمانی رحمة الله عليه فی إعلاء السنن ج ۴ ص ۱۰۴ تحت باب قوله تعالى "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا الخ" قلت هذا (أي حديث أبی قلابة أيضا مضطرب الإسناد والمتن الخ، مرتب عفی عنه.

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شافعیہ وغیرہ کی ایک دلیل حضرت ابوقتادہؓ کی روایت بھی ہے "إن (۱) رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتقرؤون خلفي قالوا نعم قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب"

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس کی سند میں مالک بن یحییٰ راوی ضعیف ہے، نیز دوسرے دلائل کی موجودگی میں یہ بھی صلوات سر یہ پر محمول ہوسکتی ہے۔

شافعیہ وغیرہم کے ان کے علاوہ بھی متعدد دلائل ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی روایت ایسی نہیں ہے جو بیک وقت صریح بھی ہو اور صحیح بھی، یعنی اول تو ان کی متدل اکثر احادیث ضعیف ہیں اور جو روایات صحیح ہیں وہ غیر صریح ہیں اور حالت انفراد یا حالت امامت پر محمول ہوسکتی ہیں، دلائل واجوبہ کی تفصیل مطولات میں دیکھی جاسکتی ہے یہاں اس کے بسط کا موقعہ نہیں۔ (۲)

دلائلِ احناف

آیت قرآنی

حنفیہ کی سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

"وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَه وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ" (۳)

یہ آیت تلاوتِ قرآن کے وقت استماع اور انصات کے وجوب پر صریح ہے اور سورۃ فاتحہ کا قرآن ہونا مجمع علیہ ہے لہٰذا اس سے قرأت فاتحہ خلف الامام کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

اس آیت سے حنفیہ کے استدلال پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں مثلاً ایک مشہور اعتراض یہ ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نہیں بلکہ خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی اور مطلب یہ ہے کہ جب امام خطبہ

---

(۱) سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۶، باب من یقرأ خلف الإمام فیما یجهر فیه وفیما یسر فیه۔ مرتب۔

(۲) فإن أنت تحب التفاصيل فعليك أن تطالع أحسن الكلام في ترك القرأة خلف الإمام ج ۲ وإعلاء السنن ج ۴ من ص ۴۲ إلى ص ۱۲۴) باب قوله تعالى "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له الخ"، سیفی عفی عنه۔

(۳) الجزء التاسع سورة الأعراف رقم الآية ۲۰۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہے جس میں قرآن کریم کی آیات بھی ہوتی ہیں اس وقت تم خاموش رہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن جریر اور امام ابن ابی حاتم وغیرہ نے اپنی اپنی تفسیروں میں اور امام بیہقیؒ نے کتاب القرأۃ[1] میں حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بعض حضرات صحابہؓ قرأت خلف الامام کیا کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی "واذا قری القران فاستمعوا له وأنصتوا" یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن یہ حضرت مجاہدؒ کی مرسل ہے جن کو "اعلم الناس بالتفسیر" کہا گیا ہے، یہ امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ کے خاص شاگرد ہیں اور تفسیر میں ان کے مقامِ بلند کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ حافظ ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں ان سے نقل کیا ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس لئے جاتا تھا کہ ان کی خدمت کروں اور ان سے استفادہ کروں لیکن وہ مجھے خدمت کا موقعہ دینے کے بجائے خود میری خدمت کرتے تھے اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت مجاہدؒ کی رکاب پکڑ کر چلا کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ تفسیر میں ان کی مراسیل حجت ہیں۔

اس کے علاوہ ابن جریر طبری وغیرہ نے یسیر بن جابر سے روایت نقل کی ہے "قال[2] صلّی ابن مسعود رضی اللہ عنہما سمع ناسا یقرؤن مع الإمام، فلما انصرف قال أما آن لکم أن تفقهوا، أما آن لکم أن تعقلوا، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا کما أمرکم الله"

---

(۱) (ص۸۷ رقم ۲۱۶) طبع ادارۃ احیاء السنۃ گوجرانوالہ، "أخبرنا أبو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحافظ رحمه اللہ أنا عبدالرحمن بن الحسن القاضی نا إبراہیم بن الحسین نا آدم بن ابی إیاس نا ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاهد قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقرأ فی الصلوٰۃ فسمع قرأۃ فتی من الأنصار فنزل "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" نیز کتاب القرأۃ ص۸۷ رقم ۲۱۷ ہی میں ابوالعالیہ کی روایت مروی ہے "أخبرنا أبو عبداللہ الحافظ أخبرنا أبو علی الحسین ابن علی الحافظ حدثنا أبو یعلیٰ حدثنا المقدمی حدثنا عبدالوہاب عن المهاجر عن أبی العالیة قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم إذا صلی قرأ فقرأ أصحابه فنزلت "فاستمعوا له وأنصتوا" فسکت القوم وقرأ النبی صلی اللہ علیه وسلم، یہ دونوں روایات آیت مذکورہ کے نماز سے متعلق ہونے پر دال ہیں، امام بیہقیؒ نے دونوں روایات کو منقطع قرار دے کر ان سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش فرمائی ہے، لیکن علامہ سرفراز خان صفدر دامت فیوضہم نے "احسن الکلام" ج۱ ص۱۰۶ و ۱۱۰، میں اس کا مسکت جواب دے کر دونوں روایات کو قابل استدلال قرار دیا ہے، واللہ الموافق للصواب والیه المراجع والمآب، رشید أشرف جعله اللہ خادم السنة المطهرة۔

(۲) إعلاء السنن ج۴ ص۴۳، طبع تهانه بهون، باب قوله تعالیٰ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، والنهی عن القرأۃ خلف الإمام الخ۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أخرجه الطبری[۱]۔

اس روایت سے واضح ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ جیسے فقیہ صحابی اس آیتِ قرآنی کو نماز کے متعلق قرار دیتے تھے، لہٰذا حقیقت یہی ہے کہ اس آیت کا سبب نزول نماز ہے نہ کہ خطبہ، اور خطبہ جمعہ اس کا سبب نزول ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ یہ آیت مکی ہے اور جمعہ مدینہ طیبہ میں مشروع ہوا اس کے علاوہ آیت میں قرأتِ قرآن کا ذکر ہے اور خطبہ میں تمام تر قرآنی آیات نہیں ہوتی بخلاف نماز کی قرأت کے کہ وہ تمام تر قرآن ہے، لہٰذا نماز آیت کا مدلولِ مطابقی ہے، اور خطبہ آیت کا زیادہ سے زیادہ مدلول تضمنی ہو سکتا ہے۔

اس کے جواب میں شافعیہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ خود حضرت مجاہدؒ ہی سے ایک دوسری روایت[۲] یہ ہے کہ یہ آیت خطبہ جمعہ کے بارے میں نازل ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے ''الاتقان'' میں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ''الفوز الکبیر'' میں یہ بات بڑی وضاحت سے بیان کی ہے کہ بعض اوقات صحابہؓ وتابعینؒ کسی آیت کے بارے میں کوئی واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ ''نزلت فی کذا'' یا ''نزلت الآیۃ فی کذا'' ان جیسے الفاظ سے ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ یہ واقعہ اس آیت کا سبب نزول ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی آیت کے حکم میں شامل ہے، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ حضرت مجاہدؒ کا ارشاد کہ ''یہ آیت خطبہ جمعہ کے بارے میں ہے'' بلا شبہ اسی صورت پر محمول ہے یعنی یہاں ان کا قول سبب نزول کے بیان کے لئے نہیں ہے کیونکہ اگر خطبۂ جمعہ کو سبب نزول کہا جائے تو تاریخی اعتبار سے کسی طرح ممکن نہیں اس لئے کہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا یہ آیت مکی ہے اور خود حضرت مجاہدؒ اس کا سبب نزول نماز کو قرار دے چکے ہیں، لہٰذا حضرت مجاہدؒ کی دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آیت کا سببِ نزول تو نماز ہی ہے البتہ اس کے عموم میں خطبہ بھی داخل ہے، لہٰذا نماز کو جو اس آیت کا حقیقی سببِ نزول ہے اس کے مفہوم سے کیسے خارج کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اس آیت کے بارے میں عقلاً صرف تین

---

(۱) انظر روح المعانی ج۵ ص ۱۵۰ رقم الآیۃ ۲۰۴۔

(۲) عن مجاهد فی قوله ''وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا'' قال فی الخطبة یوم الجمعة ''کتاب القرأة خلف الإمام للبیهقی ص ۹۱ رقم ۲۳۳ و ۲۳۴، طبع إدارة إحیاء السنة گوجرانواله، باب ذکر من احتج به من رأی وجوب القرأة خلف الإمام الخ۔ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

احتمال ہیں، ایک یہ کہ یہ صرف نماز کے بارے میں ہو اس صورت میں ہمارا مدعا ثابت ہے، دوسرا یہ کہ یہ آیت نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں (۱) ہو تب بھی ہمارا مدعا ثابت ہے، تیسرا یہ کہ یہ صرف خطبۂ جمعہ کے بارے میں ہو، اور نماز سے متعلق نہ ہو، صرف اس صورت میں ہمارا استدلال تام نہیں ہوگا، لیکن یہ احتمال مردود ہے کیونکہ آیت مکی ہے اور خود شافعیہ بھی اس کے قائل نہیں کیونکہ وہ خود قرات سورۃ خلف الامام کے ترک پر اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں (انتھی کلامہ) چنانچہ خود شافعیہ میں علامہ سیوطیؒ نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس بات پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ نماز اس آیت کے مفہوم میں شامل ہے۔

آیت مذکورہ سے حنفیہ کے استدلال پر شوافع کی جانب سے دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس میں استماع کا حکم دیا گیا ہے جو صلوٰۃ جہریہ میں تو ہوسکتا ہے لیکن صلوٰۃ سریہ میں ممکن نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ میں جو حضرات صلوات سریہ میں جواز قرأت کے قائل ہیں ان کے مسلک پر تو اس اعتراض سے کوئی اثر نہیں پڑتا البتہ جو حضرات سریہ میں بھی ترک قرأت کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں دو حکم دیئے گئے ہیں، ایک استماع کا دوسرا انصات کا، استماع کا حکم صلواتِ جہریہ کے لئے ہے اور انصات کا صلواتِ سریہ کے لئے۔

احناف کی مستدل احادیث

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث

حنفیہ کا دوسرا استدلال صحیح مسلم (۲) میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طویل روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں: "إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا فبین لنا سنتنا وعلّمنا

---

(۱) کما فی روایة عن مجاهد فاستمعوا له وأنصتوا فی الصلوٰة والخطبة، کتاب القرأة خلف الإمام للبیهقی ص ۹۰ رقم ۲۳۰، سیفی عفی عنه۔

(۲)(ج ۱ ص ۱۷۴) بالتشهد فی الصلوٰة، وسنده هکذا "حدثنا إسحاق بن إبراهیم (المشهور بإسحاق بن راهویه۔ مرتب] قال أخبرنا جریر عن سلیمان التیمی عن قتادہ عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبداللہ الرقاشی قال صلیت مع أبی موسیٰ الأشعری الخ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلوٰتنا فقال إذا صلیتم فأقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم أحدکم فإذا کبر فکبروا وإذا قرأ فأنصتوا" وإذا قال "غیر المغضوب علیهم و لا الضالین" فقولوا آمین الخ" نیز حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں بھی "وإذا قرأ فأنصتوا" کے الفاظ آئے ہیں، مکمل روایت اس طرح ہے "عن ابی هریرة[1] قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إنما جعل الإمام لیؤتم به فإذا کبر فکبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: أللهم ربنا لک الحمد" ان دونوں حدیثوں میں امام کی قرأت کے وقت مطلقاً انصات کا حکم دیا گیا ہے جو قرأتِ فاتحہ اور قرأت سورۃ دونوں کے لئے عام ہے، اور ان کے درمیان تفریق کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ یہاں آپ ﷺ ایک ایک عمل کے بارے میں طریقہ بیان فرمارہے ہیں اگر فاتحہ اور سورت کی قرأت کے حکم میں کوئی فرق ہوتا تو آپ ﷺ اسے ضرور بیان فرماتے اس کے بجائے آپ ﷺ نے صرف "وإذا قرأ" ارشاد فرمایا جس کا صریح تقاضا یہ ہے کہ جب امام قرأت کرے تو مقتدی خاموش ہوجائے۔

شوافع وغیرہ کی طرف سے یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی صحیح نہیں، کیونکہ یہی حدیث حضرت انسؓ[2] اور حضرت عائشہ[3] سے بھی مروی ہے، اور ان میں سے کوئی بھی "وإذا قرأ فأنصتوا" ذکر نہیں کرتا، نیز ابوموسیٰ اشعریؓ کی راویت میں سلیمان تیمی قتادہؒ سے اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد ہیں، لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی بلاشبہ صحیح ہے اور ثابت ہے، اور خود امام مسلمؒ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے، اور یہ پوری صحیح مسلم میں واحد مقام ہے جہاں امام مسلمؒ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے، وہ اس طرح کہ جب امام مسلمؒ اپنی صحیح کا املاء کراتے ہوئے اشعریؓ کی حدیث پر پہنچے جس میں "وإذا

---

(۱) نسائی (ج ۱ ص ۱۴۶) تأویل قوله عز وجل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلکم ترحمون.

(۲) أخرجه الترمذی فی جامعه (ج ۲ ص ۷۲) تحت باب ما جاء إذا صلی الإمام قاعدا فصلوا قعودا، قال خر رسول الله صلی الله علیه وسلم فرس فجحش (بضم الجیم و کسر المهملة، فصلی بناء قاعدا فصلینا معه قعودا ثم انصرف فقال إنما الإمام أو قال إنما جعل الإمام لیؤتم به فإذا کبر فکبروا وإذا رکع فارکعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده الخ وأخرجه البخاری أیضاً فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۵۰) رشید اشرف سیفی عفی عنه۔

(۳) أخرجه البخاری فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۵۰) باب صلوٰة القاعد وفیه وقال إنما جعل الإمام لیؤتم به فإذا کبر فکبروا وإذا رکع فارکعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده الخ۔ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قرأ فأنصتوا" کی زیادتی سلیمان تیمی کے طریق سے مروی ہے اس وقت امام مسلمؒ کے شاگرد ابوبکر بن اخت ابی النضر نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا تو امام مسلمؒ نے جواب دیا "ترید أحفظ من سلیمان"(۱)۔

جہاں تک حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایات کا تعلق ہے ان میں اگرچہ "وإذا قرأ فأنصتوا" کا جملہ موجود نہیں،(۲) لیکن یہ کوئی قابلِ تعجب بات نہیں، اس لئے کہ ذخیرہ احادیث میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں کسی صحابی نے ایک زیادتی ذکر کی ہے، اور کسی نے ذکر نہیں کی، ایسے ہی مواقع کے لئے "زیادة الثقة مقبولة" کا قانون بنایا گیا ہے۔

جہاں تک قتادہؓ سے "وإذا قرأ فأنصتو" کی زیادتی نقل کرنے میں سلیمان تیمی کے تفرد کا تعلق ہے سو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور "زیادة الثقه مقبولة" ہی کے قاعدہ سے ان کا تفرد مضر نہیں، پھر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت میں اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی متفرد بھی نہیں، چنانچہ عمر بن عامر،(۳) سعید بن ابی

---

(۱) مسلم (ج ۱ ص ۱۷۴)

(۲) البتہ حضرت انسؓ کی اس روایت کے ایک ضعیف طریق میں "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی موجود ہے، انظر کتاب القرائة للبیهقی (ص ۱۱۳ و ۱۱۴) رقم الحدیث ۲۸۵، لیکن امام بیہقیؒ اس کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں وهذا مما یتفرد به سلیمان بن أرقم وهو متروک جرحه أحمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرهما۔

البتہ کتاب القراءۃ ص ۱۱۳، رقم ۲۸۵ ہی میں حضرت انسؓ کی ایک دوسری حدیث مروی ہے "أخبرنا أبو عبدالله الحافظ أنا جعفر الخلدی نا الحسن بن علی بن شبیب المعمری نا أحمد من المقدام نا الطفاوی حدثنا أیوب عن الزهری عن أنس أن النبی صلی الله علیه وسلم قال إذا قرأ الإمام فأنصتوا" یہ روایت بھی قابلِ استدلال ہے، اس پر ہونے والے اعتراضات وجوابات کی تفصیل احسن الکلام ج ۱ ص ۲۱۹ تا ۲۲۲) میں دیکھی جاسکتی ہے، رشید اشرف بصره الله بعیوب نفسه وجعل یومه خیرا من أمسه۔

(۳) انظر سنن الدار قطنی ج ۱ ص ۳۳۰، باب ذکر قوله صلی الله علیه وسلم من کان له إمام فقرأة الإمام له قرأة، واختلاف الروایات، والسنن الکبریٰ للبیهقی ج ۲ ص ۱۵۶، طبع دائرة المعارف حیدر آباد دکن، باب من قال یترک المأموم القرأة فیما جهر فیه الإمام بالقراءة،

امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے اگرچہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی روایت میں سالم بن نوح کو ضعیف قرار دے کر متابعت کو ناقابلِ اعتبار قرار دینے کی کوشش کی ہے، لیکن علامہ نیمویؒ نے آثار السنن ص ۸۷، میں اور مولانا سرفراز احمد خان صاحب صفدر نے "احسن الکلام ج ۱ ص ۱۹۲ و ۱۹۳ میں اس کا مسکت جواب دیکر سالم بن نوح کی روایت کو قابلِ استدلال قرار دیا ہے، والله اعلم، رشید اشرف سیفی، کان الله له و ہو لله۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عروبہ[1] اور ابوعبیدہ[2] نے قتادہ سے اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے۔[3]

اس سلسلے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب تحقیق بیان فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "إنما جعل الإمام لیؤتم بہ" کی حدیث چار صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ، ان میں سے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیثوں میں "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی موجود ہے، اور حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں میں یہ زیادتی موجود نہیں، احادیث کے تتبع اور غور کرنے سے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ حدیث دو مرتبہ ارشاد فرمائی، ایک مرتبہ "وإذا قرأ فأنصتوا" بھی اس میں شامل تھا، اور ایک مرتبہ شامل نہیں تھا، پہلی مرتبہ آپ ﷺ نے یہ حدیث سقوط عن الفرس کے واقعہ میں ارشاد فرمائی جب آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، صحابہ کرامؓ نے اس وقت آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کی، تو آپ ﷺ نے ان کو بیٹھنے کا اشارہ فرمایا، اور نماز کے بعد یہ حدیث ارشاد فرمائی اور آخر میں فرمایا "وإذا صلّی جالساً فصلوا جلوساً، کما فی روایۃ عائشۃؓ"[4] اور حضرت انسؓ کی روایت[5] میں یہ

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) علامہ نیموی رحمہ اللہ "تعلیق التعلیق" میں تحریر فرماتے ہیں "قلت: ثم ظفرت بصحیح أبی عوانۃ بتوفیق اللہ تعالیٰ فوجدت فیہ متابعا آخر لسلیمان التیمی، قال حدثنا سہل بن بحر الجند سابوری قال حدثنا عبداللہ بن رشید ثنا "ابوعبیدۃ" عن قتادہ عن یونس بن جبیر عن خطان بن عبداللہ الرقاشی عن أبی موسیٰ الأشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا قرأ الإمام فأنصتوا وإذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین، انظر آثار السنن ص۸۷، باب فی ترک القرأۃ خلف الإمام فی الجہریۃ، مرتب حفظہ اللہ ورعاہ]

(۳) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پر بھی یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی نقل کرنے میں ابوخالد احمر متفرد ہیں، سو اول تو وہ باتفاق ثقہ ہیں، اور ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرے نسائی ج۱ ص۱۴۶، میں تاویل قولہ عز وجل وإذا قرئ القرآن الخ، کے تحت محمد بن سعد انصاری نے، جو ثقہ ہیں، ان کی متابعت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مسلمؒ سے جب حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی صحت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "ہو عندی صحیح" (مسلم ج۱ ص۱۷۴) بہرحال حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث بھی بے غبار ہے۔ مرتب عفی عنہ۔

(۴) عند أبی داؤد فی سننہ ج۱ ص۸۹، باب الإمام یصلی من قعود۔

(۵) ترمذی (ج۱ ص۷۲ و۷۳) باب ما جاء إذا صلی الإمام قاعدا فصلوا قعودا۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الفاظ ہیں "وإذا صلی قاعدا فصلوا قعودا أجمعون"۔

اس موقع پر چونکہ آپ ﷺ کا اصل منشاء یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہئے، اس لئے اس آپ ﷺ نے ذکر میں تمام ارکانِ صلوٰۃ کا استیعاب نہیں فرمایا، البتہ ضمناً بعض دوسرے ارکان کا بھی ذکر آ گیا، بہرحال استیعاب چونکہ مقصود نہیں تھا، اس لئے اس موقعہ پر آپ ﷺ نے "وإذا قرأ فأنصتوا" کا جملہ ارشاد نہیں فرمایا، پھر اس موقعہ پر چونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں موجود تھے، اس لئے انہوں نے "إنما جعل الإمام ليؤتم به" کی حدیث کو "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی کے بغیر روایت کیا، اس موقعہ پر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ طیبہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق سقوط عن الفرس کا واقعہ ۵ھ میں پیش آیا، اس وقت تک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے، اس لئے کہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے، اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی اس وقت حبشہ میں تھے اور وہ بھی ۷ھ میں حبشہ سے واپس آئے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ میں سے کوئی بھی سقوط عن الفرس کے موقعہ پر موجود نہیں تھے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کی روایت کر رہے ہیں وہ سقوط عن الفرس کے واقعہ کے بہت بعد یعنی ۷ھ میں یا اس کے بھی بعد ارشاد فرمائی گئی ہے، اور اس وقت چونکہ اس حدیث کا منشاء صرف بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا نہیں تھا، بلکہ یہ قاعدہ کلیہ بیان کرنا تھا کہ مقتدی کو امام کی متابعت کرنی چاہئے، اس لئے اس موقعہ پر آپ ﷺ نے تمام ارکان میں متابعت کا طریقہ بتایا اور "إذا قرأ فأنصتوا" کا بھی اضافہ فرمایا، لہٰذا حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا واقعہ بالکل جدا ہے، اور اس کا سیاق بھی مختلف ہے، اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی احادیث کا سیاق اور واقعہ بالکل دوسرا ہے، اور پہلے واقعہ میں "وإذا قرأ فأنصتوا" کے موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں بھی یہ زیادتی ضعیف ہو۔(۱)

---

(۱) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت میں "وإذا قرأ فأنصتوا" کی زیادتی کو صحیح سمجھنے والے حضرات کی فہرست مع حوالہ جات کتب احسن الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸، میں ملاحظہ فرمایئے، رشید اشرف سیفی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث

حنفیہ کی تیسری دلیل اگلے باب[1] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلوٰة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معی أحد منكم آنفاً فقال رجل، نعم يا رسول الله قال إنی أقول مالی أنازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يجهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح ہونے کے ساتھ اس بات کو بھی واضح کر رہی ہے کہ قراءۃ خلف الامام کو منازعۃ القرآن قرار دیئے جانے کے بعد صحابہ کرامؓ نے قرأت خلف الامام کو ترک کر دیا تھا، اس حدیث میں یہ تاویل بھی نہیں ہوسکتی کہ اس میں قراءۃ سورۃ خلف الامام سے منع کیا گیا ہے نہ کہ قرأۃ خلف الامام سے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی ہے، اور وہ ہے منازعۃ القرآن، اور یہ علت جس طرح قراءۃ سورۃ میں پائی جاتی ہے، اسی طرح قراءۃ فاتحہ میں بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہے۔

اس حدیث پر شوافع کی جانب سے پہلا اعتراض یہ کیا جاتا ہے[2] کہ اس کا مدار ابن أكَيْمَةَ اللیثی پر ہے جو مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

---

(۱) باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الإمام إذا جهر بالقرأة (ترمذی ج ۱ ص ۶۵) ترمذی کے علاوہ یہ روایت حدیث کی دوسری معتبر کتب میں بھی موجود ہے، دیکھئے موطا امام مالکؒ (ص ۶۹) ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، نسائی (ج ۱ ص ۱۴۶) ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر به، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۲۰) باب من رأى القراءة إذا لم يجهر، سنن ابن ماجه (ص ۶۱) باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، سنن كبرى بيهقی (ج ۲ ص ۱۵۷) باب من قال يترك المأموم القرآءة فيما جهر فيه الإمام بالقرأة، كتاب القراءة خلف الإمام للبيهقی (ص ۱۱۷، رقم الحديث ۲۹۳) طبع ادارۂ احياء السنة گوجرنواله) جزء القراءة خلف الإمام للبخاری ص ۸۱ رقم الحديث ۱۷۳، باب من نازع الإمام القراءة فيما جهر لم يؤمر بالإعادة، مرتب جعله الله خادم السنة المطهرة وسهل له أمر تخريج الأحاديث۔

(۲) انظر السنن الكبرىٰ للبيهقی ج ۲ ص ۱۵۹، باب من قال يترك المأموم القرأة فيما جهر فيه الإمام بالقراءة۔ مرتب عفی عنه۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن أُکَیمَةَ لیثی ثقہ راوی ہیں، اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے، [۱] اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی محدثین توثیق کریں تو اس پر جہالت کا الزام نہیں رہتا، اور ابن أُکَیمَةَ کے غیر مجہول اور ثقہ ہونے کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا [۲] میں ان کی یہ روایت ذکر کی ہے، اور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مؤطا کی تمام تر روایات صحیح ہیں۔

اس حدیث پر شافعیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس میں "فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلَّم" کا جملہ امام زہریؒ کا ادراج ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اگر بالفرض یہ امام زہریؒ ہی کا ارشاد ہو تب بھی ظاہر ہے کہ امام زہریؒ نے یہ بات صحابہ کرامؓ کا عمل دیکھ کر ہی کہی ہوگی، دوسرے واقعہ یہ ہے کہ یہ امام زہریؒ کا ادراج نہیں، بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے، جیسا کہ ابوداؤد [۳] میں ابن السرح کے طریق میں اس کی تصریح ہے کہ "وقال ابن السرح فی حدیثه قال معمر عن الزهري قال أبو هريرة فانتهى الناس" اور بعض حضرات کو اس جملہ کے مدرج من الزهریؒ ہونے کا جو مغالطہ لگا ہے، اس کا اصل سبب بھی ابوداؤد ہی سے واضح ہوجاتا ہے، چنانچہ امام ابوداؤدؒ آگے نقل کرتے ہیں "قال سفيان وتكلم الزهري بكلمة لم أسمعها فقال معمر إنه قال فانتهى الناس" مطلب یہ ہے کہ حضرت سفیانؒ فرماتے ہیں کہ جب امام زہریؒ نے اپنے حلقہ درس میں یہ حدیث بیان فرمائی تو "مالی أنازع القرآن" کے بعد کا جملہ میں سن نہ سکا تو میں نے اپنے

---

(۱) قال المارديني، قلت: أخرج حديثه ابن حبان فی صحيحه وحسنه الترمذی وقال اسمه عمارة ويقال عمرو وأخرجه أيضاً أبو داؤد ولم يتعرض له بشيء وذلک دليل على حسنه عنده كما عرف وفی الكمال لعبد الغنی روى عن ابن اكيمة مالک ومحمد بن عمرو وقال ابن سعد توفی سنة إحدى ومائة وهو ابن تسع وسبعين وقال ابن أبی حاتم سألت أبی عنه فقال صحيح الحديث حديثه مقبول وقال ابن حبان فی صحيحه اسمه عمرو وهو وأخوه عمر ثقتان وقال ابن معين روى عنه محمد بن عمرو وغيره وحسبک برواية ابن شهاب عنه وفی التمهيد كان يحدث فی مجلس سعيد بن المسيب وهو يصغی إلى حديثه وتحديثه قال هو ابن شهاب وذلک على جلالته عندهم وثقته۔ انتهى كلامه وهذا كله ينفی عنه الجهالة انتهى كلام المارديني، كذا فی الجوهر النقی فی ذيل السنن الكبرى للبيهقی (ج ۲ ص ۱۵۸)، باب من قال يترک المأموم القراءة الخ۔ رشيد أشرف سيفی عفی عنه]

(۲) ص ۶۹، ترک القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه۔

(۳) ج ۱ ص ۱۲۰، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہم سبق معمر سے پوچھا کہ استاذ نے کیا فرمایا؟ اس پر معمر نے کہا "أنه قال فانتهى الناس" چونکہ معمر نے جواب میں اس قول کی نسبت امام زہریؒ کی طرف فرمائی، تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ امام زہریؒ کا اپنا مقولہ ہے، حالانکہ درحقیقت وہ حضرت ابوہریرہؓ کا قول ہے، تیسرے "فانتهى الناس عن القراءة" کا جملہ حنفیہ کے استدلال کے لئے موقوف علیہ نہیں، بلکہ ان کا استدلال "مالی أنازع القرآن" سے ہی پورا ہوجاتا ہے۔

اس حدیث پر تیسرا اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے، کہ خود حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فرمایا "اقرأبها فی نفسك (۱)"۔

لیکن اس کا مفصل جواب پیچھے گذر چکا ہے، اور شافعیہ کے اصول کے مطابق تو امام ترمذیؒ کا یہ اعتراض کسی بھی طرح صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ شافعیہ کا اصول یہ ہے کہ "العبرة بما روى لا بما رأى" یعنی اگر راوی کا فتویٰ اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو شافعیہ حدیث پر عمل کرتے ہیں فتویٰ کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث

حنفیہ کی چوتھی دلیل حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، "قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (۲)"۔

یہ حدیث صحیح بھی ہے اور حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی، کیونکہ اس میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کردیا گیا ہے کہ

---

(۱) [سنن ترمذی ج۱ ص۶۵، باب ماجاء فی ترک القراءة خلف الامام إذا جهر بالقراءة]

(۲) [اللفظ لابن ماجة فی سننه (ص ۶۱) باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، وأخرجه محمد فی المؤطا (ص ۹۸ و۹۹) باب القراءة فی الصلوٰة خلف الإمام وابن ابی شيبة فی مصنفه (ج۱ ص۳۷۶) من ذكر القراءة خلف الإمام، وعبدالرزاق فی مصنفه ج۲ ص۱۳۶، باب القراءة خلف الإمام، رقم الحديث ۲۷۹۷، والطحاوی ؒ فی شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۰۶، طبع رحيمية ديوبند) باب القراءة خلف الإمام والبيهقی فی سننه الكبرىٰ ج۲ ص۱۶۰، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام علی الإطلاق، وفی كتاب القراءة خلف الإمام له ص ۱۲۴ طبع إدارة إحياء السنه گوجرانواله، باب ذكر أخبار يحتج بها من زعم أن لا قراءة خلف الإمام بحال، ذكر خبر ورد فيه عن جابر بن عبدالله الخ، وأخرجه الدار قطنی فی سننه ج۱ ص۳۲۳ إلىٰ ۳۲۵) باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له الإمام الخ، رشيد أشرف أرشده الله لما يحبه ويرضاه ووفقه له]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کو قراءت کی ضرورت نہیں، پھر اس حدیث میں مطلق قراءت کا حکم بیان کیا گیا ہے جو قراءت فاتحہ اور قراءت سورۃ دونوں کو شامل ہے، لہٰذا دونوں میں امام کی قراءت حکماً مقتدی کی قراءت سمجھی جائے گی، لہٰذا مقتدی کا قرأت کو ترک کرنا ''لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب'' کے تحت نہیں آتا۔

حنفیہ کی اس دلیل پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱) پہلا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حفاظِ حدیث نے اسے موقوف علی جابر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ کسی قوی اور ثقہ راوی نے اسے مرفوع ذکر نہیں کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ اور شریک وغیرہ اسے مرفوعاً روایت کرتے ہیں (۱)، لہٰذا یہ اعتراض قابلِ اعتناء نہیں۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث عبداللہ بن شداد بن الہادؓ عن جابر بن عبداللہ کے طریق سے مروی ہے (۲)، اور عبداللہ بن شداد کا سماع حضرت جابرؓ سے ثابت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن شداد بن الہادؓ صحابی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ''الاصابہ'' میں لکھا ہے کہ ''لہ رویۃ'' لہٰذا یہ حضرت جابرؓ کے معاصر ہیں، اگرچہ صغار صحابہ میں سے ہیں، چنانچہ یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے، اور اگر بالفرض حضرت عبداللہ بن شداد کا سماع حضرت جابرؓ سے نہ ہو تب بھی یہ حدیث زیادہ سے زیادہ مرسل صحابی ہوگی، اور مرسل صحابی باجماع حجت ہے۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ دارقطنی (۳) وغیرہ میں یہ حدیث ''عبد الله بن شداد عن أبي الوليد عن جابر بن عبد الله'' کے طریق سے مروی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن شداد نے یہ حدیث براہ راست حضرت جابر سے نہیں سنی تھی بلکہ بیچ میں ابوالولید کا واسطہ ہے، اور ابوالولید مجہول ہے۔

---

(۱) [وقال العلامة الآلوسي في روح المعاني (المجلد الخامس، الجزء التاسع ص ۱۵۱، سورة الأعراف رقم الآية ۲۰۴) فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [كما في سنن الدار قطني ج ۱ ص ۳۲۴، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام الخ]

(۳) [ج ۱ ص ۳۲۵، رقم الحديث ۴]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الولید خود حضرت عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے، دراصل روایت یوں تھی: "عن عبد الله بن شداد بن الهاد ابی الولید عن جابر" کسی کاتب نے غلطی سے "ابی الولید" سے پہلے "عن" کا اضافہ کر دیا، لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ بن شداد اور جابرؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

(۴) چوتھا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار امام ابو حنیفہؒ (۱)، حسن بن عمارہ (۲) لیث بن ابی سلیم (۳) یا جابر جعفی (۴) پر ہے، اور یہ سب ضعیف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف کا تعلق ہے، سو اس اعتراض کی کمزوری محتاجِ بیان نہیں، اور اس کی مفصل تردید مقدمہ میں گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ پر طعن درحقیقت خود جارح کو مجروح کرتا ہے، اور حسن بن عمارہ مختلف فیہ راوی ہیں، اور صحیح یہ ہے کہ ان کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں، اور جہاں تک لیث بن ابی سلیم کا تعلق ہے سو وہ بھی مختلف فیہ راوی ہیں، علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں متعدد مقامات پر ان کی توثیق کی ہے، اور فرمایا ہے "ثقة مدلس (۵)" نیز امام ترمذیؒ نے بھی باب التمتع (۶) کے تحت ان کی ایک حدیث کی تحسین (۷) کی ہے، لہٰذا ان کی حدیث حسن سے کم نہیں ہے، اور

---

(۱) [چنانچہ امام دار قطنیؒ اپنی سنن (ج ۱ ص ۳۲۳) میں باب ذکر قوله صلی الله علیه وسلم من کان له إمام الخ، کے تحت امام ابو حنیفہؒ کے طریق سے حضرت جابرؓ کی مذکورہ روایت کو تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں "لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وبها ضعيفان، مرتب عفی عنه]

(۲) [کما فی سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۳۲۵، رقم ۵]

(۳) [کما فی روایة کتاب القراءة للبیهقی (ص ۱۳۲ رقم ۳۱۹، و ۳۲۰ و ۳۲۱) وقال البیهقی بعد ذکر الحدیث عن طریق لیث وجابر بن یزید الجعفی "قال الإمام أحمد لیث ابن أبی سلیم کان لا یحدث عنه یحییٰ بن سعید القطان وقال یحییٰ بن معین لیث بن أبی سلیم ضعیف وجابر بن یزید الجعفی وقد جرحه جماعة من أهل الحفظ والإتقان الخ۔ رشید اشرف عفی عنه]

(۴) [حوالہ بالا]

(۵) [چنانچہ ایک روایت کے تحت علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "وفیه لیث بن ابی سلیم وهو ثقة لكنه مدلس" اور اس سے اگلی روایت کے تحت فرماتے ہیں کہ "رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله رجال الصحیح غیر لیث بن ابی سلیم وهو ثقة مدلس الخ، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۶) باب فی المساجد المشرفة والمزینة۔ مرتب حفظه الله عن الخطایا والفتن والبلایا والمحن]

(۶) [ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۲) أبواب الحج]

(۷) [ترمذی (ج ۲ ص ۱۹۹) باب منه بعد باب ما جاء فیمن یقرأ من القرآن عند المنام۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک جابر جعفی کا تعلق ہے سو وہ بلا شبہ ضعیف ہے(1)، اور خود امام ابو حنیفہؒ نے اس کی تضعیف کی ہے(2)، لیکن حدیث کا مدار اس پر نہیں ہے، بلکہ ہمارے پاس تو اس حدیث کے متعدد طرق ایسے موجود ہیں جن میں نہ جابر جعفی کا واسطہ آتا ہے، اور نہ مذکورہ بالا متکلم فیہ رُواۃ میں سے کسی اور راوی کا اور نہ ہی امام ابو حنیفہؒ کا، چند طرق درج ذیل ہیں:

(1) پہلا طریق مصنف ابن ابی شیبہؒ(3) میں مذکور ہے "حدثنا مالك بن إسماعيل عن حسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كل من كان له إمام فقرأته له قرأة"۔

اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حسن بن صالح کا سماع ابو الزبیر سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، اور ابو الزبیر کی وفات ۱۲۸ھ میں(4)، لہٰذا دونوں میں معاصرت ثابت ہے، جو امام مسلمؒ کے نزدیک صحتِ حدیث کے لئے کافی ہے۔

(2) اس حدیث کا دوسرا طریق مسند عبد بن حمید(5) میں سے اس سند سے مروی ہے، حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ابى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ علامہ آلوسیؒ نے اس کو صحیح علیٰ شرط مسلم قرار دیا ہے۔

(3) مسند احمد بن منیع(6) میں یہ حدیث اس سند سے آئی ہے "أخبرنا إسحاق الأزرق حدثنا

---

(1) [علامہ ہیثمیؒ ایک روایت کے تحت لکھتے ہیں "رواه الطبراني في الكبير وفيه جابر الجعفي وثقه شعبيه والثورى وزبير بن معاوية وهو مدلس وضعفه الناس (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۹) باب بسم الله الرحمن الرحيم۔ رشید اشرف عفی عنہ]

(2) [فقال ما رأيت أكذب منه، أسنى المطالب فى أحاديث مختلف المراتب ص ۲۵۸، حرف لا، مرتب عفى عنه]

(3) [(ج ۱ ص ۳۷۷) من كره القراة خلف الإمام]

(4) [احسن الکلام ج ۱ ص ۲۷۸) بحوالہ تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۱۹)]

(5) [روح المعانى (ج ۵ ص ۱۵۱) الجزء التاسع سورة الأعراف رقم الآية: (۲-۴) وفتح القدير ج ۱ ص ۲۳۹، فصل فى القراءة من باب صفة الصلوٰة، مرتب عفى عنه]

(6) [فتح القدير للشيخ ابن ہمام ج ۱ ص ۲۳۹ فصل فى القراءة فى باب صفة الصلوٰة، روح المعانى فى للمجلد الخامس الجزء التاسع ص ۱۵۱ سورة الأعراف رقم الآية (۴-۲) مرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سفیان وشریک عن موسی بن أبی عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ۔

یہ سند سلسلۃ الذہب ہے، اور صحیح علی شرط الشیخین ہے، کیونکہ اسحٰق الازرق صحیحین کے رجال میں سے ہیں، سفیان ثوریؒ محتاجِ تعارف نہیں، شریک [1] مسلم کے رجال میں سے ہیں اور موسیٰ بن ابی عائشہؒ صحاح ستہ کے مشہور ثقہ راوی ہیں۔

(۴) مصنف [2] عبد الرزاق میں یہ حدیث اس طرح مروی ہے "عبد الرزاق عن الثوری عن موسی بن أبی عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي قال صلّى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر فجعل رجل يقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم ورجل ينهى فلما صلى قال يا رسول الله! كنت أقرأ وكان هذا ينهاني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمام فإن قرأة الإمام له قرأة" اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم جہری اور سری دونوں قسم کی نمازوں کے لئے عام ہے۔

یہ تمام طرق بالکل صحیح ہیں، اور ان میں سے کسی میں بھی جابر جعفی، حسن بن عمارہ، اور لیث بن ابی سلیم حتی کہ امام ابوحنیفہؒ تک کا واسطہ نہیں ہے۔

پھر جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کی ثقاہت پر کوئی کلام نہیں کیا جاسکتا اور ان کی تضعیف خود جارح کے وقار کو مجروح کرتی ہے، لہٰذا ان کی روایت پر بھی شبہ نہیں کیا جاسکتا، اور امام ابوحنیفہؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث جابر جعفی اور اس جیسے دوسرے ضعیف رواۃ کے واسطہ کے بغیر روایت کی ہے [3]۔

پھر خود حضرت جابرؓ کے اپنے ایک ارشاد سے ان کی حدیث کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام ترمذی [4] فرماتے ہیں "حدثنا إسحاق بن موسی بن الأنصاري حدثنا معن حدثنا مالک عن ابی

---

(۱) [وقال صاحب إعلاء السنن فی کتابه (ج۴ص ۷۰) باب قوله تعالیٰ: وإذا قرئ القرآن الخ، بعد ذكر حديث جابر بهذا السند، وشریک مختلف فيه أخرج له مسلم فی المتابعات وقد تابعه الثوری الخ- مرتب]

(۲) [(ج ۲ ص ۱۳۶) باب القراءة خلف الإمام، رقم الحديث: ۲۷۹۷]

(۳) انظر المؤطا للإمام محمد (ص ۹۸) باب القراءة فی الصلوٰة خلف الإمام وغيره

(۴) سنن ترمذی (ج ۱ ص ۶۲) باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الامام إذا جهر بالقراءة

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نعیم وهب بن کیسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: (۱)"من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام، هذا حديث حسن صحيح"۔

پھر اس حدیث کا ایک شاہد احقر کو خطیب بغدادیؒ کی تاریخ بغداد (۲) میں دستیاب ہوا، انہوں نے محمد بن احمد بن فضالۃ المروزی کے ترجمہ میں یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ سے نقل کی ہے، روایت کی سند اس طرح ہے "أخبرنی أبو القاسم الأزهري نا علی بن عمر الختلی نا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد فضالة المروزی نا أحمد بن علی ابن سليمان المروزی نا محمد بن عبدة نا خارجة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له إمام الخ،" اس کی سند میں خارجہ تک تمام رواۃ ثقات ہیں، البتہ اس سے نیچے کے راویوں کی تحقیق کا احقر کو موقع نہ مل سکا، البتہ مؤطا امام محمدؒ (۳) کا یہ اثر مروی ہے: "من صلّى خلف الامام كفته قراءته" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا (۴) حدیث اصل نہیں، اور اسے حضرت جابرؓ کی حدیث کے لئے بطور شاہد

---

(۱) امام طحاویؒ نے اس کو مرفوعاً بھی تخریج کیا ہے، جس کی سند یہ ہے: "حدثنا بحر بن نصر قال حدثنا يحيى بن سلام قال حدثنا مالک عن وہب بن کیسان عن جابر بن عبد الله عن النبی صلی الله عليه وسلم الخ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۰۷) باب القراءة خلف الإمام۔ مرتب عفی عنه

(۲) (ج ۱ ص ۹۷ و ۹۸)

(۳) ص ۹۷ و ۹۸) باب القراءة فی الصلوٰة خلف الإمام

(۴) حضرت ابن عمرؓ کا یہ اثر مروی ہے "من صلى خلف الإمام كفته قرأته" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا حدیث [حضرت ابن عمرؓ کی یہ حدیث امام بیہقیؒ نے بھی کتاب القراءۃ (ص ۱۵۷ و ۱۵۸) رقم ۳۷۴) میں "ذكر خبر آخر يحتج به من كره القراءة خلف إمام وبيان ضعفه وخطأ من أخطأ في رفعه" کے تحت مرفوعاً تخریج کی ہے، "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنی أبو عبد الله الحسين بن محمد الهروی ثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر ثنا أبو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد التميمی نا سويد بن سعيد أبو محمد حفظا نا علی بن مسهر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلى الله عليه وسلم من كان له إمام الخ۔

امام بیہقیؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا عبد الله الهروي يقول: سمعت المنكدری يقول سمعت ابا عبد الرحمن التميمی يقول: هذا أستخير الله تعالى أن أضرب على حديث سويد كله من أجل هذا الحديث الواحد فی القراءة خلف الإمام، قال الإمام أحمد سويد بن سعيد تغير فی آخر عمره وكثرت المناكير فی حديثه وهذا الحديث عند أصحاب عبيد الله بن عمر موقوفا غير مرفوع، انتهى كلام البيهقی۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پیش کیا جا سکتا ہے [۱]۔

خلاصہ یہ کہ حضرت جابرؓ کی حدیث بلا شبہ صحیح اور ثابت ہے، اور اس پر عائد کئے جانے والے تمام اعتراضات بارد اور غیر درست ہیں، اور مختلف اسانید وطرق اور متابعات وشواہد کی موجودگی میں اس روایت کو ضعیف یا ناقابلِ استدلال قرار دینا انصاف سے بہت بعید ہے، واللہ الموفق للصواب۔

= لیکن مولانا سرفراز احمد خان صاحب صفدر دامت برکاتہم نے احسن الکلام (ج ۱ ص ۲۹۵ و ۲۹۶) میں اس کا تفصیلی جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سوید بن سعید ثقہ راوی ہیں، اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، مثلاً امام مسلمؒ، امام ابوداؤدؒ، علامہ ذہبیؒ، علامہ بغویؒ، صالح جزرہ، محدث عجلی اور امام دار قطنیؒ وغیرہ بلکہ مسلمہ بن قاسم نے ان کو ذبل ثقہ قرار دیا ہے، اور میمونی امام احمدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے ان میں کسی کا کلام معلوم نہیں ہوا، ان کے برعکس معدودے چند افراد نے اگرچہ ان پر جرح بھی کی ہے، لیکن اس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مختلف فیہ رواۃ میں ان کا شمار ہوگا، اور جمہور کی توثیق کی روشنی میں ان کی حدیث کم از کم حسن ضرور ہوگی، واللہ اعلم ۔رشید اشرف سیفی غفرلہ ولوالدیہ]

(۱) [نیز طبرانیؒ نے معجم کبیر میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت تخریج کی ہے، اسے بھی شاہد بلکہ دلیل مستقل کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، "وعن ابی الدرداء ﷺ قال سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ أفی کل صلوٰۃ قراءۃ؟ قال نعم، فقال رجل من القوم وجب ھذا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما أری الإمام إذا قرأ إلا کان کافیا۔ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۱۰) باب القراءۃ فی الصلوٰۃ میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قلت روی ابن ماجۃ منہ إلیٰ قولہ وجب ھذا رواہ الطبرانی فی الکبیر وإسنادہ حسن" سنن دار قطنی ﷺ (ج ۱ ص ۳۳۲ و ۳۳۳) باب من ذکر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ إمام الخ" کے تحت امام دار قطنیؒ نے بھی یہ روایت تخریج کی ہے، جس میں حضرت ابوالدرداءؓ فرماتے ہیں "فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت أقرب القوم إلیہ ما أری الإمام إذا أمّ القوم إلا کفاھم" حضرت ابوالدرداءؓ کی اس روایت کو امام نسائی نے اپنی سنن (ج ۱ ص ۱۴۶) میں "اکتفاء المأموم بقراءۃ الإمام" کے تحت اور امام بیہقیؒ نے اپنی سنن کبریٰ (ج ۲ ص ۱۶۲) میں باب من قال: لا یقرأ خلف الإمام علی الإطلاق کے تحت اس روایت کو تخریج کیا ہے۔

امام نسائی، امام دار قطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوالدرداءؓ پر موقوف ہے، اور اس کو مرفوع بیان کرنے میں زید بن حباب نے غلطی کی ہے۔

لیکن یہ اعتراض کسی صورت درست نہیں، اس لئے کہ زید بن حبابؒ باتفاق ثقہ ہیں، اس لئے اگر وہ تنہا ہی اس کو مرفوع بیان کرتے تو بھی حدیث مرفوع سمجھی جاتی، پھر جبکہ وہ اس کو مرفوع بیان کرنے میں متفرد بھی نہیں، کیونکہ ابوصالح کاتب لیث بھی اسے مرفوعا روایت کرتے ہیں، انظر السنن الکبریٰ للبیھقی (ج ۲ ص ۱۶۲) تفصیلی جواب کے لئے دیکھئے احسن الکلام (ج ۱ ص ۲۹۱ و ۲۹۲) واللہ الموافق والصواب۔ رشید اشرف سیفی عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مسلکِ احناف اور آثارِ صحابہ کرامؓ

مختلف فیہ مسائل میں فیصلہ اس بنیاد پر بھی ہوتا ہے کہ اس بارے میں صحابۂ کرامؓ کا مسلک اور معمول کیا تھا، اس رخ سے اگر دیکھا جائے تو بھی حنفیہ کا پلہ بھاری نظر آتا ہے اور بہت سے آثارِ صحابہ ان کی تائید میں ملتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ ترک القراءۃ خلف الامام کا مسلک تقریباً اسّی صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے، جن میں سے متعدد صحابہ کرامؓ اس سلسلہ میں بہت متشدد تھے، یعنی خلفاء اربعہ (۱)، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ (۲)، حضرت سعد بن ابی وقاص (۳)، حضرت زید بن ثابتؓ (۴)، حضرت جابرؓ (۵)، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ (۶)، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ (۷) وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

---

(۱) [امام عبدالرزاق فرماتے ہیں: "أخبرنی موسیٰ بن عقبة أن رسول الله صلی الله علیه وسلم أبوبکر وعمر وعثمان کانوا ینهون عن القراءة خلف الإمام (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۱۳۹، تحت رقم ۲۸۱، باب القراءة خلف الإمام) نیز مصنف (ج ۲ ص ۱۳۶، رقم ۲۸۰۶) ہی میں ایک دوسرا اثر مروی ہے، عن داؤد ابن قیس عن محمد بن عجلان قال قال علی ﷺ من قرأ مع الإمام فلیس علی الفطرة قال وقال ابن مسعود ﷺ ملئی فوه ترابا قال وقال عمر بن الخطاب لیس وددت أن الذی یقرأ خلف الإمام فی فیه حجر۔ رشید أشرف زاده الله علماً وعملاً]

(۲) [وعن أبی وائل قال جاء رجل إلی ابن مسعود ﷺ فقال اقرأ خلف الإمام، قال أنصت للقرآن، فإن فی الصلوٰة شغلاً وسیکفیک ذلک الإمام (قال الهیثمی) رواه الطبرانی فی الکبیر والأوسط ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۰ و ۱۱۱) باب القراءة فی الصلوٰة۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) حضرت سعد بن ابی وقاص۔ ان کا اثر مؤطا امام محمد ﷺ (ص ۱۰۱ و ۱۰۲) باب القراءة فی الصلوٰة خلف الإمام" میں مروی ہے۔ فرماتے ہیں "وددت أن الذی یقرأ خلف الإمام فی فیه جمرة" اس کی سند پر اعتراضات وجوابات کی تفصیل احسن الکلام (ج ۱ ص ۳۱۶ تا ۳۲۰) میں ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب عافاہ اللہ ورعاہ]

(۴) [حدثنا عمرو بن محمد بن زید عن موسیٰ بن سعد بن زید بن ثابت یحدثه عن جده أنه قال من قرأ خلف الإمام فلا صلوٰة له، مؤطا امام محمد (ص ۱۰۲) باب القراءة فی الصلوٰة خلف الإمام۔ مرتب عفی عنہ]

(۵) [مالک عن ابی نعیم وہب بن کیسان أنه سمع جابر بن عبد الله یقول: من صلی رکعة لم یقرأ فیها بأم القرآن فلم یصل إلا وراء الإمام، مؤطا امام مالک ﷺ (ص ۶۶) ما جاء فی أم القرآن۔ مرتب غفر لہ]

(۶) [مالک عن نافع أن عبد الله بن عمر ﷺ کان إذا سئل هل یقرأ أحد خلف الإمام قال: إذا صلی أحدکم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام وإذا صلی وحده فلیقرأ، قال وکان عبد الله بن عمر لا یقرأ خلف الإمام (مؤطا امام مالک ص ۶۸، ترک القراءة خلف الإمام فیما جهر فیه) رشید اشرف عفی عنہ]

(۷) [عن بی جمرة قال: قلت لابن عباس اقرأ والإمام بین یدي فقال: لا۔ شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۰۸) باب القراءة خلف الإمام۔ رشید أشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الباب ولهذا البحث تفاصيل مطولة مبسوط فى موضعها[1] وفى هذا القدر كفاية للطالبين إن شاء الله تعالىٰ، والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب

---

(۱) [اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے (۱) إعلاء السنن (ج ۴ ص ۴۲ تا ص ۱۱۷) باب قوله تعالى "وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" (۲) معارف السنن (ج ۳، ص ۱۸۳ تا ۲۹۰) باب ما جاء فى القراءة خلف الإمام (۲) فاتحة الكلام فى القراءة خلف الإمام (اردو) لصاحب إعلاء السنن (۴) أحسن الكلام فى ترک القراءة خلف الإمام (اردو) مؤلفه مولانا محمد سرفراز احمد خان صاحب صفدر مدظلہم۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ إِذَادَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ

(۳۱۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَاجَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ».وَفِي البَابِ عَنْ جَابِرٍ، وَأَبِي أُمَامَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي ذَرٍّ، وَكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ.

إِذَاجَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ:

داوٗد ظاہری[1] کے نزدیک حدیث باب میں "فلیرکع رکعتین" کا امر وجوب کے لئے ہے، جبکہ جمہور اس کو استحباب کے لئے قرار دیتے ہیں[2]۔

قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ :

یہ تحیۃ المسجد کے وقت مستحب کا بیان ہے، چنانچہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جلوس سے تحیۃ المسجد فوت نہیں

---

(۱)[وذهب ابن حزم من الظاهرية إلى عدم الوجوب كما فى الفتح (أي فتح البارى ج ۱ ص ۴۴۷) كذا فى معارف السنن (ج ۳ ص ۲۹۴) مرتب عفى عنه]

(۲)[جمہور داوٗد ظاہریؒ کی مستدل تمام احادیث کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، اس لئے کہ اگر تحیۃ المسجد واجب ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس کے پڑھنے کا بے حد اہتمام فرماتے، حالانکہ ان کا عام معمول تحیۃ المسجد پڑھنے کا نہ تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۳۴۰) میں "من رخص أن يمر فى المسجد ولا يصلى فيها" کے تحت مروی ہے "حدثنا ابو بكر قال حدثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردى عن زيد بن أسلم قال: كان أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون ورأيت ابن عمر رضي الله عنه يفعله" رشيد اشرف أرشده الله لما يحبه ويرضاه ووفقه له]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہوتی، بلکہ جلوس کے بعد بھی پڑھ سکتا ہے، جبکہ شوافع اس کے قائل ہیں کہ جلوس سے تحیۃ المسجد فوت ہوجاتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال حضرت ابوذرؓ کی روایت سے ہے(۱)، فرماتے ہیں "دخلت علیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فی المسجد فقال لی: یا اباذر رضی اللہ عنہ صلیت قلت لا، قال فقم فصل رکعتین۔"

پھر اگر تحیۃ المسجد کا موقع نہ ملے(۲) تو اسے چاہئے کہ ایک مرتبہ "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" پڑھ لے(۳)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [مصنف ابی ابی شیبه (ج ۱ ص ۳۴۰) من کان یقول إذا دخلت المسجد فصل رکعتین]

(۲) [لحدث أو شغل أو لكراهة فی الوقت، كذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۲۹۵) مرتب عفی عنه]

(۳) [قاله ابو طالب فی "القوت" کما فی رد المحتار، و تحیة المسجد الحرام الطواف، کما ذکره القاری فی شرح المناسک الملتقط من معارف السنن (ج ۳ ص ۲۹۶، ۲۹۵) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ أَنْ يَتَّخِذَ عَلَى الْقَبْرِ مَسْجِداً

(۳۲۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُحَادَةَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ، وَالْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ».

عورتوں کی زیارت قبور کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک کراہتِ تحریمی کی اور دوسری جواز کی، ان دونوں راویتوں میں صحیح تطبیق یہ ہے کہ عورتوں سے اگر قبروں پر جزع وفزع کا اندیشہ ہو یا بے پردگی کا خوف ہو تو مکروہ ہے۔ اور اگر جزع وفزع کا اندیشہ نہ ہو تو بوڑھی عورتوں کے لئے باپردہ جانا جائز ہے البتہ جوان خواتین کے لئے مکروہ ہے۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو وہ بظاہر اس وقت سے متعلق ہے جب زیارتِ قبور مطلقاً ناجائز تھی، جیسا کہ اس ممانعت اور پھر اس کے منسوخ ہونے کا علم حضرت بریدہؓ[1] کی روایت سے ہوتا ہے "کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا" بہرحال زیارتِ قبور کی ممانعت منسوخ ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ نسخ اور "زوروا" کا حکم رجال ونساء دونوں ہی کے لئے ہے، کیونکہ قرآن وحدیث میں بکثرت احکام بیان ہوئے صیغہ مذکر سے خطاب کیا گیا ہے، جبکہ باتفاق ان احکام میں عورتیں بھی شریک ہیں۔

وَالْمُتَّخِذِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ[2]:

امام احمدؒ اور ظاہریہ کے نزدیک قبر کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا حرام ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، اور یہی حکم قبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ہے، حدیثِ باب کا محمل یہی دو صورتیں ہیں، لیکن اگر قبرستان

(۱) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۴) فی آخر کتاب الجنائز]

(۲) [یکرہ أن یبنی مسجد علی القبر وقال البندیجی "والمراد أن یسوي القبر مسجد فیصلی فوقه، الملتقط من معارف السنن (ج ۳ ص ۳۰۵) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں نماز کے لئے کوئی الگ جگہ بنادی گئی ہو تو وہ اس میں داخل نہیں۔

وَالسُّرُجَ ......، چراغ جلانا اگر مُردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو تو ناجائز ہے، اور یہاں یہی مراد ہے، البتہ زائرین کی آسانی کے لئے روشنی کرنے میں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہونچے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدْ

(۳۲۱) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «كُنَّا نَنَامُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ وَنَحْنُ شَبَابٌ».

جمہور فقہاء کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور امام اسحٰقؒ کا مسلک یہی ہے، اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت طاؤسؒ، حضرت مجاہدؒ، اور امام اوزاعیؒ سے بھی منقول ہے، کما فی عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۱۸) البتہ معتکف اور مسافر کے لئے سب نے اجازت دی ہے، اور اسی حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو، البتہ علامہ ابراہیم حلبیؒ نے فرمایا کہ مسافر کو بھی یہ چاہئے کہ جب اس کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کرلے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "والأولىٰ أن ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف (کبیری شرح منیة ص ۶۱۲) اور علامہ شامیؒ نے فتاویٰ عالمگیریہ سے نقل کر کے اس حکم کو مسافر اور غیر مسافر دونوں کے لئے عام رکھا ہے کہ جب کسی کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو وہ اعتکاف کی نیت کرلے، اور پہلے مسجد میں جا کر کچھ عبادت کرے، پھر جو چاہے کرے۔ (ردالمحتار ص ۴۴۴، ج ۱)

البتہ امام شافعیؒ کے مسلک میں نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے، وہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں، نیز علامہ نوویؒ نے شرح المہذب میں نقل کیا ہے کہ مسجد میں سونا اصحابِ صفہ[1]،

---

(۱) [کما فی روایة طخفة بن قیس عند ابن ماجة فی سننه ص ۵۵) باب النوم فی المساجد وفی روایة سلیمان بن یسار عند ابن ابی شیبة فی مصنفه) (ج ۲ ص ۸۴ و ۸۵) فی النوم فی المسجد، مرتب عفی عنه الخفی والجلی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عزنیین (۱)، حضرت علیؓ (۲) اور حضرت صفوان بن امیہؓ (۳) وغیرہ صحابہؓ سے ثابت ہے، جمہور ان تمام واقعات کو حالتِ مسافرت پر محمول کرتے ہیں اور حضرت ابن عمرؓ اگرچہ مسافر نہ تھے، لیکن ان کا کوئی گھر نہ تھا، چنانچہ صحیح بخاری (۴) میں حدیثِ باب کے ساتھ یہ الفاظ موجود ہیں "وهو شاب أعزب لا أهل له" اور علامہ بنوریؒ نے مسند دارمیؒ کے حوالے سے حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے (۵)، "أتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا نائم في المسجد فضربني برجله فقلت: يا نبي الله غلب عيني النوم" اور اس سے نوم کی کراہت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ آپ نے ان کے پاؤں مار کر بیدار کیا، اور انہوں نے بھی بیدار ہو کر معذرت کی۔ (معارف السنن ص ۳۱۱، ج ۳)

---

(۱) [ان سے متعلقہ روایت احقر کو اپنی ناقص تلاش سے نہ مل سکی۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [كما في رواية سهل بن سعد عند البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۶۳) باب نوم الرجال في المسجد۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [اپنی ناقص تلاش سے احقر کو ان سے متعلقہ روایت نہ مل سکی، مرتب عفی عنہ]

(۴) [(ج ۱ ص ۶۳) باب نوم الرجال في المسجد]

(۵) [علامہ نور الدین ہیثمی نے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۱ و ۲۲) باب النوم في المسجد کے تحت یہ روایت اس طرح ذکر کی ہے "عن أسماء يعني بنت يزيد أن أبا ذر الغفاري كان يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا فرغ من خدمته آوى إلى المسجد وكان هو بيته يضطجع فيه، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فوجد ابا ذر منجدلا (أي ملقى على الجدالة وهي الأرض) في المسجد فنكبه رسول الله صلى الله عليه وسلم برجله حتى استوى جالسا فقال له رسول الله صلى الله عليه: ألا أراك نائما؟ قال ابو ذر: يا رسول الله فأين أنام وهل في بيت غيره؟ (قال الهيثمي رحمه الله) قلت فذكر الحديث ويأتي بتمامه في الخلافة إنشاء الله، رواه أحمد والطبراني روى بعضه في الكبير وفيه شهر بن حوشب وفيه كلام وقد وثق۔ رشيد أشرف سيفي عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْبَيْعِ وَالشِّرَآءِ وَإِنْشَادِ الضَّالَّةِ [1] وَالشِّعْرِ فِي الْمَسْجِدْ

(۳۲۲) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ نَهٰى عَنْ تَنَاشُدِ الأَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ، وَعَنِ الْبَيْعِ وَالاشْتِرَاءِ فِيهِ، وَأَنْ يَتَحَلَّقَ النَّاسُ فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ».

نَهٰى عَنْ تَنَاشُدِ الأَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ: بظاہر وہ حدیث [2] اس کے معارض ہے جس میں حضرت حسان بن ثابتؓ کا مسجد میں آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں اشعار پڑھنا منقول ہے، دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اگر شعر حمد وثناء اور دفاعِ اسلام کے خاطر ہو تو اس کا پڑھنا جائز ہے [3]، بصورت دیگر مکروہ

---

(۱) [قال الشيخ (أي العلامة الكشميري) و أما إنشاد الضالة فله صورتان: إحداهما وہی أقبح و أشنع بأن يضل شیء خارج المسجد ثم ينشده فی المسجد لأجل اجتماع الناس فيه، و الثانية أن يضل فی المسجد نفسه فينشده فيه وہذا يجوز إذا كان من غير لغط و شغب، كذا فی معارف السنن (ج۳ص ۳۱۳) مرتب عفی عنه]

(۲) [أخبرنا قتيبة قال حدثنا سفيان عن الزهری عن سعيد بن المسيب قال: مر عمر بحسان بن ثابت و هو ينشد فی المسجد فلحظ إليه فقال: قد أنشدت و فيه من هو خير منک ثم التفت إلی أبی هريرة ؓ فقال: أسمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول: أجب عنی اللهم أيده بروح القدس، قال: اللهم نعم، نسائی (ج۱ ص ۱۱۷ و ۱۱۸) كتاب المساجد، الرخصة فی إنشاد الشعر الحسن فی المسجد، رشيد أشرف بصره الله بعيوب نفسه وجعل يومه خيراً من أمسه]

(۳) [بل إذا لم يكن فيه ما ينكر شرعا فيجوز أيضا، علی هذا يدل كلام الطحاوی فی الجزء الثانی من شرح المعانی الآثار فی باب رواية الشعر هل هی مكروهة أم لا؟ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے۔

وَعَنِ البَيْعِ وَالاِشْتِرَاءِ فِيهِ: اس کی کراہت پر اتفاق ہے[۱]۔

وَأَنْ يَتَحَلَّقَ النَّاسُ فِيهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ [۲]: بعض حضرات کے نزدیک اس نہی کی علت خود اس ہیئت کی کراہت ہے، جبکہ بعض کے نزدیک اس کی علت خطبہ سننے میں رکاوٹ کا پیدا ہونا ہے، پہلی صورت میں یہ حکم ہر وقت کے لئے عام ہوگا، اور دوسری صورت میں وقتِ خطبہ کے ساتھ مخصوص، والثانی اظہر۔ واللہ اعلم

(۱) [جوز الفقهاء البيع والشراء فى المسجد للمعتكف من غير أن يحضر المبيع كما فى عامة متون الحنفية، (معارف السنن (ج۳ ص۳۱۳)]

(۲) [تحلق القوم أي جلسوا حلقة۔ مرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِيْ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى

(۳۲۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أُنَيْسِ بْنِ أَبِي يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: امْتَرَى رَجُلٌ مِنْ بَنِي خُدْرَةَ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى، فَقَالَ الخُدْرِيُّ: هُوَمَسْجِدُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ الآخَرُ: هُوَ مَسْجِدُ قُبَاءٍ، فَأَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذٰلِكَ فَقَالَ: «هُوَ هٰذَا». يَعْنِي مَسْجِدَهُ، وَفِي ذٰلِكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ.

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ "لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى" سے مراد مسجد نبوی ہے، جبکہ جمہور (۱) مفسرین اس کے قائل ہیں کہ اس سے مراد مسجد قباء ہے، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آیت تو مسجد قبا ہی کے بارے میں نازل ہوئی تھی، لیکن اس حدیث میں آپ نے القول بالموجب کے طور پر مسجد نبوی کو بھی "مسجد أسس على التقوىٰ" قرار دیا، القول بالموجب کا مطلب یہ ہے کہ جو صفت کسی ادنیٰ شے میں ثابت کی گئی ہو اسے اعلیٰ میں بطریقِ اولیٰ ثابت کیا جائے، اور یہ بلاغت کی اصطلاح ہے۔

درحقیقت دونوں صحابیوں میں سے ایک صحابی کے انداز سے آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ وہ مسجد نبوی کو "أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى" کا مصداق نہیں سمجھے، اس لئے آپ نے جواب علیٰ اسلوب الحکیم دیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ آیت اگرچہ مسجدِ قباء کے بارے میں نازل ہوئی، لیکن مسجد نبوی بھی بلاشبہ اس کا مصداق ہے۔

---

(۱) [فعن ابن عباس رضی اللہ عنہ والضحاک أنه مسجد قباء (روح المعانی جلد۶ جزاء ۱۱ ص۱۹) سورۃ التوبۃ رقم الآیۃ۱۰۸) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

(۳۲۵)حَدَّثَنَا الأنْصارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ (ح) وحَدَّثَنا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ رَبَاحٍ، وَعُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللهِ الأغَرِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الأغَرِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَاخَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الحَرَامَ».

صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ : ایک روایت[1] میں پچاس ہزار کا ذکر ہے، لیکن سنداً ایک ہزار والی روایت زیادہ راجح ہے، اور اگر پچاس ہزار والی روایت درست بھی مان لی جائے تو بھی دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہ ہوگا، اس لئے کہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا۔

پھر علامہ نوویؒ اور محب طبری کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ فضیلت مسجد نبوی کے اس حصہ کے ساتھ خاص ہے جو نبی کریم ﷺ کی حیات میں مسجد نبوی کا جزو تھا، جبکہ جمہور کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ فضیلت صرف عہد نبوی کی مسجد سے متعلق نہیں، بلکہ جتنی توسیعات اس میں ہوئیں یا ہوں گی وہ بھی اس کے مصداق میں داخل ہیں، علامہ عینیؒ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہاں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو گئے ہیں، لہٰذا تسمیہ راجح ہوگا، جبکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت نبی کریم ﷺ کو مسجد نبویؐ میں آپ ﷺ کے بعد ہونے والے اضافوں کا علم تھا، لہٰذا آپ ﷺ کا قول "فی مسجدی هذا" آپ ﷺ کے بعد ہونے والے

---

(۱) [حدثنا هشام بن عمار حدثنا أبو الخطاب الدمشقی حدثنا زریق أبو عبد الله الألهانی عن أنس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل فی بيته بصلوة وصلوته فی مسجد القبائل بخمس وعشرين صلوٰة وصلوته فی المسجد الذی يجمع فيه بخمسمائة صلوة وصلوته فی المسجد الأقصى بخمسين ألف صلوٰة وصلوته فی مسجدی بخمسين ألف صلوة وصلوته فی المسجد الحرام بمائة ألف صلوٰة، سنن ابن ماجة (ص ۱۰۲) باب ما جاء فی الصلوٰة فی المسجد الجامع، وانظر مشكوة المصابيح) (ج۱ ص ۷۲) باب المساجد ومواضع الصلوٰة فی آخر الفصل الثالث منه۔ رشید اشرف عفیٰ عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تمام اضافوں کو شامل ہے، اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو خلفاءِ راشدین مسجدِ نبوی میں زیادتی کی اجازت نہ دیتے۔

نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ جب وہ مسجدِ نبوی میں اضافہ سے فارغ ہوگئے تو فرمایا "لو مد(۱) مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلىٰ ذى الحليفة لكان منه"۔

إلا المسجد الحرام: صحیح روایات سے مسجدِ حرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ثابت ہے، لہٰذا اس استثناء کا صحیح مطلب(۲) یہ ہے کہ "الا المسجد الحرام فإنه أفضل" پھر یہ حدیث امام مالک(۳) کے خلاف حجت ہے، جو مسجدِ نبوی کی نماز کو مسجدِ حرام کی نماز سے افضل قرار دیتے ہیں۔

(٣٢٦) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ قَزَعَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ مَسْجِدِي هٰذَا، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى».

لَاتُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: ......الخ

---

(۱)[وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى (ج ۲ ص ۴۹۷) فى آخر الفصل الثانى عشر فى زيادة عمر بن الخطاب ؓ لیکن اس روایت میں عبدالعزیز بن عمران متروك ہے، کما صرح به صاحب وفاء الوفاء۔

نیز وفاء الوفاء ہی میں اسی مقام پر حضرت ابو ہریرہؓ کی بھی مرفوع روایت مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدى" اس روایت کے بارے میں صاحب وفاء الوفاء فرماتے ہیں "روى ابن شبة ويحيىٰ والديلمى فى مسند الفردوس بسند فيه متروك' بہرحال ان روایت کے ضعف کے باوجود ایک درجہ میں ان سے جمہور کے قول کی تائید ضرور ہوجاتی ہے۔ رشید اشرف عفی عنہ

(۲)[وإلا يجوز من حيث الاستثناء أن يكون المراد أنه مساو لمسجد المدينة أو أفضل أو مفضول كما حكى الاحتمالات الثلاثة فى العمدة (ج ۳ ص ۶۸۲) عن ابن بطال والكرمانى، الملتقط من معارف السنن (ج ۳ ص ۳۲۲) بتغير]

(۳)[واحتج مالك ؒ ومن وافقه كالحافظ البدر العينى والقاضى عياض من حديث أنس ؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة، رواه الشيخان ومن حديث سيدنا عمر بن الخطاب ؓ موقوفا عليه "فالصلوٰة فى مسجده صلى الله عليه وسلم يضاعف على صلوٰة فى المسجد الحرام فيكون مائتي ألف صلوٰة فى غيره، هذا ملخص ما فى معارف السنن (ج ۳ ص ۳۲۶) مرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دنیا کی تمام مساجد فضیلت کے اعتبار سے برابر ہیں[1]، لہٰذا حصول ثواب اور فضیلت کے لئے ان مساجد کے سوا کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی غرض سے رختِ سفر باندھنا بے فائدہ ہے۔

زیارتِ قبور کے لئے سفر کی شرعی حیثیت

پھر حدیث مذکور کی بناء پر بعض حضرات نے زیارتِ قبور کے لئے سفر کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اس مسلک کو سب سے پہلے قاضی عیاض مالکیؒ نے اختیار کیا، پھر ان کے بعد علامہ ابن تیمیہؒ نے اس میں انتہائی تشدد اور غلو اختیار کیا، اور اس کی خاطر بہت سی مصیبتیں بھی اٹھائیں، یہاں تک کہ انہوں نے روضۂ اطہر تک کی زیارت کے لئے بھی سفر کو ناجائز قرار دیا، اور فرمایا کہ اگر مسجدِ نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے سفر کیا جائے اور پھر ضمناً روضۂ اطہر کی بھی زیارت کر لی جائے تو اس کی اجازت ہے، لیکن خاص روضۂ اطہر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا جائز نہیں۔

لیکن جمہور نے علامہ ابن تیمیہؒ کے اس مسلک کو قبول نہیں کیا، اور اس کی تردید کی، بلکہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے تو "شفاء السقام" کے نام سے ان کی تردید میں ایک مفصل کتاب بھی لکھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں استثناء مفرّغ ہے، لہٰذا یہاں مستثنیٰ منہ محذوف ہے، اور تقدیرِ عبارت یوں ہے "لا تشد الرحال إلی شيء إلا إلی ثلثة مساجد" لہٰذا حصول برکت اور حصولِ ثواب کے لئے سفر کرنا ان تین مساجد کے ساتھ مخصوص ہے، اور کسی قبر کے لئے سفر کرنا اس حدیث کی وجہ سے ممنوع ہوگا۔

---

(۱) [البتہ مذکورہ تین مساجد کے بعد مسجد قباء کو دوسری مساجد کے مقابلہ میں فضیلت حاصل ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من خرج حتی یأتی ہذا المسجد مسجد قباء فصلی فیه کان عدل عمرة (أي عدل ثواب عمرة) نسائی (ج ۱ ص ۱۱۴) کتاب المساجد، فضل مسجد قباء والصلوٰة فیه، لہٰذا اس کا حکم بھی دوسری مساجد سے مختلف ہوگا، لیکن شد رحال کے سلسلہ میں مساجد ثلاثہ کے ساتھ اس کو مستثنیٰ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اس لئے کہ جو باقاعدہ سفر کرے گا وہ لامحالہ مسجد نبوی کی محبت سے سفر کرے گا، اور مسجد نبوی کی زیارت کے بعد مسجد قباء کی زیارت کے لئے باقاعدہ سفر کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، اس لئے کہ مسجد قباء زیادہ دور نہیں ہے، لہٰذا اصل شد رحال مذکورہ بالا تین مساجد ہی کے لئے ہوگا، یہی وجہ ہے کہ مسجد قباء کو باقاعدہ مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے جواب میں جمہور یہ کہتے ہیں کہ استثناء تو بے شک مفرّغ ہے لیکن تقدیرِ عبارت یوں نہیں ہے کہ "لا تشد الرحال إلىٰ شيء إلا إلىٰ ثلثة مساجد" کیونکہ اس تقدیر پر تو سفرِ جہاد، سفرِ طلب علم، سفر تجارت اور کسی عالم کی زیارت کے لئے بھی سفر کرنا ممنوع قرار پائے گا، جبکہ اس کا کوئی قائل نہیں، لہٰذا تقدیر عبارت دراصل یوں ہے: "لا تشد الرحال إلىٰ مسجد إلا إلىٰ ثلثة مساجد" اور مقصد یہ ہے کہ ان تین مساجد کے سوا کسی اور مسجد کی طرف اس نیت سے سفر کرنا درست نہیں کہ اس میں زیادہ فضیلت یا ثواب حاصل ہوگا، اور یہ تقدیر اس لحاظ سے بھی أنسب ہے کہ استثناء مفرّغ میں جب مستثنیٰ منہ محذوف نکالا جاتا ہے اس کو مستثنیٰ کے ساتھ کچھ مناسبت ضروری ہونی چاہئے، اور ہم نے جو مستثنیٰ منہ محذوف نکالا ہے وہ مستثنیٰ کے عین مناسب ہے، پھر اس کی تائید مسندِ احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں "لا ینبغی للمطی أن یشد رحاله إلىٰ مسجد یبتغی فیه الصلوٰة غیر المسجد الحرام والمساجد الأقصىٰ ومسجدی هذا" چنانچہ علامہ عینیؒ نے عمدة القاری (ج ۳ ص ۶۸۲ و ۶۸۳) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۵۳) میں جمہور کے مسلک پر اسی روایت [1] سے استدلال کیا ہے، یہ روایت شہر بن حوشب کے طریق سے مروی ہے، جن کے بارے میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "وشهر بن حوشب وثقه جماعة من الائمة" اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "وشهر حسن الحدیث وإن کان فیه بعض الضعف" بہرحال اس حدیث کا زیارتِ قبور، طلب علم اور جہاد و تجارت کے اسفار سے کوئی تعلق نہیں۔

پھر جہاں تک روضۂ اطہر کی زیارت کا تعلق ہے اس کی زیارت کی فضیلت کے بارے میں جتنی احادیث مروی ہیں، مثلاً "من زار قبری وجبت له شفاعتی [2]" یا "من حج ولم یزرنی فقد جفانی [3]"

(۱) [(معارف السنن (ج ۳ ص ۳۳۲)]

(۲) [الجامع الصغیر للسیوطی (طبع المکتبة الإسلامیة فیصل آباد (باکستان، ج ۲ ص ۱۷۱) برمز "عد" (ابن عدی فی الکامل) ورمز "هب" (بیهقی فی شعب الأیمان) عن أنس ﷺ وضعفه السیوطی برمز "ض" ولکن ذکر النیموی ؒ هذه الروایة مرویة عن ابن عمر ؓ وقال رواه ابن خزیمة فی صحیح والدار قطنی والبیهقی وآخرون وإسناده حسن۔ آثار السنن (ص ۲۷۹) باب فی زیارة قبر النبی صلی الله علی وسلم، وقد اعترض علی إسناد هذه الروایة لکن قد أجاب عنه النیموی ؒ جوابا شافیا]

(۳) [مرویة عن ابن عمر ؓ "ذکره ابن عدی وابن حبان فی ترجمة النعمان، والنعمان ضعیف جدا، کذا فی التخلیص الحبیر (ج ۲ ص ۲۶۷، تحت رقم ۱۰۷۵) کتاب الحج باب دخول مکة وبقیة أعمال الحج إلی آخرها، مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وغیرہ، سو اس مضمون کی اکثر احادیث ضعیف ہیں (۱)، لیکن امت کا تعامل متواتر ان احادیث کے مفہوم کی تائید کرتا ہے، اور تعامل متواتر مستقل دلیل ہے اور پوری امت کے بارے میں یہ کہنا "وہ مسجدِ نبوی کی نیت کرتے تھے، نہ کہ روضۂ اطہر کی" تاویلِ بارد کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ ایسا کون ہوگا جو ایک لاکھ نمازوں کا ثواب چھوڑ کر پچاس ہزار نمازوں کے ثواب کی طرف آئے، واقعہ یہ ہے کہ زائرینِ مدینہ کا اصل مقصد روضۂ اقدس کی زیارت رہا ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اسی قول کو مختار قرار دیا ہے کہ زائرین روضۂ اطہر کی زیارت کا قصد کریں، اور اسی کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ نے "المہند علی المفند" میں علماءِ دیوبند کا مسلک قرار دیا ہے۔

پھر اس میں بھی کلام ہوا ہے کہ روضۂ اقدس کے علاوہ دوسری قبروں کی زیارت کے لئے سفر جائز ہے یا نہیں؟ علامہ شامیؒ نے بعض شافعیہؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ روضہ اقدس کے سوا کسی اور قبر کی زیارت کے لئے سفر کو منع کرتے تھے، اور اسے "لا تشد الرحال إلا إلیٰ ثلثة مساجد" کے حکم پر قیاس کرتے تھے، لیکن امام

---

(۱) [البتہ چند احادیث صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہیں (۱) مسند ابو طیالسی رحمہ اللہ (الجزء الأول ص ۱۲ و ۱۳ طبع دائرۃ المعارف النظامیة حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ) میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من زار قبری أو قال: من زارنی کنت له شفیعا، أو شهیدا، الخ، اس روایت کو حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے تابعی "رجل من آل عمر" مجہول ہیں، لیکن یہی روایت حافظ ابن حجرؒ نے ابوداؤد طیالسی ہی کے حوالہ سے المطالب العالیة (ج ۱ ص ۳۷۱، رقم ۱۲۵۳) میں کتاب الحج باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت ذکر کی ہے، اس کی تحقیق کرتے ہوئے شیخ حبیب الرحمن اعظمی مدظلہم فرماتے ہیں "وله شاهد عند أبی یعلیٰ والطبرانی بسند صحیح۔

(۱) علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (ص ۲۷۹) میں حضرت ابوالدرداء کی روایت نقل کی ہے "قال إن بلالا رأی فی منامه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول له ماهذه الجفوة یا بلال؟ أما أن لک أن تزورنی یا بلال؟ فانتبه حزینا وجلا خائفا فرکب راحلته وقصد المدینة فأتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنده ویمرغ وجهه علیه، إلی آخر الحدیث، علامہ نیمویؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "رواہ ابن عساکر وقال التقی السبکی إسناده جید۔

(۲) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۷۹) میں کتاب المناسک، باب زیارۃ القبور کے تحت حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من أحد یسلم علي إلا رد اللہ علی روحی حتی أرد علیه السلام" اس روایت کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۲۶۷) باب دخول مکة الخ میں فرماتے ہیں "وأصح ما ورد فی ذلک ما رواه أحمد وأبو داؤد من طریق ابی صخر حمید بن زیاد عن یزید بن عبد اللہ بن قسیط عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا"۔ رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

غزالیؒ نے اس کی تردید کرتے ہوئے فرمایا ''مذکورہ تین مساجد کے علاوہ تمام مساجد چونکہ فضیلت میں برابر ہیں، اس لئے وہاں ممانعت کی وجہ واضح ہے کہ سفر کرنے سے کوئی نئی فضیلت ایسی حاصل نہ ہوگی جو اپنے شہر میں حاصل نہ ہوسکے، لیکن اولیاء کرام کے مراتب مختلف ہیں، اور مختلف زائرین کو مختلف اولیاء کرام کی قبور سے مناسبت ہوتی ہے، اس لئے ان کے لئے سفر کرنے میں کچھ حرج نہ ہونا چاہئے، البتہ معارف السنن میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ قول حضرت بنوریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ اولیاء کی قبور کے لئے سفر پر مستقل دلیل چاہئے، صرف روضۂ اقدس پر قیاس درست نہیں، احقر عرض گذار ہے کہ علامہ شامیؒ نے اس پر مصنف ابن ابی شیبہؒ کی روایت سے استدلال کیا ہے، ''إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول'' اسے نقل کر کے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں ''استفيد منه ندب الزيارة وإن بعد محلها'' (رد المحتار ص ۲۰۴ ج ۱) اور چونکہ ممانعت کی کوئی دلیل نہیں اس لئے اباحتِ اصلیہ کا مقتضیٰ بھی یہی ہے کہ اس میں کچھ حرج نہ ہو، اور قبور پر ہونے والی بدعات کی وجہ سے مطلق زیارتِ قبر کو ترک کر دینا مناسب نہیں، بلکہ ان منکرات سے بچنے بچانے کی جتنی فکر ممکن ہو کی جائے، علامہ ابن حجر مکیؒ نے یہی موقف اختیار کیا ہے، اور علامہ شامیؒ نے بھی اسی کی تائید فرمائی ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقُعُوْدِ فِي الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلٰوةِ مِنَ الْفَضْلِ

(۳۳۰) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَايَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَادَامَ يَنْتَظِرُهَا، وَلَاتَزَالُ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَادَامَ فِي الْمَسْجِدِ، اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ، مَالَمْ يُحْدِثْ». فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ: وَمَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ.

لَايَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَادَامَ يَنْتَظِرُهَا...... حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس فضیلت کو صرف اس صورت کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے، جب کوئی انسان ایک نماز مسجد میں پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں وہیں بیٹھا رہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے اس میں تردد کا اظہار کیا ہے، اور علامہ بنوریؒ نے اس سلسلے کی روایات کو جمع کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ فضیلت ہر قسم کے انتظارِ صلوٰۃ کے لئے ہے، خواہ وہ انتظار مسجد کے اندر ہو یا باہر۔ (ملاحظہ ہو معارف السنن ج ۳ ص ۳۴۲)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلوٰةِ عَلَى الْخُمْرَة

(۳۳۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ».

یہاں امام ترمذیؒ نے تین باب قائم کئے ہیں، صلوٰۃ علی الخمرۃ، صلوٰۃ علی الحصیر، اور صلوٰۃ علی البسط، تینوں میں فرق یہ ہے کہ ''خمرۃ'' اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا صرف بانا کھجور کا ہو، اور ''حصیر'' اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا اور بانا دونوں کھجور کے ہوں، اور بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ ''خمرۃ'' چھوٹی چٹائی کو کہتے ہیں، اور حصیر بڑی چٹائی کو، اور ''بساط'' ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر بچھائی جائے، خواہ وہ کپڑے کی ہو یا کسی اور چیز کی، پھر یہ فرق اصل لغت کے اعتبار سے ہے، لیکن محاوراتی استعمال میں ان الفاظ کے درمیان کوئی خاص فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا، بلکہ ایک کو دوسرے کے معنی میں بکثرت استعمال کر لیتے ہیں۔

بہر حال ان تراجم سے امام ترمذیؒ کا مقصود یہ ہے کہ نماز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ براہِ راست زمین پر پڑھی جائے، بلکہ مصلّٰی پر پڑھنا بھی بلا کراہت جائز ہے، لہٰذا اس سے بعض ان علماءِ متقدمین کی تردید مقصود ہے جو زمین کے سوا کسی اور چیز پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں، جیسا کہ عمدۃ القاری (۲:۲۸۴) میں بعض صحابہؓ سے نقل کیا گیا ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّه لَايَقطَعُ الصّلوٰةَ إِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ

(۳۳۸) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ، وَمَنْصُورُ بْنُ زَاذَانَ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ كَآخِرَةِ الرَّحْلِ، أَوْكَوَاسِطَةِ الرَّحْلِ: قَطَعَ صَلَاتَهُ الْكَلْبُ الأَسْوَدُ وَالمَرْأَةُ وَالحِمَارُ». فَقُلْتُ لأَبِي ذَرٍّ: مَا بَالُ الأَسْوَدِ مِنَ الأَحْمَرِ مِنَ الأَبْيَضِ؟ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِي سَأَلْتَنِي كَمَا سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «الكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ».

امام احمدؒ اور بعض اہل ظواہر اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ان تین چیزوں کے مصلی کے آگے سے گذرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، جبکہ سترہ نہ ہو، لیکن جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی[1]۔

جمہور کا استدلال پچھلے باب (باب ما جاء لايقطع الصلوٰة شیء) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے، "كنت رديف الفضل على أتان (حمارة۔ مرتب) فجئنا والنبی صلی الله عليه وسلم يصلي بأصحابه بمنى قال: فنزلنا عنها فوصلنا الصف فمرت بين أيديهم فلم

(۱) [حمار و مراۃ کے مرور کے بارے میں خود امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں! "وفی نفسي من الحمار والمرأة شيء لأن حديث عائشة يعارض القطع بالمرأة وحديث ابن عباس رضی اللہ عنہ فی الباب السابق يعارض القطع بالحمار، ہذا ملخص ما فی معارف السنن (ج۳ ص۳۵۹) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تقطع صلوتهم" نیز حضرت عائشہؓ کی روایت ہے(۱) کہ نبی کریم ﷺ نماز پڑھ رہے ہوتے تھے اور میں آپ ﷺ کے سامنے جنازہ کی طرح لیٹی ہوئی ہوتی تھی، ان روایتوں سے ثابت ہوا کہ حمار اور مرأۃ کا مصلی کے سامنے ہونا یا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہیں، البتہ کلب اسود کے سلسلہ میں کوئی روایت جمہور کے پاس نہیں (۲)، لیکن کلبِ اسود کو بھی انہی دونوں پر قیاس کیا جاسکتا ہے، کیونکہ حدیث باب میں تینوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔

یہاں بعض حنابلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث باب قولی ہے، اور جمہور کے مستدلات فعلی ہیں (۳)، لہٰذا قولی کو ترجیح ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کا یہ اصول اس وقت قابل عمل ہوتا ہے جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تطبیق ممکن ہے، اور وہ اس طرح کہ حدیث باب میں قطع سے مراد افساد صلوٰۃ نہیں بلکہ قطع الوصلة بين المصلي وربه (یعنی قطعِ خشوع) ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر ان تین اشیاء کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

---

(۱) [نسائی ج ۱، ص ۳۸) ترک الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، نیز بخاری (ج ۱ ص ۷۳) میں باب من لا يقطع الصلوٰة شيء" کے تحت حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "عن مسروق عن عائشة ﷺ ذکر عندها ما يقطع الصلوٰة الكلب والحمار والمرأة فقالت شبهتمونا بالحمر والكلب (غرضها نفي المساوات في الشر بينها وبين الحمار والكلب، أو لعل مذهبها أن الحمار والكلب يقطعان، ملخص ما في حاشية البخاري للشيخ أحمد علي السهارنفوري۔ مرتب) لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانسلّ (أي اخرج بالخفية فوجد شيء من المرور۔ مرتب عفي عنه) من عند رجليه۔ رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [جبکہ مطلق "کلب" کے بارے میں روایت موجود ہے "الفضل بن عباس قال: زار النبي صلى الله عليه وسلم عباسا ونحن في بادية لنا، فقال: يصلي أراه قال العصر وبين يديه كلبة لنا وحمار يرعى ليس بينه وبينها شيء يحول بينه وبينها۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۲ ص ۲۸، رقم ۲۳۵۸) باب ما يقطع الصلوٰة۔ رشيد أشرف غفر الله له ولوالديه]

(۳) [البتہ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۸) "من قال لا يقطع الصلوٰة شيء وأرادوا ما استطعتم" کے تحت ایک قولی روایت مروی ہے جو جمہور کی دلیل بن سکتی ہے، "حدثنا ابو بكر قال حدثنا ابو العالية عن مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقطع الصلوٰة شيء وادرؤا ما استطعتم فإنه شيطان۔ مرتب عفي عنه الخفي والجلي۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں شیطانی اثرات کا دخل ہے، چنانچہ حدیث باب ہی میں ارشاد ہے "الكلب الأسود شيطان" اور عورتوں کے بارے میں ارشاد ہے "النساء حبائل الشيطان (۱)" اور حمار کے بارے میں بھی روایات میں ہے کہ اس کی نہیق شیطانی اثرات کی بناء پر ہوتی ہے (۲) "فلكل من الثلاثة علاقة بالشيطان" اس لئے خاص طور سے ان تین چیزوں کا ذکر کیا گیا، پھر صحیح بات یہ ہے کہ تعلق باللہ ایک غیر مدرک بالقیاس چیز ہے، لہٰذا کونسی چیز اس کے لئے قاطع ہے، اور کونسی واصل، اس کا علم صحیح بذریعہ وحی ہی ہوسکتا ہے، اور قیاس کو اس میں دخل نہیں۔

پھر باب مذکور کی حدیث قولی کے مقابلہ میں جمہور کے فعلی مستدلات کے راجح ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر احادیثِ فعلیہ مؤید باقوال الصحابہؓ ہوں تو بعض اوقات احادیث قولیہ پر ترجیح حاصل ہوجاتی ہے، اور یہاں بھی ایسے ہی ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ کے آثار بکثرت (۳) اس بارے میں مروی ہیں کہ ان سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کما فی مصنف ابن ابی شیبة و مصنف عبد الرزاق و الطحاوی۔ والله أعلم

---

(۱) [مشكوٰة المصابيح (ج ۲ ص ۴۴۴) فی الفصل الثالث من كتاب الرقاق فی حديث حذيفة الطويل۔ مرتب]

(۲) [فجاء فی رواية ابی ہريرة رضی الله عنه "وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطانا۔ مسلم (ج ۲ ص ۳۵۱) باب استحباب الدعاء عند صياح الديک، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار] مرتب عفی عنه

(۳) [عن سالم أن عمر قيل له إن عبد الله بن عياش ابن ابی ربيعة يقول: يقطع الصلوٰة الحمار والكلب فقال: لا يقطع صلوٰة المسلم شیء۔

(۲) عن علی رضی الله عنه وعثمان رضی الله عنه قالا: لا يقطع الصلوٰة شیء وادرؤہم عنكم ما استطعتم۔

(۳) عن ابن عمر رضی الله عنه قال: لا يقطع الصلوٰة شیء وذبوا عن أنفسكم۔

ہذہ الروايات أخرجها ابن ابی شيبة فی مصنفه (ج ۱ ص ۲۸۹۰) من قال: لا يقطع الصلوٰة شیء وادرؤا ما استطعتم۔

(۴) عن عكرمة رضی الله عنه قال: ذكر لابن عباس رضی الله عنه ما يقطع الصلوٰة فقيل له المرأة والكلب فقال ابن عباس رضی الله عنه: "إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه"، فما يقطع ہذا؟

(۵) عن إبراهيم أن عائشة رضی الله عنها قالت: قرنتمونی يا أهل العراق بالكلب والحمار أنه لا يقطع الصلوٰة شیء ولكن ادرءوا ما استطعتم۔

كلتا الروايتين الأخيرتين أخرجها عبد الرزاق فی مصنفه (ج ۲ ص ۲۹ و ۳۰) تحت رقم ۱۳۲۰ و ۲۳۶۵۔ رشید اشرف بارک الله فی علمه وعمله ووفقه لخدمة دينه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي ابْتِدَاءِ الْقِبْلَةِ

(۳٤٠)حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ:«لَمَّاقَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ أَنْ يُوَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ»،فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى:{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَافَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}،«فَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، وَكَانَ يُحِبُّ ذٰلِكَ»،فَصَلَّى رَجُلٌ مَعَهُ الْعَصْرَ، ثُمَّ مَرَّ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ: هُوَ يَشْهَدُ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،«وَأَنَّهُ قَدْ وَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ».قَالَ:فَانْحَرَفُواوَهُمْ رُكُوعٌ.

اس میں اختلاف ہے کہ تحویل قبلہ کتنی مرتبہ ہوئی، بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ تحویل صرف ایک مرتبہ ہوئی، پھر ان میں دو فریق ہیں، ایک فریق کا کہنا یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں شروع ہی سے قبلہ بیت المقدس تھا، لیکن آپ ﷺ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا استقبال ہو جائے، پھر مدینہ طیبہ میں بھی ایک عرصہ تک بیت المقدس ہی کی طرف منہ کرنے کا حکم رہا، لیکن وہاں آپ کے لئے دونوں قبلوں کا استقبال ممکن نہ تھا، اس لئے آپ ﷺ کی خواہش تھی کہ قبلہ بدل جائے، چنانچہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا گیا۔

دوسرے فریق کا کہنا یہ ہے کہ ابتداءِ اسلام میں قبلہ کے بارے میں کوئی صریح حکم نہیں آیا تھا، اور آپ ﷺ چونکہ ایسے معاملات (فیما لم یؤمر بشیء) میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند کرتے تھے[1]،

---

(۱)[کما فی روایۃ ابن عباس رضی اللہ عنہ عند البخاری فی صحیحہ (ج ۲ ص ۸۷۷) تحت "باب الفرق" من کتاب اللباس "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب موافقۃ أہل الکتاب فیما لم یؤمر فیہ الخ"۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس لئے کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا استقبال فرماتے تھے۔

پھر بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ نسخ دو مرتبہ ہوا، وہ اس طرح کہ مکہ مکرمہ میں استقبال کعبہ کا حکم تھا، پھر ابتدائی مدنی دور میں بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا گیا، اور سولہ یا سترہ مہینے تک بیت المقدس ہی قبلہ رہا، پھر دوسری بار نسخ ہوا، اور کعبہ (زادها الله شرفا) کو مستقل قبلہ بنا دیا گیا، یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے، چنانچہ آیتِ قرآنی "وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه [1]" سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

ستة أو سبعة عشر شهرا [2]:

پھر بعض روایات میں سولہ پر جزم ہے [3]، اور بعض میں سترہ پر [4]، جنہوں نے کسر کو شمار کیا انہوں نے سترہ بنائے اور جنہوں نے شمار نہیں کیا انہوں نے سولہ، لہٰذا کوئی تعارض نہیں [5]۔

---

(۱) [سورة البقرة، رقم الآية ۱۴۳، معارف القرآن (ج ۱ ص ۳۷۳) سے آیت مذکورہ کا خلاصہ تفسیر نقل کیا جاتا ہے:
(اور اصل میں تو شریعت محمدیہ کے لئے ہم نے کعبہ ہی قبلہ تجویز کر رکھا تھا (اور جس سمت قبلہ پر آپ (چندروز) قائم رہ چکے ہیں، یعنی بیت المقدس) وہ تو محض اس (مصلحت کے) لئے تھا کہ ہم کو (ظاہری طور پر بھی) معلوم ہو جاوے کہ (اس کے مقرر ہونے سے یا بدلنے سے یہود اور غیر یہود میں سے) کون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹتا جاتا ہے (اور نفرت اور مخالفت کرتا ہے، اس امتحان کے لئے اس عارضی قبلہ کو مقرر کیا تھا، پھر اصلی قبلہ سے اس کو منسوخ کر دیا۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [بالشك هكذا في رواية الباب وفي رواية مسلم أيضاً (ج ۱ ص ۲۰۰) باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، مرتب]

(۳) [كما في رواية النسائي (ج ۱ ص ۱۲۱) كتاب القبلة باب استقبال القبلة۔ مرتب]

(۴) [كما في رواية عوف "قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم حولت إلى الكعبة" (الهيثمي) رواه البزار والطبراني في الكبير وكثير ضعيف وقد حسن الترمذي حديثه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال صرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشام إلى القبلة فصلى إلى الكعبة في رجب على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة (قال الهيثمي رحمه الله) رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون، مجمع الزوائد (ص ۱۳ و ۱۴) باب ما جاء في القبلة) ووقع عند أحمد في روايته (ابن عباس رضي الله عنهما) ستة عشر شهرا، انظر المسند للإمام أحمد (ج ۱ ص ۲۵۰) والفتح الرباني (ج ۳ ص ۱۱۶، رقم ۴۲۳) أبواب القبلة باب مدة استقبال بيت المقدس وتحويل القبلة منه إلى الكعبة وذكرها الهيثمي (ج ۲ ص ۱۲) أيضا وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح، رشيد أشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة]

(۵) [وكان قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ربيع الأول بلا خلاف وكان التحول في منتصف رجب من السنة الثانية على الصحيح عند الجمهور۔ معارف السنن (ج ۳ ص ۲۹) بتغير من المرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، وَكَانَ يُحِبُّ ذٰلِكَ، فَصَلّٰى رَجُلٌ مَعَهُ الْعَصْرَ:

راجح یہ ہے کہ تحویل کے بعد آپ ﷺ نے سب سے پہلے ظہر(١) کی نماز پڑھی، جبکہ بعض روایات میں عصر(٢) کا ذکر آتا ہے، واقعہ اصل میں یوں ہے کہ تحویلِ قبلہ کے دن آپ ﷺ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ (المعروف "بمسجد القبلتین الآن" میں نماز پڑھی، اور نماز کے دوران تحویل کا حکم نازل ہوا، پھر مسجدِ نبوی میں آپ ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی، لہٰذا جن لوگوں نے عصر روایت کی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تحویل کے بعد پہلی مکمل نماز عصر تھی۔

ثُمَّ مَرَّ عَلٰى قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ: هُوَ يَشْهَدُ أَنَّهُ صَلّٰى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّهُ قَدْ وَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ، قَالَ: فَانْحَرَفُوا وَهُمْ رُكُوعٌ

انحراف کی صورت یہ تھی کہ پہلے امام صفوں کے پیچھے چلے گئے، اور اپنا رخ شمال سے جنوب کی طرف کرلیا، پھر مقتدیوں نے اپنی اپنی جگہ کھڑے کھڑے اپنا رخ شمال سے جنوب کی طرف کرلیا، اس طرح کہ پہلی صف آخری صف بن گئی، اور آخری صف پہلی، اور عورتیں جن کی صف تحویلِ قبلہ کی بناء پر اگلی صف بن گئی تھی پچھلی صفوں کی طرف آگئیں، اور یہ واقعہ غالباً عملِ کثیر کی ممانعت سے قبل پیش آیا ہوگا(٣)۔ واللہ اعلم

پھر یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خبرِ واحد کسی حکمِ قطعی کے لئے ناسخ نہیں ہوسکتی، پھر ان

---

(١) [روى ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنه أن أول صلوٰة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة صلوٰة الظهر وإنها الصلوٰة الوسطى، تفسير ابن كثير (ج١ ص١٩٣) طبع المكتبة التجارية مصر (١٣٥٦هـ) تحت تفسير قوله تعالىٰ "قد نرى تقلب وجهك في السماء" رقم الآية ١٤٤، من سورة البقرة۔

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس وهو يصلي الظهر وانصرف بوجهه إلى الكعبة الخ (قال الهيثمي) قلت: حديث أنس في الصحيح إلا أنه جعل ذلك في الصلوٰة الصبح وهنا الظهر، رواه البزار وفيه عثمان بن سعيد ضعفه يحيى القطان وابن معين وابو زرعة ووثقه ابو نعيم الحافظ وقال ابو حاتم شيخ، مجمع الزوائد (ج٢ ص١٣، باب ما جاء في القبلة) مرتب عفي عنه]

(٢) [كما في رواية الباب ورواية البراء، عند البخاري في صحيحه (ج٢ ص٦٤٤) كتاب التفسير باب قوله "سيقول السفهاء من الناس الخ"، مرتب عفي عنه]

(٣) [ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة أو لم تتوالى الخطا عند التحويل بل وقعت متفرقة، والله أعلم، كذا في معارف السنن (ج٣ ص٣٧٢) مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرات نے ایک آدمی کی خبر سے کیسے اپنا رخ تبدیل کرلیا، جبکہ بیت المقدس کے استقبال کا حکم قطعی تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر مؤید بالقرائن تھی اور خبر واحد جب قرائنِ قویہ سے مؤید ہو اس وقت علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے، یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرامؓ نے اسے قبول کرلیا، اور قرائن یہ تھے کہ آنحضرت ﷺ ایک عرصہ سے تحویل قبلہ کے منتظر اور خواہشمند تھے، اور خود صحابہ کرامؓ کو اس کی امید تھی کہ عنقریب استقبالِ بیت اللہ کا حکم آنے والا ہے۔

کانوا رکوعاً فی صلوٰۃ الصبح: نمازِ صبح کا واقعہ اگلے دن قباء(۱) میں پیش آیا تھا، اور نمازِ عصر کا تحویلِ قبلہ ہی کے دن مسجد بنی حارثہ میں(۲)۔ واللہ اعلم

(۱) [کما تدل علیه روایة ابن عمر رضی اللہ عنہ عند البخاری فی صحیحه (ج ۲ ص ۶۴۵) فی باب قوله "ومن حیث خرجت فول وجهک الخ" من کتاب التفسیر وروایة سهل بن سعد "عند الطبرانی فی الکبیر، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۴، باب ما جاء فی القبلة۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [کذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۳۷۲) وهکذا فی روایة تویلة بنت مسلم عند الطبرانی فی الکبیر لکن فیه إسحق ابن إدریس الاسواری وهو ضعیف متروک کذا قال الهیثمی (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۴) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ

(٣٤٢) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي مَعْشَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ قِبْلَةٌ».

یہ حکم اہل مدینہ (ومن علی جهتها) کے لئے ہے، کیونکہ قبلہ وہاں سے جنوب میں ہے، پھر "ما بین" کے الفاظ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نصف دائرہ کی پوری قوس قبلہ ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ قبلہ اس کے وسط میں ہے، پھر علماء نے لکھا ہے کہ اگر نماز کے اندر پینتالیس درجہ جانب یمین میں اور پینتالیس درجہ جانب یسار میں انحراف ہو جائے تب بھی نماز ہو جاتی ہے، البتہ اس سے زائد انحراف کی صورت میں نماز درست نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ فِي الْغَيْمِ

(۳۴۵) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ سَعِيدٍ السَّمَّانُ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فَلَمْ نَدْرِ أَيْنَ الْقِبْلَةُ، فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا عَلَى حِيَالِهِ»، فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَزَلَ: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ}.

فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا عَلَى حِيَالِهِ ......جب کسی شخص کو قبلہ کا رخ معلوم نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ تحری کرلے، اور جس جانب قبلہ ہونے کا گمان غالب ہو اس جانب رخ کر کے نماز پڑھ لے، اس صورت میں اگر نماز کے دوران صحیح جہت کا علم ہو جائے تو نماز ہی کے اندر اس طرف گھوم جائے، اور سابقہ نماز پر بناء کرے، اور اگر نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلے کہ جس طرف رخ کر کے اس نے نماز پڑھی ہے، اس طرف قبلہ نہیں تھا، تو اس پر اکثر فقہاء کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، خواہ وقت باقی ہو یا نہ ہو، حنفیہ کا مفتیٰ بہ قول یہی ہے، البتہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے، کما فی شرح المہذب، اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر وقت باقی ہو تو اعادہ مستحب ہے۔

لیکن یہ اس وقت ہے جب مصلی کو قبلہ کے بارے میں شک ہو، جسے رفع کرنے کا کوئی راستہ نہ ہو، اور اس نے تحری کرلی ہو، لیکن اگر کسی کو شک ہی نہیں ہوا ہو، اور اس نے غلط سمت کو قبلہ سمجھ کر نماز پڑھ لی ہو، یا شک ہوا اور اس نے تحری کے بغیر غلط رخ پر نماز پڑھ لی، تو اس کی نماز فاسد ہے، اور اعادہ واجب، کما صرح به الشامی رحمہ اللہ فی رد المحتار (ص ۲۹۲ و ۲۹۳، ج ۱)

یہ تفصیل تو منفرداً نماز پڑھنے کے بارے میں تھی، اور اگر پوری جماعت پر قبلہ مشتبہ ہو گیا، اور پوری جماعت نے تحری کر کے نماز پڑھ لی، تو اگر سب کا رخ ایک ہی سمت میں تھا تو نماز ہوئی، اور اگر مختلف افراد کی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تحری مختلف سمتوں پر واقع ہوئی تو جو شخص امام سے آگے نکل گیا ہو، اس کی نماز مطلقاً فاسد ہے، اور اگر کسی شخص کو نماز کے دوران یہ پتہ چلا کہ اس کا رخ امام کے رخ کے مخالف ہے تو اس کی نماز بھی فاسد ہوگئی، لیکن اگر نماز کے بعد پتہ چلا ہو کہ انہوں نے غلط سمت نماز پڑھی ہے، یا ان میں سے کسی کا رخ امام کے رخ کے مخالف تھا تو سب کی نماز ہوگئی، کسی کی فاسد نہیں ہوئی، اور نہ اعادہ واجب ہے، کذا فی رد المحتار (ص ۲۹۳ ج ۱)

اب حدیثِ باب میں اگر صحابہ کرامؓ نے منفرداً نماز پڑھی تب تو نماز کی صحت ظاہر ہے، اور اگر جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور "صلی کل رجل منا علی حیاله" کا مطلب یہ ہے کہ مختلف افراد نے مختلف سمتوں کا رخ کر رکھا تھا تو حدیث باب کا محمل یہ ہے کہ ان کو مخالفتِ امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا، بہرحال حدیث باب شافعیہ کے خلاف حجت ہے، جو اعادہ کو واجب کہتے ہیں، اور یہ حدیث اگرچہ اشعث سمان کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن مسند طیالسی (۱) اور بیہقی (۲) میں اس کے ضعیف متابعات موجود ہیں، اور نیز دار قطنیؒ (۳) میں ایک ایسی ہی حدیث حضرت جابرؓ سے اور ابن مردویہؒ میں ابن عباسؓ (۴) سے بھی مروی ہے (۵)، اگرچہ یہ

---

(۱) [(ص ۱۵۶، الجزء الخامس، طبع دائرة المعارف النظامية حيدر آباد دكن ہند ۱۳۲۱ھ حدثنا ابو داؤد قال حدثنا الأشعث بن سعيد أبو الربيع وعمرو بن قيس قالا ثنا عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: أظلمت مرة ونحن فی سفرنا فاشتبهت علينا القبلة فصلی كل رجل منا حياله فلما انجلت إذا بعضنا قد صلی لغير القبلة وبعضنا قد صلی للقبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلی الله عليه وسلم فقال مضت صلوٰتكم ونزلت: فأينما تولوا فثم وجه الله، (فی أحاديث عامر بن ربيعة البدریؓ) رشيد أشرف عفی عنه الخفی والجلی]

(۲) [(ج ۲ ص ۱۱) جماع أبواب استقبال القبلة، باب استبيان الخطاء بعد الاجتهاد۔ مرتب عفی عنه]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۷۱) كتاب الصلوٰة باب الاجتهاد فی القبلة وجواز التحری فی ذلك، وأخرجه البيهقی أيضا فی سننه الكبریٰ (ج ۲ ص ۱۰) تحت باب الاختلاف فی القبلة عند التحری وتحت باب استبيان الخطاء بعد الاجتهاد (ص ۱۱) مرتب عفی عنه]

(۴) [قال العلامة البنوریؒ: وفيه حديث ابن عباس فی الدر المنثور (ج ۱ ص ۱۰۹) بسند ضعيف عن ابن مردويه، كذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۳۸۱) مرتب عفا الله عنه]

(۵) [نیز اس بارے میں ایک روایت حضرت معاذ بن جبلؓ سے بھی مروی ہے: "قال صلينا مع رسول الله صلی الله عليه وسلم فی يوم غيم فی سفر إلی غير القبلة فقال قد رفعت صلوٰتكم بحقها إلی الله عز وجل (قال الهيثمیؒ) رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه أبو عبلة والد إبراهيم ذكره ابن حبان فی الثقات واسمه شمر بن يقظان . . . (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۵ باب الاجتهاد فی القبلة) مولانا بنوریؒ، معارف السنن (ج ۳ ص ۳۸۱) میں اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں "ويكاد يكون هذا أحسن ما ورد فی الباب"۔ رشيد أشرف عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سب احادیث ضعیف ہیں، لیکن یہ ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔

فأینما تولوا فثم وجه الله...... اس آیت کی تفسیر میں ایک قول تو یہی ہے کہ اشتباہِ قبلہ کی حالت مراد ہے، اور بعض حضرات نے اسے "صلوٰة النافلة علی الدابة" پر محمول کیا ہے، ہرایک کی تفسیر کی تائید میں احادیث موجود ہیں (۱)، اوران میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ استقبالِ قبلہ کا فریضہ قدرت کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا جہاں قدرت نہ ہو وہاں جہت قدرت ہی قبلہ ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: "وقبلة العاجز عنها جهة قدرته"، یہاں تک کہ اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے میں جان یا مال کا قوی خطرہ ہو تب بھی جہتِ قدرت کی طرف نماز پڑھ سکتے ہیں، یہ سب صورتیں آیت کے مفہوم میں داخل ہیں۔

---

(۱) [چنانچہ حدیث باب اور سنن دار قطنی (ج ۱ ص ۲۷۱) باب الاجتهاد فی القبلة وجواز التحری کے تحت مروی حضرت جابرؓ کی روایت سے پہلی تفسیر کی تائید ہوتی ہے جبکہ دوسری تفسیر کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے "قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی وهو مقبل من مکة إلی المدینة علی راحلته حیث کان وجهه قال وفیه نزلت: "فأینما تولوا فثم وجه الله" (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۴) باب جواز صلوٰة النافلة علی الدابة فی السفر حیث توجهت کتاب صلوٰة المسافرین وقصرها۔ رشید أشرف وفقه الله لما یحبه ویرضاه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ مَايُصَلّٰى إِلَيْهِ وَفِيْه

(٣٤٦) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُقْرِئُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ جَبِيرَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحَمَّامِ، وَفِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ».

المقرئ...... یہ عبداللہ بن یزید ابوعبدالرحمن المقری ہیں، اور مقری قرآنِ کریم کے معلم کو کہتے ہیں، اور مقرَأي شہر مقریٰ کے باشندے کو کہتے ہیں، یہاں وہ مراد نہیں۔

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى فى سبعة مواطن[1]: المزبلة: کوڑا پھینکنے کی جگہ کو کہتے ہیں، زِبل سے نکلا ہے۔

اور مجزرة: قصاب خانہ کو کہتے ہیں، جہاں جانور ذبح کئے جائیں، ان دونوں جگہوں پر کراہتِ نماز کی وجہ تلوث نجاست کا خوف ہے۔

---

(۱)[قال العلامة البنوری رحمه الله فی معارف السنن (ج۳ص ۳۸۴) وقد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرطوسی فی منظومة الفوائد فقال:

نهی الرسول أحمد خير البشر
عن الصلوٰة فی بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبرة
مزبلة، طريق، مجزرة
فوق بيت الله، و الحمام
والحمد لله على التمام

[رشید اشرف سیفی عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور مقبرۃ: سے مراد قبرستان ہے، اور یہاں کراہت کی وجہ یا تشبہ بعبّاد القبور ہے یا وطئی القبور کا اندیشہ ہے۔

قارعة الطریق: یعنی وسط طریق، یہاں کراہت کی وجہ لوگوں کی تکلیف ہے کہ ان کا راستہ بند ہو جائے گا۔

وفوق ظهر بیت اللہ: یہاں کراہت کی وجہ سوءِ ادب ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک یہاں نماز ہو جائے گی، یہی شافعیہ کا مسلک ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک فرائض ادا نہ ہوں گے، نوافل ادا ہو جائیں گے اور امام مالکؒ کے نزدیک وتر، رکعتی طواف اور سنت فجر بھی ادا نہیں ہوگی، اور عام مسجدوں کی چھت پر بلا ضرورت چڑھنے کو بھی فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، البتہ جگہ نہ ہونے کی بناء پر مسجدوں کی چھت پر نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ فِيْ مَرَابِضِ الْغَنَمْ وَأَعْطَانِ الإِبِلْ

(٣٤٨) حَدَّثَنَا أَبُوكُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَيَّاشٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلَاتُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ».

معطن بکسر الطاء اور عطن بفتحتین، اونٹوں کے باڑے کو کہتے ہیں، مربض بکسر الباء بکریوں کے باڑے کو، معاطنِ ابل میں کراہت کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اونٹ شریر جانور ہے، اور اس کے بھاگنے کے خوف سے نماز میں خلل کا اندیشہ ہے، بخلاف بکریوں کے کہ وہاں یہ خوف نہیں، یا وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کے باڑہ میں نجاست زیادہ ہوتی ہے اور بکریوں کے باڑہ میں کم، بہرصورت اعطان ابل میں نماز پڑھنا مکروہ تو ہے، لیکن اگر کوئی شخص وہاں کوئی پاک صاف جگہ دیکھ کر نماز پڑھ لے تو جمہور کے نزدیک نماز ہوجاتی ہے، البتہ امام احمدؒ کے نزدیک اور ظاہریہ کے نزدیک نہیں ہوتی، جہاں تک مرابض غنم میں نماز کا مسئلہ ہے اس کے بارے میں علامہ ابن حزمؒ نے لکھا ہے کہ جب مسجدیں نہیں بنی تھیں، اس وقت یہ حکم دیا گیا تھا کہ مرابضِ غنم میں نماز پڑھ لیا کرو، (فتح الباری ۱: ۲۹۴، باب أبواب الإبل) اور وجہ امام شافعیؒ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ مدینہ طیبہ کی زمین عام طور پر ہموار نہیں تھی، لیکن مرابض غنم کو ہموار کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا، اس لئے بناءِ مساجد سے پہلے وہاں نماز پڑھنے کو پسند کیا گیا، کذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۳۸۹ إلی ۳۹۲)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الدَّابَّةِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهَتْ بِهِ

(۳۵۱) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، وَيَحْيَى بْنُ آدَمَ، قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَجِئْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، وَالسُّجُودُ أَخْفَضُ مِنَ الرُّكُوعِ».

وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ: ......اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نفلی نماز جانور اور سواری پر مطلقاً جائز ہے، اس میں استقبال قبلہ بھی شرط نہیں، اور رکوع وسجود کی بھی نہیں، بلکہ رکوع وسجود کے لئے اشارہ کافی ہے، بلکہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر زین پر نجاستِ کثیرہ ہو تب بھی جائز ہے، یہی حکم پہیوں والی سواری کا ہے کہ اس پر نفلی نماز مطلقاً جائز ہے، کما صرح به فی الدر المختار مع الشامی، ص ۳۷۲ ج ۱، باب الوتر والنوافل، لہٰذا بسوں، ٹرینوں اور موٹروں میں بغیر استقبالِ قبلہ کے نفلی نماز اشاروں سے پڑھی جاسکتی ہے۔

البتہ فرائض میں تفصیل یہ ہے کہ اگر سواری ایسی ہے جس میں استقبالِ قبلہ، قیام اور رکوع وسجود ہو سکتے ہوں تو کھڑے ہو کر پڑھنا جائز ہے، لیکن اگر قیام اور رکوع وسجود ممکن نہ ہوں، اور وقت گذرنے سے پہلے اتر کر نماز پڑھنا بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیٹھ کر بھی جس طرح ممکن ہو نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن بعد میں اس کا اعادہ لازم ہوگا، اور اگر وقت میں وسعت تھی لیکن ابتداءِ وقت ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھ لی، اترنے کا انتظار نہ کیا، تب بھی علامہ شامیؒ کا رجحان جواز کی جانب ہے، اگرچہ اولیٰ یہی ہے کہ اس وقت تک انتظار کیا جائے جب تک یا تو کھڑے ہو کر پڑھنے پر قدرت ہو جائے یا وقت نکلنے کا اندیشہ ہو جائے، راجع الدر المختار (ص ۴۷۱، ج ۱)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَءُ وا بِالْعَشَاءِ

(۳۵۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا حَضَرَ العَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَابْدَءُوا بِالعَشَاءِ».

حدیثِ باب کے حکم پر تمام فقہاء متفق ہیں، البتہ سب کے نزدیک اگر ایسے موقع پر کھانا چھوڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی، قاضی شوکانیؒ نے امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ایسے موقع پر کھانا پہلے کھانا واجب ہے، اور اگر نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی، لیکن حنابلہؒ کی کتب مغنی ابن قدامہؒ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ان کے نزدیک بھی درست ہو جائے گی، لہٰذا شوکانیؒ نے حنابلہ کا جو قول نقل کیا ہے وہ ان کے نزدیک مفتیٰ بہ نہیں ہے، لہٰذا اس پر اتفاق ہو گیا کہ نماز ہو جائے گی۔

لیکن فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کی علت میں اختلاف ہے کہ کھانا سامنے آجانے کے بعد پہلے کھانا کھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ امام غزالیؒ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد اگر نماز میں مشغول ہو جائیں تو کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہے، امام ترمذیؒ نے وکیع بن جراح کا قول بھی نقل کیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اگر فسادِ طعام کا اندیشہ نہ ہو تو پھر نماز میں شریک ہونا ہی اولیٰ ہوگا، بعض شافعیہؒ سے منقول ہے کہ اُن کے نزدیک علت احتیاج ہے، یعنی جو شخص کھانے کے محتاج ہو اور بعد میں کھانا ملنے کی امید نہ ہو یہ حکم اس کے لئے ہے، اور مالکیہؒ سے منقول ہے کہ علت قلتِ طعام ہے، یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب کھانا تھوڑا ہو، اور اندیشہ یہ ہو کہ نماز کے بعد اپنے کھانے کے لئے کچھ نہ بچے گا، (حاشیہ کوکندی ص ۱۶۴ ج ۱) لیکن حنفیہؒ کے نزدیک علت یہ ہے کہ کھانا چھوڑ کر نماز میں مشغول ہونے سے دل ودماغ کھانے کی طرف لگا رہے گا، اور نماز

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں خشوع پیدا نہ ہو سکے گا، چنانچہ ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ (۲:۶۹) میں امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ ''لأن یکون طعامی کلہ صلوٰۃ أحب إلی من أن یکون صلوٰتی کلھا طعاما'' چنانچہ درمختار میں ہے کہ نماز کی کراہت اس وقت ہے جب انسان بھوکا ہو، اور یہ خیال ہو کہ نماز میں دل نہیں لگے گا۔

حنفیہؒ کی یہ تعلیل احادیث وآثار سے مؤید ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ نے اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کا جو اثر نقل کیا ہے ''لا نقوم إلیٰ الصلوٰۃ وفی أنفسنا شیء'' وہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے کہ ''لأن أجعل طعامی صلوٰۃ أحب إلی من أن أجعل صلوٰتی طعاماً'' مشکوٰۃ المصابیح [۱]۔

اس کے علاوہ اس تعلیل کی تائید ایک حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے، صحیح ابن حبانؒ معجم اوسط طبرانیؒ اور امام طحاویؒ کی مشکل الآثار میں حضرت انسؓ مرفوعاً روایت کرتے ہیں، ''إذا أقیمت الصلوٰۃ وأحدکم صائم فلیبدأ بالعشاء قبل صلوٰۃ المغرب، ذکرہ الھیثمی فی مجمع الزوائد [۲] عن الطبرانی، وقال رجالہ رجال الصحیح'' اس حدیث میں یہ حکم صرف روزہ دار کے لئے بیان کیا گیا ہے، اور وجہ یہی ہے کہ روزہ دار کو دن بھر بھوکا رہنے کے بعد شام کو اشتہاء زیادہ معلوم ہوتی ہے، ورنہ روزہ دار کی تخصیص کے کوئی معنی نہ تھے [۳]۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت اشتہاء طعام ہے، اور جہاں یہ علت نہ ہو وہاں حکم یہی ہے کہ نماز کو مؤخر نہ کیا جائے، چنانچہ ابوداؤد [۴] میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً مروی ہے، ''لا تؤخر الصلوٰۃ لطعام ولا

---

(۱) [کتب حدیث میں اپنی ناقص تلاش سے احقر کو حضرت ابن عمرؓ کا یہ اثر نہ مل سکا۔ مرتب سھل اللہ علیہ أمر تخریج الأحادیث]

(۲) [(ج ۲ ص ۴۶ و ۴۷) باب الأعذار فی ترک الجماعۃ۔ مرتب]

(۳) [اس کی تائید حضرت نافعؒ کی روایت سے بھی ہوتی ہے ''قال: کان ابن عمر ﷺ أحیانا نلقاہ وہو صائم فیقدم لہ العشاء وقد نؤدی بصلوٰۃ المغرب ثم تقام وھو یسمع یعنی الصلوٰۃ فلا یترک عشاءہ ولا یعجل حتی یقضی عشاءہ ثم یخرج فیصلی ویقول إن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول: لا تعجلوا عن عشائکم إذا قدم إلیکم'' مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۵۷۵) رقم الحدیث ۲۱۸۹) باب إذا قرب العشاء ونودی بالصلوٰۃ۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [(ج ۲ ص ۵۲۷ و ۵۲۸) باب إذا حضرت الصلوٰۃ والعشاء]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لغیرہ[۱]" یہ حدیث اگر صحیح ہو تو اسی صورت پر محمول ہوگی جب کھانے کی اشتہاء اتنی نہ ہو کہ نماز میں خشوع کو فوت کردے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا کہ صحابہ کرامؓ چونکہ بہت کم کھاتے تھے اس لئے اشتہاء بھی زائد ہوتی تھی، اور کھا کر جلدی فارغ ہو جاتے تھے، لہٰذا آجکل ہم لوگوں کو صحابہ پر قیاس کر کے کھانا سامنے آنے کے بعد ہمیشہ نماز مؤخر نہ کرنی چاہئے، بلکہ صرف اس وقت مؤخر کریں جب اشتہاء اتنی زائد ہو کہ نماز میں دل نہ لگنے کا اندیشہ ہو[۲]۔ (کوکب الدری ص ۱۶۴)

---

(۱)[شرح السنة میں یہ روایت اس طرح مروی "لاتؤخر الصلوٰة لطعام ولا لغیره، مشکوٰة المصابیح (ج ۱ ص ۹۶) فی آخر الفصل الثانی من باب الجماعة وفضلها۔ مرتب زاده الله علما وعملا۔

(۲)[حضرت گنگوہیؒ کے کلام کی تائید ابو داؤد شریف (ج ۲ ص ۵۲۸) باب إذا حضرت الصلوٰة والعشاء) کی روایت سے ہوتی ہے "عن عبد الله بن عبید بن عمیر قال: کنت مع أبی فی زمان ابن الزبیر إلی جنب عبد الله بن عمر فقال: عباد بن عبد الله ابن الزبیر إنا سمعنا أنه یبدأ بالعشاء قبل الصلوٰة فقال عبد الله بن عمر رضی الله عنه ویحک ما کان عشاء هم؟ أتراه کان مثل عشاء أبیک (تبسط الموائد والأطعمة بالوان کثیرة حتی لا یفرغوا منها إلا بعد فراغ الصلوٰة (بذل المجهود ج ۴ ص ۳۴۸، طبع سہارنپور (رشید اشرف سیفی عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يُصَلِّ بِهِمْ

(٣٥٦) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، وَهَنَّادٌ، قَالَا: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ أَبَانَ بْنِ يَزِيدَ الْعَطَّارِ، عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ الْعُقَيْلِيِّ، عَنْ أَبِي عَطِيَّةَ، رَجُلٍ مِنْهُمْ قَالَ: كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يَأْتِينَا فِي مُصَلَّانَا يَتَحَدَّثُ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ يَوْمًا، فَقُلْنَا لَهُ: تَقَدَّمْ، فَقَالَ: لِيَتَقَدَّمْ بَعْضُكُمْ حَتَّى أُحَدِّثَكُمْ لِمَ لَا أَتَقَدَّمُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يَؤُمَّهُمْ، وَلْيَؤُمَّهُمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ».

من زار قوماً فلا یؤمھم: اسی معنی کی حدیث پیچھے گذر چکی ہے، ولا یؤم الرجل فی سلطانہ[1]، اوراس کا حاصل یہی ادب سکھانا ہے کہ صاحب البیت کا حق پہچان کر اسے آگے کرو، چنانچہ اسی حدیث کا بناء پر فقہاء نے فرمایا کہ شریعت میں اولیٰ بالامامۃ کے جو درجات بیان کئے گئے ہیں کہ پہلے اعلم، پھر أقرأ وغیرہ، صاحب البیت اور امامِ مسجد اس سے مستثنیٰ ہے، یعنی امام مسجد اور صاحب البیت ہر حالت میں امامت کا زیادہ مستحق ہے، خواہ مقتدیوں میں اس سے زیادہ عالم لوگ موجود ہوں، بشرطیکہ صاحب البیت میں امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں، پھر اگر صاحب البیت اجازت دے دے تو اکثر فقہاء کے نزدیک زائر بھی امامت کرسکتا ہے، لیکن حضرت مالک بن الحویرثؓ نے حدیثِ باب میں ظاہر حدیث پر عمل فرماتے ہوئے اس لئے امامت سے اجتناب فرمایا کہ صاحب البیت کی اجازت سے اگرچہ دوسرا بھی امامت کرسکتا ہو لیکن ظاہرِ حدیث سے افضل یہی معلوم ہوتا ہے کہ صاحب البیت امامت کرے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [انظر جامع الترمذی (ج ۱ ص ۵۴) باب من أحق بالإمامۃ فی حدیث ابی مسعود الأنصاری ﷛۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ أَنْ يَخُصَّ الإِمَامُ نَفْسَه بِالدّعَاء

(۳۵۷) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ قَالَ: حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِي حَيٍّ الْمُؤَذِّنِ الحِمْصِيِّ، عَنْ ثَوْبَانَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ أَنْ يَنْظُرَ فِي جَوْفِ بَيْتِ امْرِئٍ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ، فَإِنْ نَظَرَ فَقَدْ دَخَلَ، وَلَا يَؤُمَّ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، وَلَا يَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَهُوَ حَقِنٌ».

ولا يؤم قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم: اس کا مطلب بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام کو ادعیہ میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے، اور واحد متکلم کے صیغہ سے احتراز کرنا چاہئے، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے بعد جو دعائیں منقول ہیں ان میں اکثر واحد متکلم ہی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، اور صرف چند ایک ہی دعاؤں میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے[1]، لہٰذا مذکورہ مطلب درست نہیں ہوسکتا۔

پھر اس حدیث کے مفہوم کی تعیین کے لئے شراح نے بہت سی توجیہات کی ہیں، بعض نے کہا کہ اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہے، مثلاً دعاءِ قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں، بعض نے کہا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اپنے لئے دعاء کرے اور دوسرے کے لئے بددعاء، یہ

(۱) [کما ورد فی روایة أنس ﷺ "أللهم اسقنا" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۷) أبواب الاستسقاء باب الاستسقاء فی المسجد الجامع۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ناجائز ہے[(۱)]۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس حدیث کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو چاہئے کہ ان مقامات پر دعاء نہ کرے جہاں مقتدی دعاء نہیں کرتے، مثلاً رکوع وسجود میں، قومہ اور جلسہ بین السجدتین میں کہ ان مواقع پر عموماً دعاء نہیں کی جاتی، اگر امام یہاں پر دعاء کرے گا تو دعاء میں وہ تنہا ہوگا، خواہ کوئی صیغہ استعمال کریں پھر چونکہ اس دعاء میں مقتدیوں کی شرکت نہیں ہوتی لہٰذا اس کی ممانعت کی گئی۔

لیکن احقر کی ناقص رائے میں ان تمام مفاہیم کے مقابلہ میں ایک چوتھا مفہوم راجح معلوم ہوتا ہے، جو اگرچہ کہیں منقول نہیں دیکھا، لیکن ذوقاً درست معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ اس میں ایسی دعاؤں سے منع کیا گیا ہے، جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں، اور ان کے مفہوم میں کوئی عموم نہ ہو، مثلاً "اللهم زوجني فلانة" یا "اللهم أعطني دارا فلانية" وغیرہ، رہیں ایسی دعائیں جن میں عموم ہوسکتا ہو وہ ممنوع نہیں، خواہ صیغہ واحد متکلم کے ساتھ ہوں، مثلاً "اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا" وغیرہ، کیونکہ امام قوم کا نمائندہ ہوتا ہے، اور اس حیثیت سے وہ اگر واحد متکلم کا صیغہ بھی استعمال کرے گا اس کے مفہوم میں پوری قوم شریک ہوگی، جبکہ پہلی قسم کی دعاؤں (اللهم زوجني فلانة وغیرہ) میں یہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان میں عموم کا امکان ہی نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ولا يقوم إلى الصلوٰة وهو حقن: حَقَن اور حَاقِن، محتبس البول کو کہتے ہیں، اور حاقب محتبس البراز کو[(۲)]، یہاں حَقِن سے دونوں مراد ہیں، اور صلوٰۃ الحاقن کا مسئلہ پیچھے گذر چکا ہے[(۳)]۔

---

(۱) [وهذا مما لا يلتفت إليه ولم يعرف قائله ولا مأخذه، معارف السنن (ج۳ ص۴۰۷ و۴۰۸) مرتب عفی عنہ]

(۲) [ويقال لحابس الريح "الحازق" ولحابس الغائط والبول معا "الحاقم" وقيل "الحازق" أيضا، كذا في معارف السنن (ج۳ ص۴۰۶) مرتب عفی عنہ]

(۳) [دیکھئے درسِ ترمذی (ج۱ ص۳۸۱) باب ما جاء إذا أقيمت الصلوٰة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء، مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَمَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَه كَارِهُوْنْ

(۳۵۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ وَاصِلٍ الكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ القَاسِمِ الأَسَدِيُّ، عَنِ الفَضْلِ بْنِ دَلْهَمٍ، عَنِ الحَسَنِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ، وَرَجُلٌ سَمِعَ حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ ثُمَّ لَمْ يُجِبْ».

لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ....: حدیث باب کا حکم اس صورت میں ہے جب لوگ کسی امام کو اس کی بدعت، جہل یا فسق کی وجہ سے یا کسی اور خرابی کی بناء پر ناپسند کرتے ہوں، لیکن اگر ان کو ناپسندیدگی کی وجہ دنیوی عداوت ہو تو یہ حکم نہیں، کما صرح به في المرقاة (۲: ۹۱) نیز ملا علی قاریؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ناپسند کرنے والے بعض افراد ہوں تو اعتبار عالم کا ہوگا خواہ وہ تنہا ہو، اور بعض حضرات نے کہا کہ اعتبار اکثریت کا ہوگا، لیکن شاید اس سے مراد علماء کی اکثریت ہے، کیونکہ جہلاء کی اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ إِذَاصَلَّى الإِمَامُ قَاعِداً فَصَلُّوْا قُعُوداً

(۳٦۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: خَرَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَرَسٍ، فَجُحِشَ، فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا، فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُودًا، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا الإِمَامُ، أَوْ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ، لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ».

خَرَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَرَسٍ، فَجُحِشَ:

"جحش" کے معنی ہیں، کھال کا چھل جانا، ابوداؤد[1] کی راویت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا داہنا پہلو چھل گیا تھا، حافظ ابن حبانؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ ذی الحجہ ۵ھ کا ہے[2]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام اور منفرد کے لئے بغیر عذر کے فرض نماز قاعدا ادا کرنا درست نہیں، اور ایسا کرنے کی صورت میں اس کی نماز نہ ہوگی، البتہ اگر امام عذر کی بناء پر بیٹھ کر نماز ادا کررہا ہو تو مقتدیوں کی اقتداء اور اس کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس بارے میں تین قول مشہور ہیں۔

(۱)......امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ امام قاعد کی اقتداء کسی بھی حال میں جائز نہیں، نہ بیٹھ کر نہ کھڑے ہوکر، البتہ اگر مقتدی بھی معذور ہوں اور کھڑے نہ ہوسکتے ہوں، تو وہ ایسے امام کی اقتداء کرسکتے ہیں، (رواہ ابن القاسم کما قالہ ابن رشد) یہی مسلک امام محمدؒ کی طرف بھی منسوب ہے، پھر امام محمدؒ، ابن القاسم

---

(۱) [ج ۱ ص ۸۸ و ۸۹) باب الإمام يصلي من قعود]

(۲) [كذا في معارف السنن (ج ۳ ص ۲۱٦) بإحالة فتح الباري (ج ۲ ص ۱۴۹) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اکثر مالکیہ نے تو مقتدیوں کی معذوری کی صورت میں بھی اقتداء بالمریض القاعد کو مکروہ کہا ہے، بلکہ بعض مالکیہ تو اس کے بھی عدمِ جواز کے قائل ہیں، امام مالکؒ حدیث باب کے واقعہ کو منسوخ مانتے ہیں، اور امام شعبیؒ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں، جو مرسلاً مروی ہے: ''ولا یؤمن رجل بعدی جالساً(۱)''۔

لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار جابر جعفی پر ہے، جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہے، امام دارقطنیؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں ''لم(۲) یروہ غیر جابر الجعفی عن الشعبی وھو متروک، والحدیث مرسل لا تقوم بہ حجۃ، لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

(۲)......دوسرا مذہب امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحٰقؒ اور ظاہریہ کا ہے، ان کے نزدیک اگر امام مریض ہو اور بیٹھ کر امامت کرے تو اس کی اقتداء جائز ہے، لیکن مقتدیوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔

حافظ عراقیؒ نے شرح التقریب اور علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک مقتدیوں کا بیٹھ کر اقتداء کرنا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے، ایک تو یہ کہ امام ابتداء ہی سے بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو، یعنی اس کا عذر ابتداء ہی سے ہو، اثناءِ صلوٰۃ میں طاری نہ ہوا ہو، دوسرے یہ کہ امام امامِ راتب (مقرر کردہ) ہو، تیسرے یہ کہ اس کا عذر مرجو الزوال ہو۔

امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، جس میں نہ صرف آپ ﷺ نے خود بیٹھ کر نماز پڑھائی، بلکہ دوسروں کو بھی اس کا حکم دیا کہ: ''إذا صلی قاعدا فصلوا قعودا أجمعون''۔

(۳)......**تیسرا مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ، سفیان ثوریؒ، ابوثور اور امام بخاریؒ کا** ہے، ان حضرات کے نزدیک امام قاعد کے پیچھے اقتداء درست ہے، لیکن غیر معذور مقتدیوں کو ایسی صورت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری ہے، بیٹھ کر اقتداء درست نہیں، امام حازمیؒ نے اس کو اکثر اہل علم کا مسلک

---

(۱) [مصنف عبد الرزاق (ج ۲ ص ۴۶۳) رقم الحدیث ۴۰۸۷ و ۴۰۸۸) باب أہل یؤم الرجل جالسا؟ ورواہ الدار قطنی أیضا فی سننہ (ج ۱ ص ۳۹۸ رقم ۲) باب صلوٰۃ المریض جالسا بالمأمومین، ولفظہ ''لا یؤمن أحد بعدی جالسا'' مرتب عفی عنہ]

(۲) [سنن دار قطنی (ج ۱ ص ۳۹۸)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قرار دیا ہے[۱]۔

ان حضرات کا استدلال آیت قرآنی "وقوموا الله قٰنتین[۲]" سے ہے، جس میں قیام کو مطلقاً فرضِ صلوٰۃ قرار دیا گیا ہے، اس سے معذور لوگ بحکم "لا یکلف الله نفسا إلا وسعها[۳]" مستثنیٰ ہوں گے، لیکن غیر معذور کو مستثنیٰ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، پھر وہ احادیث بھی جمہور کی دلیل ہیں جن میں قادر علی القیام کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے، چنانچہ حضرت عمران بن حصین[۴] کی روایت ہے فرماتے ہیں: "کان بی الناصور فسألت النبی صلی الله علیه وسلم فقال: صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلی جنب"۔

پھر جمہور کی ایک اہم دلیل آنحضرت ﷺ کے مرضِ وفات کا واقعہ ہے[۵] جس میں آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی، جبکہ تمام صحابہ کرامؓ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی، پھر چونکہ یہ مرضِ وفات کا واقعہ ہے اس لئے حدیث باب کے لئے ناسخ ہے، اس لئے حدیث باب کا پہلا جواب احناف وشوافع کی طرف سے یہی دیا جاتا ہے کہ وہ مرضِ وفات کے واقعہ سے منسوخ ہے۔

اس پر حنابلہ کی طرف سے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ مصنف عبد الرزاق[۶] میں حضرت عطاءؒ سے مرسلاً مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بیٹھ کر امامت فرمائی اور صحابہؓ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی اور آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا "لو استقبلت من أمری ما استدبرت ما صلیت إلا قعودا بصلوٰۃ إمامکم ما کان یصلی قائما فصلوا قیاما وإن صلی قاعدا فصلوا قعودا" اس سے معلوم ہوتا ہے

---

(۱) [کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص ۱۰۹) باب ما ذکر من ایتمام المأموم بإمامه إذا صلی جالساً۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [سورہ بقرہ، جزء ثانی، آیت نمبر ۲۳۸، مرتب عفی عنه]

(۳) [سورہ بقرہ، جز ثالث، آیت نمبر ۲۸۶، مرتب عفی عنه]

(۴) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۳۷) باب فی صلوٰۃ القاعد]

(۵) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۹۵ و ۹۶) کتاب الأذان باب إنما جعل الإمام لیؤتم به، وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷ و ۱۷۸) کتاب الصلوٰۃ باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغیرهما الخ۔ مرتب عفی عنه]

(۶) [(ج ۱ ص ۴۵۸) رقم الحدیث ۴۰۷۴) باب ہل یؤم الرجل جالسا۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ آپ ﷺ کی آخری رائے یہی تھی کہ ایسی صورت میں مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی کوئی تصریح نہیں کہ یہ مرضِ وفات ہی کا واقعہ ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بھی سقوط عن الفرس ہی کے واقعہ سے متعلق ہے اس لئے کہ اس واقعہ میں آپ ﷺ کئی روز حضرت عائشہؓ کے مشربہ[1] میں مقیم رہے، اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ شروع میں آپ ﷺ نے ایک آدھ نماز اس طرح پڑھی ہو کہ صحابہ کرامؓ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی ہو، پھر بعد میں آپ ﷺ کی رائے بدلی اور آپ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا، لیکن مرضِ وفات کے واقعہ نے اسے منسوخ کر دیا۔

پھر یہ روایت مرسل ہے، اور عطاء بن ابی رباح کی مراسیل حضرت حسن بصریؒ کے مراسیل کی طرح ضعیف سمجھی جاتی ہیں، چنانچہ ان دونوں حضرات کی مراسیل کے بارے میں مشہور ہے "لیس فی المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبی رباح"[2]، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ عطاء کی اس روایت میں کسی راوی کو مغالطہ ہو گیا ہو، اور اس نے واقعہ سقوط عن الفرس اور واقعہ مرض وفات کو خلط کر کے روایت کر دیا ہو۔ (لتشاکلھما فی الأمور)

حنابلہ دوسرا اعتراض یہ کرتے ہیں کہ ابوداؤد[3] وغیرہ کی روایت میں "إذا صلی الإمام جالسا فصلوا جلوسا وإذا صلی قائما فصلوا قیاما" کے حکم کے ساتھ یہ تصریح بھی موجود ہے، "ولا تفعلوا کما یفعل أھل فارس بعظمائھا"۔

جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقتدیوں کے بیٹھ کر اقتداء کرنے کی علت اہل فارس کے تشبہ سے بچنا ہے، اور یہ علت اب بھی باقی ہے، اس لئے اس حکم کے منسوخ ہونے کا کیا سوال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے دیا ہے[4] کہ دراصل ابتداء میں جب عام لوگ اسلامی طرزِ

---

(۱) [انظر سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۸۹) باب الإمام یصلی من قعود) مرتب عفی عنہ]

(۲) [کذافی معارف السنن (ج۳ص۴۲۰) بإحالۃ تدریب الراوی للسیوطی والکفایۃ للخطیب (ص۳۸۸) مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج ۱ ص ۸۹) باب الإمام یصلی من قعود]

(۴) [کذافی معارف السنن (ج ۳ ص۴۲۶) منقولا عن حجۃ اللہ البالغۃ (ج ۲ ص۲۷) فی مبحث الجماعۃ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زندگی کے پورے عادی نہیں ہوئے تھے، اوران کے اذہان میں اسلامی عقائد اور اسلامی معاشرت کی پختگی پیدا نہیں ہوئی تھی، اس وقت غیر مسلموں کے ساتھ معمولی معمولی مشابہتوں سے بھی منع کیا گیا تھا، لیکن جب ذہنوں میں اسلامی عقائد اور اسلامی معاشرت کا رسوخ ہوگیا تو پھر اس کی ضرورت نہ رہی، چنانچہ مرض وفات کے واقعہ نے اسے منسوخ کردیا۔

جمہور کی طرف سے حدیثِ باب کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ روایت نوافل سے متعلق ہے، فرض نماز سے نہیں، چنانچہ نفل نماز میں یہ ہوسکتا ہے کہ مقتدی بھی امام قاعد کی اقتداء بیٹھ کر کرے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابوداؤد(١) کی ایک روایت میں نماز کے فرض ہونے کی تصریح ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ: "ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا بالمدينة فصرعه على جذم نخلة فانفكت قدمه فأتيناه نعوده فوجدناه في مشربة لعائشة رضي الله عنها يسبح جالسا قال: فقمنا خلفه فسكت عنا ثم أتيناه مرة أخرى نعوده فصلى المكتوبة جالسا فقمنا خلفه فأشار إلينا فقعدنا قال: فلما قضى الصلوٰة قال: إذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا الخ" اس طرح تصریح ہوگئی کہ آپ ﷺ کی دوسری نماز فرض تھی۔

حنفیہ وشافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی تو اگرچہ فرض نماز تھی، لیکن صحابہ کرامؓ اس میں بنیتِ نفل شریک ہوئے تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ سقوط عن الفرس کے واقعہ میں آنحضرت ﷺ کئی روز تک حضرت عائشہؓ کے مشربہ میں مقیم رہے، اور مسجد نہ آسکے، اور یہ بات بہت بعید ہے کہ ان تمام ایام میں مسجد نبوی جماعت سے خالی رہی ہو، پھر حضرت عائشہؓ کا مشربہ اتنا وسیع بھی نہیں تھا کہ تمام صحابہ کرامؓ وہاں آنحضرت ﷺ کے پیچھے اقتداء کرتے ہوں، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ صحابہ کرامؓ مسجد نبوی میں اپنے وقت سے باجماعت نماز پڑھنے کے بعد آنحضرت ﷺ کی عیادت کے لئے حاضر ہوئے تھے، اور جب آپ ﷺ و نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ کی اقتداء کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے بنیت نفل آپ کے ساتھ شریک ہوگئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث باب کا ایک تیسرا جواب دیا ہے کہ یہ حدیث مسبوق کے بارے میں

---

(١) [(ج ١ ص ٨٩) باب الإمام يصلى من قعود- مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتداءِ اسلام میں صحابہ کرامؓ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ مسبوق قیام وقعود میں امام کی اقتداء کے بجائے اپنی رکعات کی تعداد کا اعتبار کرتا تھا، یعنی اگر امام کی دوسری رکعت ہوتی اور مسبوق کی پہلی تو امام سجدہ کے بعد بیٹھ جاتا اور مسبوق کھڑا ہو جاتا، اور اگر امام کی تیسری رکعت ہوتی اور مسبوق کی دوسری تو امام کھڑا ہو جاتا، اور مسبوق بیٹھ جاتا، لیکن ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس طریقہ کے خلاف قیام وقعود میں امام ہی کی اقتداء کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "إن[1] ابن مسعود سن لکم سنة فاستنوا بھا" حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ ہوسکتا ہے کہ حدیث باب میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد "وإذا صلی قاعدا فصلوا قعودا أجمعون" مسبوق کی اسی صورت سے متعلق ہو۔ واللہ اعلم

حدیث باب کا چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص تھا جب کہ آنحضرت ﷺ بنفسِ نفیس امام ہوں، اس کی دلیل یہ ہے کہ کنز العمال[2] میں مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے حضرت عروہ کا یہ قول مروی ہے "بلغنی أنه لا ینبغی لأحد غیر النبی صلی الله علیه وسلم (أي أن یؤم قاعدا لغیرھم) اور عروہ فقہاء سبعہ اور کبار تابعین میں سے ہیں، اور ان کی بلاغات بلاشبہ قوی اور مقبول ہیں، لیکن مصنف عبدالرزاق[3] کا جو نسخہ کچھ عرصہ قبل "مجلسِ علمی" سے شائع ہوا ہے، اس میں یہ قول عروہؔ کے بجائے ابوعروہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جو حضرت معمر بن راشد کی کنیت ہے، جو کہ حضرت عبد الرزاق کے شیخ ہیں (فلتراجع نسخ أخریٰ من الکتابین۔ مرتب)

بہر حال یہ روایت خصوصیت کا واضح قرینہ ہے۔

البتہ اس جواب پر ابوداؤد[4] کی ایک روایت سے اشکال ہوتا ہے "عن محمد بن صالح ثنی حصین من ولد سعد بن معاذ عن أسید بن حضیر أنه کان یؤمھم قال: فجاء رسول الله صلی الله علیه وسلم یعوده فقالوا یارسول الله! إن إمامنا مریض فقال: إذا صلی قاعدا فصلوا قعودا"۔

---

(۱) [مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۲۲۹) رقم ۳۱۷۶) باب الذی یکون له وتر وللإمام شفع]
(۲) [(ج ۴ ص ۲۵۸) کذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۴۲۳) مرتب عفی عنه]
(۳) [(ج ۲ ص ۴۶۰) (تحت رقم ج ۴۰۷۸) باب ھل یؤم الرجل جالساً]
(۴) [(ج ۱ ص ۸۹) باب الإمام یصلی من قعود]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام ابو داودؒ نے اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "وھذا الحدیث لیس بمتصل" (یعني لم یسمع حصین عن أسید بن حضیر)۔

خلاصہ یہ کہ نماز میں کھڑے ہونے کا حکم قرآن کریم کی صریح آیت "وقوموا الله قانتین" سے ثابت ہے، اور حدیث باب میں مختلف احتمالات ہیں، یہ بھی کہ یہ منسوخ ہو، یہ بھی کہ یہ نوافل سے متعلق ہو، یہ بھی کہ مسبوق کے حق میں ہو، اور یہ بھی کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص ہو، لہٰذا اس محتمل خبرِ واحد کی بناء پر قرآن وحدیث کے صریح حکم کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔

پھر حدیث باب میں مذکورہ بالا چار احتمالات ہیں، ان میں سے احقر کے نزدیک نسخ کا احتمال راجح ہے، اس احتمال کے راجح ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر بالفرض حدیث باب کا حکم منسوخ نہ ہوتا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ حضور ﷺ نے مرضِ وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی تو صحابہ کرامؓ میں سے کسی ایک نے بھی بیٹھنے کا ارادہ تک نہ کیا، جبکہ سب کے سب اپنی حالت پر کھڑے رہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ قعودِ مقتدین کا حکم منسوخ ہو چکا تھا، جس کا تمام صحابہ کرامؓ کو علم بھی تھا، علاوہ ازیں خود امام احمدؒ بھی حدیث باب کو جزوی طور پر منسوخ ماننے پر مجبور ہیں، اس لئے کہ اگر عذرِ قعود نماز میں طاری ہوا ہو یا امام راتب نہ ہو، یا عذر مرجو الزوال نہ ہو تو ان کے نزدیک ان صورتوں میں بھی قعود واجب نہیں ہوتا، حالانکہ حدیث باب میں بیان کردہ "إنما جعل الإمام لیؤتم به" کی علت کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان صورتوں میں بھی قعود واجب ہو، ظاہر ہے کہ امام احمدؒ نے ان کا استثناء مرض وفات ہی کے واقعہ سے کیا ہے، جس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ خود بھی حدیث باب کو جزوی طور پر منسوخ مانتے ہیں، لہٰذا اگر جمہور قرآن وحدیث کے دلائل نیز تعاملِ صحابہ کی بناء پر حدیث باب کو کلیۃً منسوخ قرار دیں تو یہ کوئی مستبعد نہیں۔ والله أعلم بالصواب۔

بَابٌ مِنْهُ

(٣٦٢) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قَاعِدًا».

اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرض وفات کی یہ نماز آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے پڑھی تھی، یعنی حضرت ابوبکرؓ امام تھے، اور آپ ﷺ مقتدی، لیکن اسی باب میں ایک روایت کو چھوڑ کر اگلی روایت میں حضرت عائشہؓ سے ہی یہ منقول ہے، "فصلى إلى جنب أبي بكر رضي الله عنه والناس يأتمون بأبي بكر رضي الله عنه، وأبو بكر رضي الله عنه يأتم بالنبي صلى الله عليه وسلم"۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نماز کی ابتداء میں آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء کی تھی، پھر جب حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہٹے تو آپ ﷺ امام بن گئے (۱)۔

لیکن اکثر محدثین نے ان دونوں روایات کو الگ الگ واقعہ سے متعلق قرار دیا ہے، امام ابن سعدؒ "طبقات" میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا مرض وفات تقریباً تیرہ دن جاری رہا، ان ایام میں جب آپ کو مرض میں خفت محسوس ہوتی تو آپ خود بنفس نفیس امامت فرماتے اور اگر ثقل ہوتا تو حضرت ابوبکر صدیق امامت کے فرائض انجام دیتے، بہرحال ایامِ مرض وفات میں نبی کریم ﷺ سے امامت اور حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء دونوں ثابت ہیں (۲)، لہٰذا دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) [فذكر بعضهم أول حاله وبعضهم آخر حاله فذكر كل ما لم يذكره الآخر فجعل مولانا الكنكوہی الواقعتين واحدة۔ كذا في معارف السنن (ج ۳ ص ۴۳۱ و ۴۳۲) مرتب عفی عنہ]

(۲) [من أراد أن يقف على تفصيل المسئلة فعليه أن يطالع شرح "باب في القراءة في المغرب" في معارف السنن (ج ۳ ص ۱۷۴ إلى ۱۷۹ ومن ۴۳۰ إلى ص ۴۳۲) من باب آخر۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْإِشَارَةِ فِي الصَّلٰوةْ

(۳٦۷) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ نَابِلٍ صَاحِبِ الْعَبَاءِ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ صُهَيْبٍ، قَالَ: «مَرَرْتُ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ إِلَيَّ إِشَارَةً». وَقَالَ: لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِشَارَةً بِإِصْبَعِهِ.

مررت برسول اللہ ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه فرد إلى إشارة. . . : ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں سلام کا جواب الفاظ کے ساتھ دینا جائز نہیں، البتہ حضرت حسن بصریؒ، سعید بن المسیبؒ اور قتادہؒ کے نزدیک اس کی بھی گنجائش ہے، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ اشارہ سے سلام کا جواب مفسدِ صلوٰۃ نہیں[1]، بلکہ امام شافعیؒ اسے مستحب کہتے ہیں، اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ بن حنبل بلا کراہت جائز کہتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کراہت کے ساتھ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے، جبکہ احناف کا استدلال حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے[2] کہ وہ جب حبشہ سے واپس آکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں مشغول تھے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، "فسلمت عليه فلم يرد

---

(۱) [البتہ سنن ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۳٦) باب الإشارة فی الصلوٰۃ کے تحت حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت مروی ہے جس سے اشارہ فی الصلوٰۃ کی صورت میں فسادِ صلوٰۃ کا حکم معلوم ہوتا ہے، "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال يعني في الصلوٰة والتصفيق للنساء من اشار في صلوٰته إشارة تفهم عنهم فليعدلها يعني الصلوٰة" لیکن اس حدیث کے بارے میں امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں "هذا الحديث وهم" اور اگر بالفرض اس روایت کو قابل استدلال مانا جائے تو بھی اس کا مطلب حضرت علامہ بنوریؒ کے الفاظ میں یہ ہوگا "المراد في الحديث الإشارة في غير حاجة شرعية والفساد في مثله عندنا ظاہر" انظر معارف السنن (ج ۳ ص ۴۴۰) رشید أشرف غفر الله له ولوالديه]

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۲۰) باب الإشارة فی الصلاۃ۔ (۵

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علي "(۱) حدیث باب میں ابتداء اسلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جبکہ نماز میں اس قسم کی حرکات جائز تھیں، گویا حضرت ابن مسعودؓ کا واقعہ اس کے ناسخ کی سی حیثیت رکھتا ہے، امام طحاویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کے ساتھ ردِ سلام بالاشارۃ بھی منسوخ ہوگیا۔ واللہ اعلم

---

(۱) [طحاوی (ج ۱ ص ۲۲۰) ہی میں اس سے اگلی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں "فسلمت فلم یرد علي وقال (أي النبی صلی الله علیه وسلم) إن فی الصلوٰۃ شغلا" اس علت کی روشنی میں بھی حنفیہ کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ صَلَاةَ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ

(۳۷۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْمُعَلِّمُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ؟ فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّاهَا قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّاهَا نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ».

ومن صلاها قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلاها نائما فله نصف أجر القاعد......

اس حدیث پر ایک مشہور اشکال یہ ہے کہ یہ مفترض کے بارے میں ہے یا متنفل کے بارے میں؟ اگر اسے مفترض کے حق میں مانا جائے تو وہ اگر قادر علی القیام ہے تو اس کے لئے قاعداً نماز پڑھنا ہی جائز نہیں "فکیف ذکر صلوٰته قاعداً؟" اور اگر مفترض قادر علی القیام نہیں تو اس کا قاعداً نماز پڑھنا اس کے اجر وثواب میں کمی کا باعث نہیں، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ معذور کو پورا اجر ملتا ہے، اور اگر اس حدیث کو متنفل غیر معذور(۱) پر محمول کیا جائے تو "من صلاها نائما" کا کوئی مطلب نہیں رہتا، کیونکہ لیٹ کر نماز پڑھنا غیر معذور متنفل کے لئے بھی جمہور کے نزدیک جائز نہیں، البتہ حسن بصریؒ کے مسلک پر کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ وہ نفل کو لیٹ کر بھی جائز قرار دیتے ہیں، خواہ بغیر عذر کے ہو۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت معذور کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو

(۱) [اور اگر اسے متنفل معذور پر محمول کیا جائے تب بھی اس کے حق میں تنصیف اجر کا کوئی سوال نہیں، اس لئے کہ اسے بھی پورا ثواب ملتا ہے۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قیام یا قعود پر مطلقاً قادر ہی نہ ہو، دوسرے وہ جو قادر تو ہو لیکن انتہائی مشقت و تکلیف کے ساتھ، حدیث باب میں دوسری قسم کا بیان ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص شدید مشقت کے ساتھ قیام یا قعود پر قادر ہو اس کے لئے قعود یا اضطجاع جائز تو ہے لیکن عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے، لہٰذا یہاں نصف اجر سے یہ مراد نہیں کہ تندرستوں کے مقابلہ میں اسے آدھا ثواب ملے گا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وہ شدید مشقت اٹھا کر عزیمت پر عمل کرتا اس صورت میں اس کو جتنا ثواب ملتا رخصت پر عمل کرنے کی صورت میں اسے اس کا آدھا ملے گا، اگرچہ یہ آدھا بھی صحتمندوں کے اجر کے برابر ہوگا، گویا عزیمت کی صورت میں ایسا شخص تندرستوں سے دوگنے ثواب کا مستحق ہوگا، جبکہ رخصت کی صورت میں اسے صرف ایک گنا ثواب ملے گا جو عزیمت کے ثواب کے مقابلہ میں نصف ہے۔

اس توجیہ کی تائید مؤطا[1] امام مالکؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور مسند احمدؒ میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہوتی ہے[2]، جس میں وارد ہے کہ یہ حدیث آپ ﷺ نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی جبکہ شدید بخار میں مبتلا صحابہ کو آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھتے دیکھا، اس سے معلوم ہوا کہ حدیثِ باب کا محمل معذورین ہیں۔

---

(۱) [(ص ۱۱۹) فضل صلوٰۃ القائم علی صلوٰۃ القاعد]

(۲) [من طریق ابن جریج عن ابن شہاب انظر معارف السنن (ج ۳ ص ۲۴۸) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ السَّدْلِ فِي الصَّلٰوةْ

(۳۷۸) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عِسْلِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ».

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ: سدل کی تین تفسیریں کی گئی ہیں، ایک یہ کہ چادر یا رومال وغیرہ کو اپنے سر یا کتفین پر رکھ کر جانبین کو نیچے چھوڑ دیا جائے، دوسری تفسیر یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک کپڑے میں اپنے آپ کو لپیٹ کر ہاتھوں کو اندر داخل کر لیا جائے، اور اسی حالت میں رکوع و سجود ادا کئے جائیں، سدل کی تیسری تفسیر إسبال إزار إلیٰ تحت الکعبین کے ساتھ کی گئی ہے، پہلی اور دوسری تفسیر کے لحاظ سے یہ کراہت نماز کے ساتھ مخصوص ہوگی، اور غیر حالت صلوٰۃ میں اس کا جواز ہوگا، جبکہ تیسری تفسیر کے لحاظ سے ممانعت اور کراہت نماز کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔

پھر امام احمدؒ کے نزدیک اگر سدل قمیص کے اوپر ہو رہا ہو، یعنی قمیص پہن کر اس پر چادر یا رومال لٹکا یا گیا ہو تو کوئی کراہت نہیں، گویا امام احمدؒ کے نزدیک سدل کی کراہت کا مدار ثوبِ واحد پر ہے، کیونکہ اس صورت میں سدل کرنے سے مصلی کی نظر اپنی شرمگاہ پر پڑھنے کا اندیشہ ہے، اور یہ مکروہ ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے سدل کی کراہت کا دارو مدار خلافِ معروف طریقہ پر کپڑے کے استعمال کو قرار دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک سدل علی القمیص اور سدل علی الازار بھی مکروہ[۱] ہوگا، عبداللہ بن المبارکؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

---

(۱)[وعن أبی حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى الإزار وقال لأنه صنيع أهل الكتاب فإن كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع، وإن كان مع الإزار فكراهته لأجل التشبه بأهل الكتاب فهو مكروه مطلقاً سواء كان للخيلاء أو لغيره للنهي من غير فصل انتهى، كذا فی معارف السنن (ج۳ ص ۴۶۳) رشيد أشرف جعله الله فی عينه صغيرا وفی أعين الناس كبيرا]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ النَّهْيِ عَنِ الِاخْتِصَارِ فِي الصَّلٰوةِ

(۳۸۳) حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا».

نَهَى أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا ......اختصار کی تین تفسیریں بیان کی گئی ہیں، بعض نے کہا کہ اس سے تخفیف فی القراءۃ مراد ہے، بعض نے کہا کہ اس سے مخصرہ یعنی عصا کا سہارا لینا مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ اس سے وضع الید علی الخاصرہ (کوکھ یا پہلو) مراد ہے، یہ آخری قول ہی زیادہ راجح اور جمہور محدثین وفقہاء کا مختار ہے[1]۔

پھر اس تیسرے قول کے مطابق نہی (کراہتِ تحریمی) کی متعدد وجوہ بیان کی گئی ہیں، جن میں قوی ترین وجہ یہ ہے کہ ابلیس مردود ہونے کے بعد زمین پر اسی ہیئت کے ساتھ اترا تھا، بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ یہ جہنمیوں کی ہیئت استراحت ہوگی، ان دونوں وجوہ کا تقاضا یہ ہے کہ ہیئت صلوٰۃ اور خارجِ صلوٰۃ دونوں میں مکروہ ہے، پھر بعض حضرات نے کراہت کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ ہیئت خشوع وخضوع کے خلاف ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ کراہت نماز کے ساتھ مخصوص ہو۔

---

(۱) [والقول الأول حكاه الهروى رحمه الله، والثانى حكاه الخطابى وهناك أقوال أخر، كذا فى معارف السنن (ج۳ص۴٦۷) مرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ طُوْلِ الْقِيَامِ فِي الصَّلاةِ

(۳۸۷) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «طُولُ القُنُوتِ».

لفظ ''قنوت'' متعدد معانی کے لئے آتا ہے، مثلاً طاعت، عبادت، صلوٰۃ، دعاء، قیام، طول قیام، سکوت، یہاں جمہور نے قیام کے معنی مراد لئے ہیں(۱)۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ تطویلِ قیام افضل ہے یا تکثیر رکعات، امام ابوحنیفہؒ اور ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ طول قیام افضل ہے، حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کے نزدیک تکثیر رکعات افضل ہے، امام محمدؒ کا مسلک بھی اسی کے مطابق ہے، اور امام شافعیؒ کی دوسری روایت بھی اسی کے مطابق ہے، لیکن ان کا مفتیٰ بہ قول(۲) پہلا ہی ہے، اور امام ابو یوسفؒ نیز اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک دن میں تکثیر رکعات افضل ہے اور رات میں تطویلِ قیام، البتہ اگر کسی شخص نے صلوٰۃ اللیل کے لئے کچھ وقت مخصوص کیا ہوا ہو تو رات میں بھی تطویلِ قیام کے بجائے تکثیر رکعات افضل ہے، امام احمد بن حنبلؒ نے اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابن عمرؓ اور ان کے ہم مسلک دوسرے حضرات کا استدلال اگلے باب (باب ما جاء فی کثرة الرکوع والسجود) میں حضرت ثوبانؓ کی روایت سے ہے فرماتے ہیں ''سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: ما من عبد یسجد

---

(۱) [ویؤید روایة عبدالله الحبشی عند ابی داؤد ﷺ ''سئل أي الأعمال أفضل قال طول القيام، انظر معارف السنن (ج ۳ ص ۴۷۹) مرتب عفی عنه]

(۲) [کما فی شرح المهذب (ج ۳ ص ۲۶۷) وشرح مسلم للنووی فی باب ما یقال فی الرکوع والسجود (کذافی معارف السنن (ج ۳ ص ۴۸۰) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لله سجدة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة" لیکن اول تو یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کے مسلک پر صریح نہیں، نیز سجدہ سے پوری نماز مراد لی جاسکتی ہے (۱)۔

(۱) [وبالجملة مسلك الإمام أفضيلة القيام لأن المنقول عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يطول القيام أكثر من الركوع والسجود ولأن ذكر القيام القراء ة وهي أفضل من ذكر الركوع والسجود، معارف السنن (ج۳ص ۴۸۰) بتغير من المرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامْ

(۳۹۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ الأَسَدِيِّ حَلِيفِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ،«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعَلَيْهِ جُلُوسٌ، فَلَمَّا أَتَمَّ صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ، قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، وَسَجَدَهُمَا النَّاسُ مَعَهُ، مَكَانَ مَانَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ».

عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ الأَسَدِيِّ:

بحینہ ان کی والدہ کا نام ہے (قیل اسم أبیہ) اور والد کا نام مالک ہے، لہٰذا عبد اللہ ابن بحینہ میں ابن کا ہمزہ لکھنا ضروری ہے، کیونکہ الف صرف اس صورت میں ساقط ہوتا ہے جبکہ علمین متناسلین کے درمیان ہو۔

فلما أتم صلوٰتہ سجد سجدتین یکبر فی کل سجدۃ وھو جالس قبل أن یسلم... اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہونا چاہئے یا بعد میں، حنفیہ کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً بعد السلام ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً قبل السلام، جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر سجدۂ سہو نماز میں کسی نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہے، تو سجدۂ سہو قبل السلام ہوگا، اور اگر کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو بعد السلام ہوگا، ان کے مسلک کو یاد رکھنے کے لئے اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے کہ ''القاف بالقاف والدال بالدال ''یعنی ''القبل بالنقصان والبعد بالزیادۃ'' امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سہو کی جن صورتوں میں سجود قبل السلام ثابت ہے وہاں قبل السلام پر عمل کیا جائے گا، مثلاً حدیث باب میں قعدہ اولیٰ کے ترک پر، اور جہاں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بعد السلام ثابت ہے ان صورتوں میں بعد السلام پر عمل ہوگا، مثلاً چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں، کما فی حدیث

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذی الیدین (۱)، اور جن صورتوں میں آنحضرت ﷺ سے کچھ ثابت نہیں وہاں امام شافعیؒ کا مسلک کے مطابق قبل السلام سجود ہوگا، امام اسحٰقؒ کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ جس صورت میں آنحضرت ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہو وہاں وہ امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق "القاف بالقاف والدال بالدال" پر عمل کرتے ہیں، بہرحال ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں سجدۂ سہو قبل السلام کے قائل ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ ہر صورت میں بعد السلام پر عمل کرتے ہیں، یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ نبی کریم ﷺ سے قبل السلام اور بعد السلام دونوں طریقے ثابت ہیں، اور یہ اختلاف محض افضلیت میں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن بحینہ کی حدیث باب سے ہے، جس میں آپ ﷺ نے قعدہ اولیٰ چھوٹ جانے کی وجہ سے قبل السلام سجدہ فرمایا ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)......اگلے باب (باب ما جاء فی سجدتي السهو بعد السلام والكلام) میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث آرہی ہے: إن النبی صلی الله علیه وسلم صلی الظهر خمسا فقیل له: أزید فی الصلوٰة أم نسیت؟ فسجد سجدتین بعد ما سلم" قال أبو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح۔"

(۲)......ترمذی کے سوا تمام صحاح (۲) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے "وإذا شك أحدكم فی صلوٰته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم یسلم ثم یسجد سجدتین (اللفظ للبخاری)۔

(۳)...... ابو داؤد (۳) اور ابن ماجہ (۴) میں حضرت ثوبانؓ سے مرفوعاً مروی ہے "لكل سهو

---

(۱) [جامع الترمذی (ج۱ ص۷۸) باب ما جاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر والعصر]

(۲) [انظر الصحیح للبخاری (ج۱ ص۵۷و۵۸) کتاب الصلوٰة باب التوجه نحو القبلة حیث کان والصحیح لمسلم (ج۱ ص۲۱۱و۲۱۲) باب السهو فی الصلوٰة والسجود له، والسنن للنسائی (ج۱ ص۱۸۴) کتاب السهو باب التحری والسنن لابی داؤد (ج۱ ص۱۴۶) باب إذا صلی خمسا، والسنن لابن ماجة (ص۸۵) باب ما جاء فیمن سجدهما بعد السلام۔ رشید أشرف نفعه الله بها علمه وعلمه ما ینفعه]

(۳) [(ج۱ ص۱۴۸ و۱۴۹) باب من نسی أن یتشهد وهو جالس]

(۴) [(ص۸۵) باب ما جاء فیمن سجدهما بعد السلام]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سجدتين بعد ما يسلم" اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار اسماعیل بن عیاش پر ہے، جو ضعیف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسماعیل بن عیاش حفاظِ شام میں سے ہیں، اور ان کے بارے میں پیچھے یہ قول فیصل گذر چکا ہے کہ ان کی روایات اہلِ شام سے مقبول ہیں، غیر اہل شام سے نہیں، اور یہ حدیث انہوں نے عبد اللہ بن عبید اللہ الکلاعی سے راویت کی ہے جو اہلِ شام سے ہیں، لہٰذا یہ حدیث مقبول ہے۔

(۴)......سنن نسائی (۱) وسنن ابوداؤد (۲) میں حضرت عبد اللہ بن جعفرؓ کی روایت مروی ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شك في صلوٰته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم"۔

(۵) ترمذی (ص ۴۳) میں پیچھے "باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا" کے تحت حضرت شعبیؒ کی روایت گذر چکی ہے "قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به القوم وسبح بهم فلما قضى صلوٰته سلم ثم سجد سجدتي السهو، وهو جالس ثم حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل بهم مثل الذي فعل" اس روایت میں بھی سجدہ سہو بعد السلام کی تصریح ہے۔

(۶) حضرت ذوالیدینؓ کے واقعہ (۳) میں بھی نبی کریم ﷺ کا عمل سجدۂ سہو بعد السلام بتلایا گیا ہے، چنانچہ اس واقعہ میں یہ الفاظ مروی ہیں، "فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد الخ"۔

حنفیہ کے ان دلائل میں قولی احادیث بھی ہیں اور فعلی احادیث بھی، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں (جو جواز پر محمول ہیں) لہٰذا حنفیہ کے دلائل راجح ہوں گے، اور حضرت عبد اللہ ابن بحینہ کی حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ وہ بیانِ جواز پر محمول ہے، نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں قبل السلام سے مراد وہ سلام ہو جو سجدۂ سہو کے بعد تشہد پڑھ کر آخر میں کیا جاتا ہے۔

ويقول (أي الشافعي) هذا الناسخ لغيره من الأحاديث ويذكر أن آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان على هذا... اس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بعد السلام کی

---

(۱) [(ج ۱ ص ۱۸۵) باب التحري، كتاب السهو]

(۲) [(ج ۱ ص ۱۴۸) باب من قال بعد التسليم]

(۳) [ترمذی (ج ۱ ص ۷۸) باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایات منسوخ ہیں، اور ان کے لئے حضرت عبداللہ ابن بحینہ کی حدیث باب کو ناسخ مانتے ہیں۔

لیکن نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں، اور محتاجِ دلیل ہے جبکہ یہاں کوئی دلیل نہیں، اگرچہ امام شافعیؒ نے نسخ کی دلیل میں امام زہریؒ کا قول نقل (۱) کیا ہے کہ "سجود قبل السلام آنحضرت ﷺ کا آخری عمل تھا" لیکن امام زہریؒ کا یہ قول منقطع ہے، علاوہ ازیں یحییٰ ابن سعید قطان کے بیان کے مطابق امام زہریؒ کی مراسیل "شبه لا شیء" ہیں (۲)، لہٰذا اس سے نسخ پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

---

(۱) [عن الزهری قال: سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتی السهو قبل السلام وبعده وآخر الأمرين قبل السلام، لیکن خود علامہ ابو بکر حازمی رحمہ اللہ شافعی "كتاب الاعتبار فی بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص ۱۱۵) باب سجود السهو بعد السلام والاختلاف فيه کے تحت امام زہری کے مذکورہ قول کو نقل کرنے کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں" وطريق الإنصاف أن نقول أما حديث الذی فيه دلالة على النسخ ففيه انقطاع فلا يقع معارضا للأحاديث الثابتة وأما بقية الأحاديث في السجود قبل السلام وبعده قولا وفعلا فهی إن كانت ثابتة صحيحة ففيها نوع تعارض غير أن تقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية موصولة صحيحة والأشبه حمل الأحاديث على التوسع وجواز الأمرين۔ احقر الوری رشید أشرف غفر الله ولوالديه ولأساتذته]

(۲) [كذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۴۹۱) نقلا عن الخطيب فی الكفاية۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَالْكَلَامِ

(٣٩٢) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا»، فَقِيلَ لَهُ: أَزِيدَ فِي الصَّلَاةِ أَمْ نَسِيتَ؟ «فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا سَلَّمَ».

یہاں دو مسئلے قابل بحث ہیں، ایک یہ کہ کلام فی الصلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟ وستأتی هذا المسئلة بعد بابين إن شاء الله تعالىٰ۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی رکعت سے فارغ ہو کر پانچویں رکعت اس کے ساتھ ملالے، تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ چوتھی رکعت میں بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو، اس صورت میں باتفاق اس کی نماز درست ہے، اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ چوتھی رکعت پر بالکل ہی نہ بیٹھا ہو، اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں نماز فرض نہ رہے گی، بلکہ نفل ہو جائے گی، اور اسے چاہئے کہ ایک رکعت اور ملا کر نوافل کی تعداد چھ کر لے، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی سجدۂ سہو کافی ہے، اور نماز کا فریضہ ادا ہو جائے گا۔

یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے عصر میں پانچ رکعتیں پڑھیں اور سجدۂ سہو پر اکتفا فرمایا، جبکہ حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ بالا جماع فرض ہے، لہٰذا اس کے ترک کی صورت میں فریضہ کی ادائیگی کا کیا سوال ہو سکتا ہے۔

پھر جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں حضور اکرم ﷺ چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ گئے ہوں گے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک روایت [1] میں یہ تصریح ہے کہ حضور اکرم ﷺ چوتھی رکعت میں بیٹھے نہ تھے، بلکہ سیدھے پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے تھے۔

اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا ہے کہ اس روایت کے الفاظ میں اس معنی کی بھی گنجائش ہے کہ حضور اکرم ﷺ سلام کے لئے نہیں بیٹھے تھے، بلکہ قعدہ اخیرہ کر کے پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے، یہ تاویل اگرچہ بعید ہے، مگر قعدہ اخیرہ کی فرضیت کے پیشِ نظر اسے قبول کئے بغیر چارہ نہیں۔ واللہ اعلم

(۱) [جس میں یہ الفاظ مروی ہیں "فنقص فی الرابعة ولم یجلس حتی صلی الخامسة" ذکر العینی فی عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۱۱) بلفظ الطبرانی، الملتقط من معارف السنن (ج ۳ ص ۴۹۴) بتغیر من المرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ التَّشَهُّدِ فِي سَجْدَتَيِ السَّهْوِ

(۳۹۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَي، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ،عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ فَسَهَا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ تَشَهَّدَ، ثُمَّ سَلَّمَ».

یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے کہ سجدۂ سہو کے بعد تشہد بھی پڑھنا چاہئے، اور سلام بھی پھیرنا چاہئے، جبکہ بعض حضرات صحابہؓ ابن سیرینؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ، اس بات کے قائل ہیں کہ سجدۂ سہو کے بعد تشہد نہیں پڑھا جائے گا، بلکہ فوراً سلام پھیر دیا جائے گا، اور بعض حضرات (حضرت انسؓ، حضرت حسن بصریؒ، اور طاؤسؒ وغیرہ) اس کے قائل ہیں کہ سجدۂ سہو کے بعد نہ تشہد ہوگا اور نہ سلام، ان کے نزدیک سجدۂ سہو کے بعد نماز خود بخود ختم ہو جائے گی، بہر حال حدیث باب ان تمام اقوال کے خلاف حجت ہے، اسی لئے جمہور نے اس کو اختیار کیا ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْمَنْ يَّشُكُّ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانْ

(۳۹٦) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ الدَّسْتُوَائِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ هِلَالٍ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي سَعِيدٍ: أَحَدُنَا يُصَلِّي فَلَايَدْرِي كَيْفَ صَلَّى؟ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلَمْ يَدْرِ كَيْفَ صَلَّى فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ».

نماز کی تعدادِ رکعات میں شک ہوجانے کی صورت میں امام اوزاعیؒ، امام شعبیؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر حالت میں اعادہ واجب ہے، الّا یہ کہ رکعات کی تعداد کا یقین ہوجائے، اور حضرت حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے کہ ہر حالت میں سجدۂ سہو واجب ہے، خواہ بناء علی الاقل کرے یا بناء علی الاکثر، ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کا مسلک یہ ہے کہ ایسی صورت میں بناء علی الاقل واجب ہے، اور ہر اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے، جس کے بارے میں یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہوسکتی ہے، نیز سجدۂ سہو بھی لازم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مصلی کو یہ شک پہلی بار پیش آیا ہے تو اس پر اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور اگر شک پیش آتا رہتا ہے، تو اس پر اعادہ واجب نہیں (۱)، بلکہ اسے چاہئے کہ تحری یعنی غور وفکر کرے، اور تحری میں جس طرف گمان غالب ہوجائے اس پر عمل کرے، اور اگر کسی جانب گمان غالب نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے، اور آخر میں سجدۂ سہو کرے، نیز بناء علی الاقل کی صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ ہر اس رکعت پر قعدہ کرے جس کے بارے میں آخری رکعت ہونے کا امکان ہو۔

---

(۱) [عن طاؤس قال إذا صليت فلم تدر كم صليت فأعدها مرة فإن أنسيت عليك مرة أخرى فلا تعدها، مصنف ابن ابی شیبة (ج ۲ ص ۲۸) من قال: إذا شك فلم يدر كم صلى أعاد۔ رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دراصل اس مسئلہ میں اختلاف کی وجہ ایسی صورت کے بارے میں روایات کا اختلاف ہے، بعض روایات میں اعادہ کا حکم ہے، کما فی روایۃ(۱) ابن عمرؓ، اور صحیحین(۲) میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت سے تحری کا حکم معلوم ہوتا ہے، "وإذا شک أحدکم فی صلوٰته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم یسلم ثم یسجد سجدتین (اللفظ للبخاری) اور بعض روایات میں بناء علی الاقل کا حکم ہے، مثلاً امام ترمذیؒ نے اسی باب میں تعلیقاً یہ حدیث روایت کی ہے "إذا شک أحدکم فی الواحدة والثنتین فلیجعلها واحدة وإذا شک فی الاثنتین والثلاث فلیجعلها اثنتین" اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ سے یہ روایت مسنداً نقل کی ہے کہ "إذا سها أحدکم فی صلوٰته فلم یدر واحدة صلی أو اثنتین فلیبن علی واحدة فإن لم یدر ثنتین صلی أو ثلاثا فلیبن علی ثنتین فإن لم یدر ثلاثا صلی أو أربعا فلیبن علی ثلاث(۳)"۔ اور بعض روایات میں سجودِ سہو کا حکم ہے، مثلاً اسی باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوع ہے "إن الشیطان یأتی أحدکم فی صلوته فیلبس علیه حتی لا یدری کم صلی فإذا وجد ذلک أحدکم فلیسجد سجدتین وهو جالس"۔

ائمہ ثلاثہ نے ان احادیث میں سے بناء علی الاقل والی احادیث کو اختیار کرلیا، اور سجدۂ سہو کو اس پر محمول کیا ہے، امام اوزاعیؒ اور امام شعبیؒ نے استیناف والی حدیث کو لے لیا ہے، اور باقی کو ترک کر دیا ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے سجودِ سہو کی حدیث کو اختیار کرلیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے ان تمام احادیث پر عمل کیا ہے، اور ہر حدیث کا ایک مخصوص محمل قرار دے کر تمام احادیث میں بہترین تطبیق کردی، چنانچہ انہوں نے حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ بالا حدیث کو (جس میں اعادہ کا حکم مروی ہے) پہلی بار شک پر محمول کیا ہے، اور تحری کا حکم حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے ثابت کیا ہے، اور بناء علی الاقل اور سجدۂ سہو کا حکم ان احادیث سے ثابت کیا ہے جو

---

(۱) [عن ابن عمر رضی الله عنه فی الذی لا یدری ثلاثا صلی أو أربعا صلی أو أربعا قال: یعید حتی یحفظ، مصنف ابن ابی شیبة (ج ۲ ص ۲۸) من قال: إذا شک فلم یدر کم صلی أعاد۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [فأخرجه البخاری فی باب التوجه نحو القبلة حیث کان (ج ۱ ص ۵۸) ومسلم فی باب السهو فی الصلوٰة والسجود (ج ۱ ص ۲۱۱ و ۲۱۲) مرتب نفعه الله بما علمه وعلمه ما ینفعه]

(۳) [نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں بھی بناء علی الاقل مروی ہے "قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا شک أحدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی ثلاثا أم أربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن۔ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۱) باب سجود السهو فی الصلوٰة والسجود]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باب میں مذکور ہیں، (جن کا پیچھے حوالہ دیا جا چکا ہے) حنفیہ کے مسلک کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ ان کے مسلک پر تمام احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے مسلک پر استیناف اور تحری کی احادیث پر بالکل عمل نہیں ہوتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الرَّجُلِ يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

(۳۹۹) حَدَّثَنَا الأنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ أيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ وَهُوَ السَّخْتِيَانِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنْ اثْنَتَيْنِ»، فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَارَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَصَدَقَ ذُوالْيَدَيْنِ؟». فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ، «فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ كَبَّرَ، فَرَفَعَ، ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ».

کلام فی الصلوٰۃ کی شرعی حیثیت

اس حدیث کے تحت کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے، اس لئے کہ ذو الیدین اور آنحضرت ﷺ کے درمیان جو گفتگو ہوئی وہ دوران صلوٰۃ ہوئی، اس کے باوجود آپ ﷺ نے سابقہ رکعتوں پر بناء فرمائی اس لئے یہ مسئلہ پیدا ہوگیا کہ نماز میں کلام کی کیا حیثیت ہے؟ یہاں اس مسئلہ کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے۔

اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عمداً ہو اور اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہو تو وہ مفسد صلوٰۃ ہے، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کلام خواہ عمداً ہو یا نسیاناً، جہلاً عن الحکم یا ہو خطأً، اصلاحِ صلوٰۃ کی غرض سے ہو یا اس غرض

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے نہ ہو، بہر صورت مفسدِ صلوٰۃ ہے، امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ کلام اگر نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو تو وہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں، بشرطیکہ طویل نہ ہو، کما صرح به النوویؒ[1]، امام اوزاعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ کلام اگر اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں، ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کا مسلک یہی ہے، امام مالکؒ کی دوسری روایت حنفیہ کے مطابق ہے، امام احمدؒ سے اس باب میں چار روایتیں ہیں، تین روایات تو مذاہب ثلاثہ ہی کی طرح ہیں، اور چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ جانتے ہوئے کلام کرے کہ ابھی اس کی نماز پوری نہیں ہوئی تو ایسا کلام مفسد صلوٰۃ ہوگا، خواہ وہ کلام امام کو اتمامِ صلوٰۃ کا حکم دینے کے لئے ہی ہو، ہاں البتہ اگر کوئی شخص اس یقین کے ساتھ کلام کرے کہ اس کی نماز پوری ہوچکی، اور بعد میں اسے معلوم ہوا کہ ابھی نماز پوری نہیں ہوئی تھی تو ایسا کلام مفسدِ صلوٰۃ نہ ہوگا۔ بہرحال ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں کلام فی الصلوٰۃ کے غیر مفسد ہونے کے قائل ہیں، اور ذوالیدین کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں، امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ ذوالیدین کا یہ کلام جہلاً عن الحکم تھا، اور نبی کریم ﷺ کا یہ کلام نسیاناً تھا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے تھی، اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت یہ سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہوچکی ہے، نبی کریم ﷺ نے تو یہی سمجھ کر تکلم فرمایا تھا کہ چار رکعات پوری ہوچکی ہیں، اور حضرت ذوالیدین بھی یہی سمجھ کر بولے تھے کہ نماز پوری ہوچکی ہے، کیونکہ اس وقت یہ احتمال موجود تھا کہ نماز کی تعداد رکعات میں کمی ہوگئی ہے۔

ان حضرات کے برخلاف حنفیہ اس واقعہ کو منسوخ قرار دے کر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں:

(۱) آیت قرآنی "وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ" یہاں قنوت کے معنی سکوت کے ہیں، اور بکثرت روایات حدیث اس پر شاہد ہیں کہ یہ آیت نماز میں کلام سے روکنے کے لئے نازل ہوئی تھی، اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے، لہٰذا اس کی رو سے ہر نوعیت کا کلام ممنوع ہوگا۔

---

(۱)[قال النووی الثالث أن یتکلم ناسیا ولا یطول کلامه فذہبنا أنه لا تبطل صلوته وبه قال جمهور العلماء منهم ابن مسعود رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وابن الزبیر رضی اللہ عنہ وأنس رضی اللہ عنہ وعروة رضی اللہ عنہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ وعطاء رضی اللہ عنہ والحسن البصری رحمہ اللہ والشعبی رحمہ اللہ وقتادة رحمہ اللہ وجمیع المحدثین ومالک رحمہ اللہ والأوزاعی رحمہ اللہ وأحمد رحمہ اللہ فی روایة واسحق رحمہ اللہ وابو ثور رحمہ اللہ (المجموع شرح المهذب ج ۴ ص ۱۷)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۲) صحاح[1] میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "قال: کنا نتکلم فی الصلوٰة یکلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه فی الصلوٰة حتى نزلت "وَقُومُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ" فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام۔

(۳) حضرت معاویہ بن الحکم سلمی کی روایت[2] سے بھی حنفیہ کا استدلال ہے "قال: بینا أنا أصلی مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عطس رجل من القوم فقلت یرحمک الله فرمانی القوم بأبصارهم فقلت: وا ثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلي فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكتُّ فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال: إن هذه الصلوٰة لا يصلح بها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران الخ۔

(٤) عن[3] ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد علينا السلام حتى قدمنا من أرض الحبشة فسلمت عليه فلم يرده علي فأخذني، ما قرب[4] وما بعد فجلست حتى إذا قضى الصلوٰة قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلوٰة .

حنفیہ کا کہنا ہے کہ مندرجہ بالا دلائل نے ہر قسم کے کلام کو منسوخ کر دیا، اور حدیث ذوالیدین بھی انہی

---

(۱) [اللفظ لمسلم فی صحيحه (ج ۱ ص ۲۰۴) باب تحريم الكلام فی الصلوٰة ونسخ ما كان من إباحته وأخرجه البخاري فی صحيحه (ج ۲ ص ۲۵۰) كتاب التفسير باب قوله "وقوموا لله قانتين" وأخرجه ابو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۱۳۷) باب النهی عن الكلام فی الصلوٰة۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۰۳) باب تحريم الكلام فی الصلوٰة ونسخ ما كان من إباحته وأخرجه النسائی فی سننه (ج ۱ ص ۱۷۹ و ۱۸۰) باب الكلام فی الصلوٰة، مرتب عفی عنه]

(۳) [اللفظ للنسائی (ج ۱ ص ۱۸۱) باب الكلام فی الصلوٰة وأخرجه الطحاوی بتغير فی اللفظ فی شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۱۸) باب الكلام فی الصلوٰة لما يحدث فيها من السهو۔ مرتب عفی عنه]

(۴) [قوله فأخذنی ما قرب وما بعد يقال لمن أقلقه الشئی وأزعجه كان يفكر فی أموره بعيدها وقريبها أيها كان سببا فی منع رد السلام، مجمع البحار (الملتقط من حواشی النسائی) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دلائل سے منسوخ ہے۔

اس پر شافعیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ذوالیدین کا واقعہ نسخِ کلام کے بعد کا ہے، البتہ وہ مذکورہ بالا احادیث سے منسوخ نہیں ہوسکتا، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب حبشہ سے واپس آئے ہیں اس وقت کلام فی الصلوٰۃ کی ممانعت ہوچکی تھی، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مصرّح ہے، اور عبداللہ بن مسعودؓ حبشہ سے مکہ مکرمہ تشریف لائے ہیں، معلوم ہوا کہ نسخِ کلام مکہ مکرمہ میں ہوچکا تھا، جبکہ ذوالیدین کا واقعہ مدینہ منورہ میں پیش آیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نسخِ کلام کے بارے میں یہ دعویٰ درست نہیں کہ وہ ہجرت سے پہلے ہوچکا تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نسخِ کلام غزوہ بدر سے کچھ پہلے مدینہ طیبہ میں ہوا، اور جہاں تک حضرت ابن مسعودؓ کی ہجرت کا تعلق ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ انہوں نے حبشہ کی طرف دوبار ہجرت کی ہے، پہلی ہجرت کے بعد حبشہ میں انہوں نے یہ افواہ سنی کہ پورا قبیلہ قریش مسلمان ہوگیا ہے، اس پر وہ رمضان ۵ نبوی میں واپس مکہ چلے آئے، لیکن جب یہ خبر غلط ثابت ہوئی تو دوسرے مسلمانوں کے ساتھ دوبارہ حبشہ ہی کی طرف ہجرت فرمائی، اور اس دوسری ہجرت سے ان کی واپسی مدینہ طیبہ میں ۲ھ میں غزوہ بدر سے کچھ پہلے ہوئی" کما صرح به موسیٰ بن عقبة في مغازيه، ومغازيه أصح المغازي عند أهل الحديث" چنانچہ شافعیہ میں سے حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن اثیرؒ، نیز دوسرے علماء و محدثین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی واپسی مدینہ طیبہ میں ۲ھ میں ہوئی(۱)۔

اس تحقیق کے بعد ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ نسخِ کلام کا حکم عبداللہ بن مسعودؓ کی دوسری ہجرت سے مدینہ واپسی سے کچھ پہلے نازل ہوا، جس کی تائید حضرت معاویہ بن الحکم سلمیؓ کے مذکورہ بالا ت" شمیت عاطس" والے واقعہ سے ہوتی ہے، یہ واقعہ بھی مدینہ ہی میں پیش آیا جس کا قرینہ یہ ہے کہ معاویہ بن الحکم سلمی انصاری صحابی ہیں، اور نبی کریم ﷺ کی ہجرت کے بعد مشرف باسلام ہوئے، ظاہر ہے کہ ان کا واقعہ

---

(۱) [قال الحافظ في الفتح (ج ۲ ص ۶۰) وقد ورد أنه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم يتجهز إلى بدر، وقد ذكر ابن كثير في تاريخه (ج ۳ ص ۶۹) حديثا عن مسند أحمد في ذكر المهاجرين إلى الحبشة وفيهم عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وفيه ثم تعجل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حتى أدرك بدرا، قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد قوي وكذلك نقله الزيلعي عن موسىٰ ابن عقبة (ملخص ما في معارف السنن ج ۳ ص ۵۱۰ و ۵۱۱)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہجرت کے بعد ہی پیش آیا ہوگا، پھر ان کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام کی حرمت اس واقعہ سے کچھ ہی پہلے نازل ہوئی تھی۔

اس کے علاوہ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ آیت قرآنی "وقوموا لله قنتين" مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے "الخصائص الکبریٰ (ج ۲ ص ۲۸۰) میں سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے محمد بن کعب قرظی کا قول نقل کیا ہے "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يتكلمون في الصلاة حوائجهم كما يتكلم أهل الكتاب في الصلوٰة في حوائجهم حتى نزلت هذه الآية وقوموا الله قنتين (۱)" اس میں تصریح ہے کہ تحریم کلام مدینہ طیبہ میں ہوئی (۲)۔

اس پر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ نسخِ کلام مدینہ منورہ میں غزوہ بدر سے کچھ پہلے ہوا، تب بھی ذوالیدین کا واقعہ اس سے متاخر ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ کے ایک راوی حضرت ابوہریرہؓ بھی ہیں، اور ان کی روایت کے بعض طرق میں "صلى (۳) لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم" بعض میں "صلى (۴) بنا النبي صلى الله عليه وسلم" اور بعض میں "بينا (۵) أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ مروی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خود ذوالیدین کے واقعہ میں موجود تھے، اور یہ امر مسلّم ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ۷ھ میں اسلام لائے، لہٰذا یہ واقعہ ۷ھ کے بعد ہی کا ہوسکتا ہے، اس صورت میں بھی نسخِ کلام کی احادیث جو ۲ھ سے پہلے کی ہیں، اس واقعہ کے لئے ناسخ نہیں ہوسکتیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین کا واقعہ لازماً ۲ھ سے پہلے کا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت

---

(۱) [ومثله في الدار المنثور (ج ۱ ص ۳۰۶) انظر معارف السنن (ج ۳ ص ۵۰۹) مرتب عفی عنہ]

(۲) [نیز پیچھے حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث ذکر کی جاچکی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کی حرمت "قوموا الله قنتين" سے ہوئی اور اس آیت کا مدنی ہونا یقینی ہے لہٰذا اس کا یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ نسخِ کلام مدینہ منورہ میں ہوا۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [كما في رواية مسلم (ج ۱ ص ۲۱۳) فصل من ترك الركعتين أو نحوهما فليتم ما بقي ويسجد سجدتين بعد التسليم۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [كما في رواية النسائي (ج ۱ ص ۱۸۱) ما يفعل من سلم من اثنتين ناسيا وتكلم، مرتب عفی عنہ]

(۵) [كما في رواية مسلم (ج ۱ ص ۲۱۴) فصل من ترك الركعتين أو نحوهما فليتم ما بقي ويسجد سجدتين بعد التسليم۔ مرتب غفر له]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذوالیدین بدری صحابی ہیں، اور وہ غزوہ بدر ہی میں شہید ہوگئے تھے، لہٰذا بلا شک وشبہ یہ واقعہ غزوہ بدر سے پہلے کا ہے، اور غزوہ بدر ۲ھ میں ہوا ہے۔

ذوالیدین وذوالشمالین ایک شخصیت کے دو لقب

اس پر امام شافعیؒ نے کتاب الام میں یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت یہاں دو شخصیتیں الگ الگ ہیں، ایک ذوالیدین جن کا نام خرباق ابن عمرو ہے، یہ قبیلہ بنی سلیم سے تعلق رکھتے ہیں، اور دوسری شخصیت ''ذوالشمالین'' کی ہے، ان کا نام عبید بن عمرو ہے، اور ان کا تعلق قبیلہ بنی خزاعہ سے ہے، حدیث باب کا واقعہ ذوالیدین کا ہے، اور غزوہ بدر میں شہید ہونے والے ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین، بعض شافعیہ نے امام شافعیؒ کے اس کلام کی تائید میں کچھ مؤرخین ومحدثین کے اقوال بھی پیش کئے ہیں (۱)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت حضرت ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ ان کا اصل نام عبید بن عمرو ہے، جاہلیت میں ان کا لقب خرباق تھا، زمانۂ اسلام میں یہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دو لقبوں سے مشہور ہوئے، اور بنوسلیم چونکہ بنوخزاعہ ہی کی ایک شاخ ہے، لہٰذا ان کو دونوں قبیلوں کی طرف منسوب کرنا درست ہے، چونکہ ان کے ہاتھ بہت لمبے تھے، اس لئے ابتداءِ اسلام میں ان کا لقب ذوالشمالین مشہور ہوا، پھر آنحضرت ﷺ نے اسے بدل کر ذوالیدین کر دیا، سنن نسائی میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت میں دونوں لقب جمع کر دیئے گئے ہیں، اور ساتھ ہی ان کو ابن عمرو بھی کہا گیا ہے، روایت اس طرح ہے (۲):

''صلی رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر فسلم في ركعتين وانصرف فقال له ''ذوالشمالين بن عمرو'' انقصت الصلوٰة أم نسيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم مايقول ''ذواليدين'' فقالوا صدق يانبي الله فأتم بهم الركعتين اللتين نقص''.

بعض شافعیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت امام زہری کا تفرد ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ

---

(۱) [انظر للتفصيل معارف السنن (ج ۳ ص ۵۲۲) مرتب عفی عنه]

(۲) [سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۸۳) مايفعل من سلم من اثنتين ناسيا وتكلم۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اعتراض درست نہیں، خود سننِ نسائی(۱) میں عمران بن ابی انسؒ نے امام زہریؒ کی متابعت کی ہے، ان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى يوما فسلم في ركعتين ثم انصرف فأدركه ذو الشمالين" اسی حدیث کے آخر میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا "اصدق ذو اليدين" نیز عمران بن ابی انس کے علاوہ یہی روایت طحاوی(۲) میں "إبراهيم بن منقذ قال: ثنا إدريس عن عبد الله ابن عياش عن ابن هرمز عن ابی هريرة" کے طریق سے بھی مروی ہے، نیز مصنف(۳) ابن ابی شیبہ میں روایت عکرمہ کے طریق سے بھی مروی ہے، جس میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں، "أكذلک يا ذا اليدين وكان يسمى ذو الشمالين"۔

اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا ایک اثر روایت کیا ہے(۴) "إنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: كان إسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذو اليدين" اس روایت کے تمام رواۃ ثقات ہیں(۵)، البتہ عبداللہ العمری ایک مختلف فیہ راوی ہیں جن کی توثیق بھی کی گئی ہے، اور تضعیف بھی، حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں ان کے بارے میں قول فیصل یہ لکھا ہے کہ "صدوق في حفظه شيء" اور یہ الفاظ جس راوی کے بارے میں کہے جائیں، اس کی حدیث حسن ہوتی ہے، نیز حافظ ذہبیؒ ہی نے امام دارمیؒ سے نقل کیا ہے کہ "قلت لابن معين كيف حاله في نافع قال صالح ثقة(۶)۔" اور امام طحاویؒ نے یہ حدیث نافع ہی کے طریق سے روایت کی ہے، لہٰذا یہ روایت قابلِ قبول ہے، اور اس سے صراحۃً یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی شخصیت کے دو نام ہیں، اور یہ غزوہ بدر میں شہید ہوچکے تھے، اور حضرت ابوہریرہؓ ان کی شہادت کے بہت بعد اسلام لائے۔

---

(۱)[ج ۱ ص ۱۸۳) مرتب عفی عنه]

(۲)[ج ۱ ص ۲۱۵، باب الكلام في الصلوٰة لما يحدث فيها من السهو۔ مرتب عفی عنه]

(۳)[ج ۲ ص ۳۷، ما قالوا فيه إذا انصرف وقد نقص من صلوٰته وتكلم۔ مرتب عفی عنه]

(۴)[طحاوی ج ۱ ص ۲۱۸، باب الكلام في الصلوٰة لما يحدث فيها من السهو۔ مرتب عفی عنه]

(۵)[اس کی سند یہ ہے "حدثنا ابن ابی داؤد قال حدثنا سعيد بن ابی مريم قال نا الليث بن سعد قال حدثنی عبد الله بن وهب عن عبد الله العمری عن نافع بن عمر" طحاوی (ج ۱ ص ۲۱۸) مرتب]

(۶)[كذا في تعليق الحسن على آثار السنن ص ۱۴۳، باب ما استدل به على أن كلام الساهي وكلام من ظن التمام لا يبطل الصلوٰة۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر حضرت ذوالیدینؓ غزوہ بدر میں شہید ہو چکے تھے، تو حضرت ابو ہریرہؓ نے ذوالیدین کے واقعہ میں یہ کیسے فرمایا کہ "صلی[1] بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم" جبکہ وہ اس واقعہ کے کئی سال بعد اسلام لائے ہیں۔

اس کا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ "صلی بنا" سے مراد "صلی بالمسلمین" ہے، اور روایات میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، جن میں کوئی راوی خود واقعہ کے وقت موجود نہیں ہوتا لیکن وہ جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرتا ہے، اور اس سے مسلمانوں کی جماعت مراد ہوتی ہے، مثلاً حضرت نزال بن سبرہ فرماتے ہیں "قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنا وإیاکم کنا ندعی بنی عبد مناف الخ" حالانکہ حضرت نزال بن سبرہ نے آنحضرت ﷺ کی زیارت نہیں کی، لہٰذا ان کے اس قول میں "قال لنا" سے مراد باتفاق "قال لقومنا" ہے، نیز حضرت طاؤسؒ فرماتے ہیں کہ "قدم علینا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فلم یأخذ من الخضروات شیئا" حالانکہ جس وقت حضرت معاذؓ یمن تشریف لے گئے، اس وقت حضرت طاؤسؒ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، لہٰذا "قدم علینا" سے مراد یقینا "قدم علی قومنا" ہے، نیز حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ "خطبنا عتبة بن غزوان (یرید خطبته بالبصرة) حالانکہ جس وقت عتبہ بن غزوان نے بصرہ میں خطبہ دیا ہے اس وقت حضرت حسن بصرہ نہیں آئے تھے، لہٰذا "خطبنا" سے مراد "خطب أهل البصرة" ہے، ذکر هذة الآثار کلها العلامة الطحاوی فی شرح[2] معانی الآثار، نیز یہود مدینہ کے اخراج کے بارے میں خود حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے "بینا[3] نحن فی المسجد إذ خرج إلینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: انطلقوا إلیٰ یهود" حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ بنوقریظہ کے بہت بعد اسلام لائے۔

حضرت مولانا بنوریؒ نے معارف السنن[4] میں ایسی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں جن میں صحابہ کرامؓ نے جمع متکلم کا صیغہ عام مسلمانوں کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور خود متکلم اس سے خارج ہے، یہ صورت حضرت

---

(۱) [کما فی روایة النسائی (ج ۱ ص ۱۸۱) ما یفعل من سلم من اثنتین ناسیا وتکلم۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [فراجع لهذه الآثار المجلد الأول منه ص ۲۱۸، مرتب عفی عنه]

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۲ ص ۴۲۳) کتاب الخراج والفئی والإمارة باب کیف کان إخراج الیهود من المدینة۔ مرتب عفی عنه]

(۴) [راجع (ج ۳ من ص ۵۱۲ إلی ۵۱۶) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابوہریرہؓ کی ذوالیدین والی روایت میں بھی ہوئی ہے۔

اب صرف ایک روایت رہ جاتی ہے، جس میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف یہ الفاظ منسوب ہیں کہ "بینا[۱] أنا أصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ واحد متکلم کا صیغہ صرف ایک راوی یعنی شیبان کا تفرد ہے، اور ان کے سوا حضرت ابوہریرہؓ کا کوئی شاگرد "بینا أنا أصلی" کے الفاظ نقل نہیں کرتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصل روایت میں "صلی بنا" تھا، اور حضرت ابوہریرہؓ نے مذکورہ بالا تشریح کے مطابق جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا تھا، جس میں راوی نے روایت بالمعنیٰ کرتے ہوئے، تصرف کیا اور اس کو واحد متکلم سے بدل دیا، احادیث میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً مستدرک[۲] حاکم میں سند صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہؓ ہی کی ایک روایت مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "دخلت علی رقیۃ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" حالانکہ حضرت رقیہؓ حضرت ابوہریرہؓ کے اسلام لانے سے پانچ سال پہلے وفات پا چکی تھیں، لہٰذا حضرت ابوہریرہؓ کے ان کے پاس جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، وہاں اس کے سوا کوئی توجیہ ممکن نہیں کہ اصل لفظ "دخلنا" تھا، اور اس کے معنیٰ "دخل المسلمون" تھے، راوی نے اس میں تصرف کر کے اس کو "دخلت" بنا دیا، حضرت مولانا بنوریؒ نے معارف السنن[۳] میں اس طرح کی اور بھی مثالیں پیش کی ہیں، لہٰذا تنہا یہ واحد متکلم کا صیغہ ان دلائلِ قطعیہ کو رد نہیں کر سکتا جو اس واقعہ کے ۲ھ سے قبل واقع ہونے پر دال ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرے پاس اور بھی متعدد ایسے دلائل موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ذوالیدین کا واقعہ ۲ھ سے کافی پہلے پیش آ چکا تھا، مثلاً یہ کہ صحاح کی روایات میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب دو رکعتوں پر سلام پھیر چکے "فقام[۴] إلی خشبۃ معروضۃ فی المسجد

---

(۱) [کما فی روایۃ مسلم (ج ۱ ص ۲۱۴) فصل من ترک الرکعتین أو نحوہا فلیتم ما بقی الخ، مرتب عفی عنہ]

(۲) [(ج ۴ ص ۴۸) کذا فی معارف السنن (ج ۳ ص ۵۱۷) مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج ۳ ص ۵۱۷) مرتب عفی عنہ]

(۴) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۹) باب تشبیک الأصابع فی المسجد وغیرہ، کتاب الصلوٰۃ، اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "ثم أتی جذعا فی قبلۃ المسجد فاستند إلیہا مغضبا (ج ۱ ص ۲۱۳) باب السہو فی الصلوٰۃ والسجود۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فاتكأ عليها كأنه غضبان" اور مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خشبہ معروضہ "اسطوانہ حنانہ" تھا(۱)، ادھر یہ ثابت ہے کہ اسطوانہ حنانہ کو منبر بننے کے بعد دفنا دیا گیا تھا(۲)، لہٰذا یہ واقعہ منبر بننے سے پہلے ہی کا ہوسکتا ہے، اور منبر ۲ھ سے بنایا گیا تھا، کیونکہ روایات میں تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تحویل قبلہ کا اعلان منبر سے فرمایا تھا(۳)، اور تحویل قبلہ ۲ھ میں ہوئی(۴)۔

---

(۱)[چنانچہ مسند احمد (ج۲ ص۲۴۸) کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد كان يسند إليه ظهره فأسنده إليه ظهره الخ (معارف السنن ج۳ ص۵۲۸) اس میں "كان يسند إليه ظهره" کے الفاظ اس بات کو ظاہر کررہے ہیں کہ وہ خشبہ معروضہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹیک لگانے کے لئے تھی، اور اسطوانہ حنانہ بھی اسی مقصد کے لئے تھا معلوم ہوا کہ اس خشبہ سے اسطوانہ حنانہ ہی مراد ہے۔ واللہ اعلم۔ رشید اشرف عفی عنہ]

(۲)[کما ذکر ذلک فی حديث أنس عند ابى عوانة وابن خزيمة وأبى نعيم وفيه "ثم أمربه فدفن" وكذا فى حديث ابى سعيد عند الدارمى "فأمر به أن يحفر له ويدفن" (ج۶ ص۴۴۳) الملتقط من معارف السنن (ج۳ ص۵۲۹) مرتب عفی عنہ]

(۳)[کما فی رواية سعيد بن المعلى عند البزار والطبرانى فى الكبير "قال كنا نغدو على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمر بالمسجد فنصلى فيه فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا على المنبر" فقال: لقد حدث اليوم أمر عظيم فدنوت من النبى صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية: "قد نرى تقلب وجهك فى السماء" حتى فرغ من الآية الخ، علامہ ہیثمی رحمہ اللہ مجمع الزوائد (ج۲ ص۱۲ و۱۳) میں باب ما جاء فی القبلة کے تحت اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں "وحديث ابى سعيد وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث ضعفه الجمهور وقال عبد الملك بن شعيب بن الليث "ثقة مامون" یہ حدیث تحویل قبلہ اور غزوہ بدر سے قبل وجود منبر پر دال ہے، عبد اللہ بن صالح کی وجہ سے اس میں اگرچہ ایک درجہ کا ضعف پایا جاتا ہے، لیکن بطور تائید اسے یقینا پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ۵ھ یا اس سے قبل منبر کا وجود تو صحیحین کی روایات سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ واقعہ افک میں مذکور ہے کہ ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر (صحیح بخاری (ج۲ ص۵۹۵) کتاب المغازی، باب حديث الإفك) اور واقعہ افک ۵ھ میں پیش آیا، بہرحال ثبوت منبر خواہ ۵ھ میں ہو یا ۲ھ میں یا اس سے قبل، بہرصورت اس بات کی دلیل ہے کہ ذوالیدین کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہؓ خود موجود نہ تھے، اس لئے کہ وہ بالاتفاق ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے، واللہ اعلم، رشید اشرف عفی عنہ]

(۴)[اس لئے کہ روایات میں تصریح ہے کہ ہجرت کے بعد سولہ یا سترہ مہینہ تک نبی کریم ﷺ نے بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نمازیں ادا فرمائی، اس کے بعد تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا اور بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرکے نمازیں ادا کی جانے لگیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، "قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعدها ما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرف إلى الكعبة رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح (كذا فى مجمع الزوائد ج۲ ص۱۲، باب ما جاء فى القبلة) والتفصيل قد مضى فى باب ما جاء فى ابتداء القبلة، رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لہٰذا ذوالیدین کا واقعہ لازماً ۲ھ سے پہلے کا ہے، اور نسخِ کلام کی احادیث اس کے لئے بھی ناسخ ہے، یہ ساری بحث حدیث باب کے ایک جواب پر مبنی تھی، یعنی یہ کہ ذوالیدین کا واقعہ منسوخ ہے۔

بعض حضرات نے اس حدیث کا دوسری طرح جواب دیا ہے، اور وہ یہ کہ یہ حدیث مضطرب المتن ہے، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ یہ ظہر[1] کا واقعہ تھا، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ عصر[2] کی نماز میں پیش آیا تھا، اور بعض روایات میں "إحدی صلوتی العشاء[3]" کے الفاظ آئے ہیں[4]، بعض میں حضرت ابوہریرہؓ نے تصریح کی ہے کہ میں اس نماز کی تعیین بھول گیا[5] بعض میں محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے تو متعین کر کے بتادیا تھا کہ کونسی نماز تھی لیکن میں بھول گیا[6]۔

پھر اس میں بھی اضطراب پایا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کونسی رکعت پر سہواً سلام پھیرا تھا، حضرت ابوہریرہؓ کی روایات میں دو رکعتوں پر سلام پھیرنا مذکور ہے کما فی روایۃ الباب أیضاً، اور حضرت عمران بن حصین کی روایت[7] میں تین رکعتوں پر سلام پھیرنا مذکور ہے۔

پھر اس میں بھی اضطراب ہے کہ آپ ساھیاً سلام پھیرنے کے بعد کہاں تشریف لے گئے؟ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے "ثم[8] قام إلی خشبة فی مقدم المسجد فوضع یدہ علیھا" اس

---

(۱) [کما فی الصحیح مسلم فی روایۃ ابی ھریرۃ "أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی رکعتین من صلوٰۃ الظھر ثم سلم (ج ۱ ص ۲۱۴) باب السھو فی الصلوٰۃ والسجود۔ مرتب عافاہ اللہ]

(۲) [کما فی روایۃ مسلم من حدیث ابی ھریرۃ "صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ العصر فسلم رکعتین" ج ۱ ص ۲۱۳)]

(۳) [العشی ھو بفتح العین وکسر الشین وتشدید الیاء قال الازھری: العشی عند العرب ما بین زوال الشمس وغروبھا کذا فی شرح صحیح مسلم للنووی (ج ۱ ص ۲۱۳) مرتب عفی عنہ]

(۴) [کما فی بعض روایات الصحیحین، انظر الصحیح البخاری ج ۱ ص ۱۶۴) باب یکبر فی سجدتی السھو، والصحیح لمسلم (ج ۱ ص ۲۱۳) مرتب تجاوز اللہ عن ذنوبہ الجلیۃ والخفیۃ]

(۵) [احقر کو اپنی ناقص تلاش سے کوئی ایسی روایت نہ مل سکی جس میں خود حضرت ابوہریرہؓ نے تعیین صلوٰۃ کے بارے میں اپنے نسیان کی تصریح کی ہو۔ مرتب عفی عنہ]

(۶) [کما فی البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۶۹) باب تشبیک الأصابع فی المسجد وغیرہ، کتاب الصلوٰۃ، مرتب عفی عنہ]

(۷) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۴) باب یکبر فی سجدتی السھو، مرتب عفی عنہ]

(۸) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶۴) باب یکبر فی سجدتی السھو۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف خشبہ معروضہ تک تشریف لے گئے تھے، پھر لوگوں کے کہنے پر واپس تشریف لائے، اور حضرت عمران بن حصین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (۱) کہ آپ حجرہ میں داخل ہو گئے تھے۔

نیز اس میں بھی اضطراب ہے کہ بقیہ نماز پوری کرنے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدۂ سہو فرمایا یا نہیں؟ بعض روایات (۲) میں سجدۂ سہو کرنے کی اور بعض (۳) میں سجدۂ سہو نہ کرنے کی تصریح ہے۔

یہ اضطرابات (۴) اتنے شدید ہیں کہ بعض محدثین نے اس واقعہ کو ان اضطرابات میں شمار کیا ہے جن کی تطبیق ممکن نہیں (۵)۔

بہرحال ان اضطراباتِ شدیدہ کی موجودگی میں ذوالیدین کے واقعہ میں اتنی قوت باقی نہیں رہ جاتی

---

(۱)[کما فی روایة مسلم (ج ۱ ص ۲۱۴) ثم قام الحجرة الخ، مرتب عفی عنه]

(۲)[کما فی روایات الشیخین، فانظر الصحیح البخاری (ج۱ ص۱۶۳ و۱۶۴) والصحیح لمسلم (ج ۱ ص ۲۱۳ و۲۱۴) مرتب عفی عنه]

(۳)[چنانچہ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۴۵) باب سجدتی السہو میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت سند صحیح (حدثنا إسماعیل نا شبابة نا ابن ابی ذئب عن سیع بن ابی سعید المقبری عن ابی هریرة رضی الله عنه) کے ساتھ مروی ہے، اس میں حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں "فرکع رکعتین أخریین ثم انصرف ولم یسجد سجدتی السهو، نیز سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب السهو باب ما یفعل من سلم من اثنتین ناسیا وتکلم، ذکر الاختلاف علی ابی هریرة رضی الله عنه فی السجدتین) کی ایک روایت میں بھی عدم سجود ہی کی تصریح ہے "عن أبی هریرة رضی الله عنه أنه قال لم یسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم یومئذ قبل السلام ولا بعده۔ مرتب عفی عنه]

(۴)[علیک أن تطالع لتفاصیل الاضطراب فتح المغیث (ج ۱ ص ۲۲۵، طبع المدینه المنورة ۱۳۸۸ھ وآثار السنن مع التعلیق الحسن من ص ۱۴۰ إلی ص ۱۴۲ ومعارف السنن (ج ۳ ص ۵۳۶ و۵۲۷) مرتب عفی عنه]

(۵)[بعض حضرات نے اسے تعدد واقعات پر محمول کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں جو ظہر اور عصر کا اختلاف ہے درحقیقت وہ دو مختلف واقعے ہیں۔ اور حضرت عمران بن حصینؓ جس واقعہ کو بیان کرتے ہیں وہ ایک تیسرا واقعہ ہے، علامہ نیمویؒ آثار السنن (ج ۱ ص ۱۴۰) میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں "هذا قول لا یرتضیه الناظر وإلا یطمئن به الخاطر لأن السائل وسیاق سواله وسیاق ما أجاب به النبی صلی الله علیه وسلم وما استفهم به الصحابة کل ذلک متحد فی هذه الروایات وقد کان ابن سیرین یری التوحد بین حدیث ابی هریرة رضی الله عنه وعمران رضی الله عنه" چنانچہ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۴۴) باب سجدتی السهو) میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے بعد مذکور ہے کہ "فقیل لمحمد (ابن سیرین مرتب) سلم (أي النبی صلی الله علیه وسلم) فی السهو فقال لم أحفظه من ابی هریرة رضی الله عنه ولکن نبئت أن عمران بن حصین قال: ثم سلم" اس سے واضح ہے کہ محمد بن سیرین کے نزدیک حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ایک ہی واقعہ سے متعلق ہے، والله اعلم، رشید أشرف بصره إله بعیوب نفسه وجعل یومه خیرا من أمسه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ اس کو "قُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ" اور ممانعت کلام فی الصلوٰۃ کی صحیح وصریح احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے۔

پھر یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ اس حدیث کے تمام اجزاء پر کسی کا بھی عمل نہیں، خاص طور سے امام شافعیؒ کا مسلک اس سے کسی صورت ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک بھی کلام فی الصلوٰۃ اس صورت میں غیر مفسد ہے، جبکہ نسیاناً یا جہلاً ہو، اور اس واقعہ میں آنحضرت ﷺ اور دوسرے صحابہ کرامؓ پھر خاص طور پر ذوالیدین کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے نسیاناً گفتگو کی تھی (۱)۔

اس کے علاوہ اس واقعہ میں آنحضرت ﷺ کا خشبہ معروضہ تک تشریف لے جانا بلکہ حجرہ میں داخل ہوجانا اور وہاں سے واپس آنا یہاں تک کہ بعض "سرعان الناس (۲)" کا مسجد سے باہر نکل جانا ثابت ہے (۳)، جس میں انحراف عن القبلہ اور عمل کثیر کا تحقق لازمی ہے، اور عمل کثیر شافعیہ کے نزدیک بھی قول مختار کے مطابق مفسدِ صلوٰۃ ہے (۴)۔

بہر حال جب اس واقعہ کے یہ اجزاء متروک العمل ہو سکتے ہیں تو صرف کلام ہی کا کیوں مامور بہ ہو؟

---

(۱) [پھر حضرات صحابہ کرامؓ کی گفتگو کو جہل عن الحکم پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ بقول شوافع ذوالیدین کا واقعہ نسخ کلام فی الصلوٰۃ کے بعد پیش آیا، ایسی صورت میں اس جماعت کی گفتگو کو جو حضرات شیخین اور دوسرے جلیل القدر صحابہ کرامؓ پر مشتمل ہو حرمتِ کلام کے حکم سے بے خبری پر محمول نہیں کیا جاسکتا اور اس واقعہ میں تکلم تمام یا بیشتر صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے، چنانچہ بخاریؒ کی روایت میں ہے "فقال (أي النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسلم) أحق ما یقول قالوا نعم" (ج ۱ ص ۱۶۳، باب إذا سلم فی رکعتین أو فی ثلث فسجد سجدتین الخ) نیز مسلم (ج ۱ ص ۲۱۳، باب السہو فی الصلوٰۃ والسجود) کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "فقال ما یقول ذوالیدین؟ قالوا: صدق لم تصل إلا رکعتین۔ رشید اشرف سیفی عفی عنہ]

(۲) [بفتح السین والراء المسرعون إلی الخروج وقیل بضم السین وسکون الراء جمع سریع کقفیز وقفزان۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [کما فی الصحیحین انظر الصحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶۴ باب یکبر فی سجدتی السہو) والصحیح لمسلم (ج ۱ ص ۲۱۳) مرتب عفی عنہ]

(۴) [قال النووی: فأما فعل الأناسی فی الصلوٰۃ إذا کثر ففیہ طریقان أشہرہا وبہ قطع المصنف والجمہور تبطل الصلوٰۃ ووجہا واحدا، والثانی فیہ وجہان ککلام الناسی حکاہ صاحب التتمۃ وقال الأصح إنہ لا تبطل للحدیث الصحیح فی قصۃ ذی الیدین المجموع شرح المہذب (ج ۴ ص ۲۶ و ۲۷) فعلی قول صاحب التتمۃ لا یرد بہذا الاعتراض علی الشافعیۃ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خلاصہ یہ کہ ذوالیدین کا واقعہ ایک واقعۂ جزئیہ ہے، جس میں نسخ کا قوی احتمال موجود ہے[1]، نیز اس میں اضطراب وتعارض بھی بکثرت ہے، اور اس کے متعدد اجزاء پر عمل اجماعی طور سے متروک ہے، ایسی حالت میں اس واقعہ کو کسی مستقل فقہی مسئلہ کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا، چنانچہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی اس واقعۂ جزئیہ کے بجائے آیتِ قرآنی اور ان احادیث پر عمل کیا ہے، جو قولی ہیں، اور قواعدِ کلیہ بیان کر رہی ہیں، واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحکم۔[2]

---

(۱) [امام طحاویؒ نے حضرت ذوالیدین کے واقعہ کے منسوخ ہونے کی ایک دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت عمرؓ ذوالیدین کے واقعہ میں خود موجود تھے، (کما تدل علیه الروایات ففی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶۴، باب یکبر فی سجدتی السهو) وفیهم أبو بکر وعمر فهاباه أن یکلماه (مرتب) پھر اسی قسم کا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے ساتھ ان کے زمانہ خلافت میں پیش آیا اور حضرت عمرؓ نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا تو ان سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے ارشاد فرمایا "إنی جهزت عیرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتی وردت المدینة" پھر حضرت عمرؓ نے نئے سرے سے چار رکعات ان کے ساتھ ادا کیں، اور اس کی امامت فرمائی، امام طحاویؒ اس واقعہ کو سند کے ساتھ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "فدل ترک عمر لما قد علمه من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی مثل هذا عمله بخلافه علی نسخ ذلک عنده وعلی أن الحکم کان فی تلک الحادثه فی زمنه بخلاف ما کان فی یوم ذی الیدین" پھر آگے امام طحاویؒ فرماتے ہیں "وقد کان فعل عمر رضی اللہ عنه هذا أیضاً بحضرة أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الذین قد حضرت بعضهم فعل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یوم ذی الیدین فی صلوته فلم ینکروا ذلک علیه ولم یقولوا له: إن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قد فعل یوم ذی الیدین بخلاف ما فعلت" انظر شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۱۷، باب الکلام فی الصلوٰۃ) امام الطحاویؒ کی مذکورہ دلیل سے متعلق مزید کلام معارف السنن (ج ۳ ص ۵۳۴) میں مطالعہ فرمائیں۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) إن شئت أن تطالع البحث ملخصا فطالع معارف السنن (ج ۳ من ص ۵۴۱ إلی ص ۵۴۴) وکن من الشاکرین۔ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الصَّلاةِ فِي النِّعَالْ

(٤٠٠) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ أَبِي مَسْلَمَةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

اس باب میں ترمذیؒ نے حضرت انسؓ کی حدیث ذکر کی ہے[1] کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آنحضرت ﷺ نعلین میں نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں۔

اس حدیث سے صلوٰۃ فی النعلین کا جواز معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ پاک ہوں اور ان سے مسجد کے تلوث کا امکان نہ ہو، بلکہ امام ابوداؤدؒ[2] نے اپنی سنن میں ایک حدیث نقل کی ہے: "عن شداد بن أوس عن أبیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: خالفوا الیهود فإنهم لا یصلون فی نعالهم و لا خفافهم" معجم طبرانیؒ کی ایک روایت میں الفاظ یہ ہیں "صلوا[3] فی نعالکم و لا تشبهوا بالیهود" اس حدیث کی بناء پر بعض حنابلہ اور اہل ظواہر نے جوتے پہن کر نماز پڑھنے کو مستحب قرار دیا ہے، حنفیہ کی بعض کتب میں بھی استحباب کا قول نقل کیا گیا ہے، لیکن جمہور فقہاء حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ کے نزدیک یہ صرف مباح ہے مستحب نہیں، اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد کے تلوث کا اندیشہ نہ ہو، اور جوتے پاک ہوں۔

جہاں تک حضرت شداد بن اوس کی حدیث کا تعلق ہے اول تو اس کی سند میں مروان بن معاویہ مدلس

---

(۱) عن سعید بن یزید بن أبی سلمة قال قلت لأنس بن مالک: أکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی فی نعلیه قال نعم، ترمذی (ج ۱ ص ۷۸) مرتب

(۲) [(ج ۱ ص ۹۵) باب الصلوٰة فی النعل۔ مرتب]

(۳) الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر والنذیر، الجزء الثانی (ص ۴۴، طبع المکتبة الإسلامیة لائل پور (فیصل آباد) برمز "طب" (للطبرانی فی معجمه الکبیر) ورمز "صح" (صحیح) مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں، اور عنعنہ کر رہے ہیں، نیز اس میں یعلی بن شداد ہیں، جن کے بارے میں حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ "بعض الأئمة توقف فی الاحتجاج بخبره" دوسرے اس حدیث میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کا حکم مخالفتِ یہود کی غرض سے دیا جارہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اصلاً یہ فعل مباح تھا، لیکن ایک خارجی سبب سے مستحب ہوا، اور آجکل یہود ونصاریٰ جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں، اس لئے مخالفت کا تقاضا خلعِ نعال ہے، کما حققه الشیخ العثمانی فی فتح الملهم(۱)۔

اس کے علاوہ اول تو عہد رسالت میں عموماً ایسے چپل پہنے جاتے تھے، جو سجدے میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر ٹکنے سے مانع نہ ہوتے تھے، دوسرے مسجد نبوی کا فرش پختہ نہیں تھا، تیسرے سڑکوں پر نجاست نہ ہوتی تھی، اور جوتوں کو پاک رکھنے کا اہتمام کیا جاتا تھا، اس کے برعکس آج یہ باتیں نہیں رہیں، اس لئے اب ادب کا تقاضا یہی ہے کہ جوتے اتار کر نماز پڑھی جائے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور آیتِ قرآنی "فاخلع(۲) نعلیک إنک بالواد المقدس طوی" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ مقدس مقامات پر جوتے اتارنا ہی ادب ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اصلاً حکم زیادہ سے زیادہ اباحت کا تھا، لیکن مخالفتِ یہود کے عارض سے اس کا حدیث میں امر کیا گیا، اب جبکہ عارض باقی نہیں تو حکم بھی باقی نہیں۔

---

(۱)(ج ۲ ص ۱۴۷) باب جواز الصلوٰة فی النعلین کتاب المساجد الخ۔ مرتب]

(۲)[سورہ طٰہٰ آیت ۱۲ پارہ ۱۶ (قال الم) قوله "فاخلع نعلیک" وأمر (موسی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم بذلک لم أنهما کانتا من جلد حمار میت غیر مدبوغ کما روی عن الصادق رضی اللہ تعالیٰ عنه وعکرمة وقتادة والسدی ومقاتل والضحاک والکلبی وروی کونهما من جلد حمار "فی حدیث غریب فقد أخرج الترمذی بسنده عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: کان علیٰ موسیٰ علیه السلام یوم کلمه ربه کساء صوف وجبة صوف أی قلنسوة صغیرة وسراویل صوف وکانت نعلاه من جلد حمار" وعن الحسن ومجاهد وسعید بن جبیر وابن جریج أنهما کانتا من جلد بقرة ذکیت ولکن أمر علیه السلام بخلعهما لیباشر بقدمیه الأرض فتصیبه برکة الوادی المقدس وقال الأصم لأن الحفوة أدخل فی التوضع وحسن الأدب ولذلک کان السلف الصالحون یطوفون بالکعبة حافین ولا یخفی أن هذا ممنوع عند القائل بأفضیلة الصلوٰة بالنعال، کما جاء فی بعض الآثار، ولعل الأصم لم یسمع ذلک أو یجیب عنه، وقال ابو مسلم: لأنه تعالیٰ أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاہر وهو علیه السلام إنما لبسهما اتقاء من الأنجاس وخوفا من الحشرات، وقیل: المنی فرغ قلبک من الأہل والمال وقیل: من الدنیا والآخرة، کذا فی روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی المجلد التاسع الجزء السادس عشر (ص ۱۲۹) رشید أشرف أرشده اللہ إلی ما یحبه ویرضاه ووفقه له]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے درمنثور(۱) میں "خذوا زینتکم عند کل مسجد" کے تحت ایک حدیث نقل کی ہے "عن أبی هریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خذوا زینة الصلوٰة، قالوا وما زینة الصلوٰة؟ قال ألبسوا نعالکم فصلوا فیها" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کا حکم بغرض زینت ہے نہ کہ مخالفت یہود کی وجہ سے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو کامل ابن عدیؒ اور ابن مردویہؒ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ "حدیث ضعیف جدًا" (معارف السنن ص ۷ ج ۴) اور قاضی شوکانیؒ نے اسے ("الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة" ص ۲۴ ج ۱) میں ابن عدیؒ، عقیلیؒ، ابن حبانؒ اور خطیب بغدادیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ ابن عدیؒ اور ابن حبانؒ کی سند میں کذاب ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) [(ج ۳ ص ۷۸ و ۷۹) علامہ سیوطیؒ نے یہاں "خذوا زینتکم عند کل مسجد" (آیت ۳۱ سورہ اعراف) کی تفسیر کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورۃ فی المتن حدیث کے علاوہ حضرت علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات بھی مختلف کتب حدیث کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان روایات سے جہاں صلوٰۃ فی النعال کا استحباب معلوم ہوتا ہے وہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کے حکم کی علت زینتِ صلوٰۃ ہے، نہ کہ مخالفت یہود ونصاریٰ، لیکن "الدر المنثور فی التفسیر الماثور" کی ان تمام روایات کی صحت پر کلام ہے، بلکہ ان میں سے بیشتر روایات تو انتہائی ضعیف ہیں، واللہ اعلم۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ الْقُنُوْتِ فِيْ صَلاَةِ الْفَجْرِ

(٤٠١) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ وَالمَغْرِبِ».

قنوت فی الصلوٰۃ کی تین صورتیں ہیں:

(۱) قنوت فی الوتر (۲) قنوت فی الصلوٰۃ الفجر دائماً (۳) قنوت نازلہ

قنوتِ وتر کا بیان انشاء اللہ ابواب الوتر میں آئے گا، قنوت فی صلوٰۃ الفجر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ فجر کی نماز میں رکوع ثانی کے بعد قنوت پورے سال مشروع[۱] ہے، پھر امام مالکؒ کے نزدیک اس کا فقط استحباب ہے، جبکہ امام شافعیؒ اس کی سنیت کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ میں حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عام حالات میں قنوتِ فجر مسنون نہیں البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی مصیبت نازل ہوگئی ہو اس زمانہ میں فجر میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، جسے قنوتِ نازلہ کہا جاتا ہے۔

شوافع وغیرہ کا استدلال حضرت براء بن عازب کی حدیثِ باب سے ہے "إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب[۲]" نیز ان کا استدلال انسؓ کی روایت سے بھی ہے

---

(۱) وهم (أي الشوافع) يقنتون فی الفجر بعد الركوع فی جميع السنة رافعی أيديهم، لكن الإمام يقرء والمقتدون يؤمنون عليه حتى إذا وصل إلى قوله "فإنک تقضی ولا يقضی عليک" خافت الإمام وأخذا المقتدون بأنفسهم فی القراءة كذافی الكوكب الدری (ج ۱ ص ۱۷۷) مرتب تجاوز اللہ عن ذنبه ومعائبه

(۲) [گویا صلوٰۃ صبح میں اس روایت پر عمل کرتے ہیں اور صلوٰۃ مغرب میں اس روایت پر عمل کو چھوڑ دیتے ہیں اور مغرب کے حق میں منسوخ مانتے ہیں، یا پھر یہ حدیث ان کے نزدیک بھی قنوت نازلہ سے متعلق ہے، کما عند الحنفیہ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"ما زال رسول الله صلی الله علیه وسلم یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا"[1] شوافع کی ایک دلیل بخاری شریف[2] میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے، "لأنا أقربکم صلوٰة برسول الله صلی الله فکان أبو ہریرة رضی الله عنه یقنت فی الرکعة الأخیرة من صلوٰة الصبح" اور شوافع کے مسلک پر صریح ترین حدیث ابن ابی فدیک کی حدیث ہے[3] جو "عبد الله بن سعید المقبری عن أبیه عن ابی هریرة" کے طریق سے مروی ہے "قال کان النبی صلی الله علیه وسلم إذا رفع رأسه من الرکوع من صلوٰة الصبح فی الرکعة الثانیة رفع یدیه فیدعو بهذا الدعاء: "اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ"۔

حنفیہ وحنابلہ کا استدلال حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت[4] سے ہے "لم یقنت النبی صلی الله

---

(۱) سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۳۹) کتاب الوتر باب صفة القنوت وبیان موضعه۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [بخاری شریف میں کوئی روایت احقر کو اپنی ناقص تلاش سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ نہ مل سکی، البتہ بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۰۹ و ۱۱۰، باب بلا ترجمة) ہی میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "لأقربن صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم (أي لآتینکم بما یشبه صلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم وما یقرب من صلوته، مرتب) فکان أبو هریرة رضی الله عنه یقنت فی الرکعة الآخرة من صلوٰة الظهر وصلوٰة العشاء وصلوٰة الصبح بعد ما یقول سمع الله لمن حمده فیدعو للمومنین ویلعن الکفار" اور علامہ ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن (ج ۶ ص ۶۲ و ۶۳، باب إخفاء القنوت فی الوتر وذکر ألفاظه وأن القنوت فی الفجر لم یکن إلا للنازلة) میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "فیه حکایة لصلوٰة النبی صلی الله علیه وسلم التی کانت عند النوازل بدلیل قوله: "ویلعن الکفار" والقنوت بلعن الکفار لم یکن راتبا لما فی حدیث المتن قال ابو هریرة رضی الله عنه وأصبح رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم فلم یدع لهم فذکرت له ذلک فقال أو ما تراهم قد قدموا اه وقد تقدم فی کلام الجازمی أن القنوت باللعن علی الکفار لا یقول الشافعی بدوامه أیضا فلزم حمل حدیث ابی سلمة عن ابی هریرة رضی الله عنه علی حکایة للصلوٰة عند النوازل فحسب"۔

سنن کبری بیهقی (ج ۲ ص ۲۰۶، باب الدلیل علی أنه یقنت بعد الرکوع) میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک روایت تقریبا انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن الفاظ کے ساتھ استاذ محترم کی تقریر میں مذکور ہے، یعنی "والله لأنا أقربکم صلوٰة الخ" لیکن اس کے آخر میں "فیدعو للمومنین ویلعن الکافرین" کے الفاظ اس کو بھی قنوتِ نازلہ سے متعلق قرار دے رہے ہیں، والله أعلم، رشید اشرف تجاوز الله عن ذلله ومعائبه]

(۳) فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۰۶، طبع المکتبة الکبری الأمیرية بمصر) باب صلوٰة الوتر۔ مرتب عفی عنه

(۴) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۲۰) باب القنوت فی صلوٰة الفجر وغیرها "حدثنا فهد بن سلیمان قال ثنا أبو غسان قال ثنا شریک عن "ابی حمزه" عن إبراهیم عن علقمة عن عبد الله۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علیه وسلم إلا شهراً لم یقنت قبله ولا بعده" شوافع نے اس حدیث کو ابوحمزہ قصاب کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، اور ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ کثیر الوہم تھے۔

حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث خود امام ابوحنیفہؒ نے "حماد عن إبراهیم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ" کی سند سے روایت کی ہے (۱)، اور یہ سند بے غبار ہے (۲)، پھر حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کی تائید حضرت انسؓ کی روایت (۳) سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں "إنما قنت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلوٰة الصبح شهرًا یدعو علی رعل وذکوان" اور خطیب نے اس حدیث کو قیس بن ربیع عن عاصم کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے "قلنا لأنس إن قومًا یزعمون أن النبی صلی الله علیه وسلم لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا إنما قنت شهراً واحداً یدعو علی حیّ من أحیاء المشرکین (۴)۔

نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی ایک دوسری روایت سے (۵) بھی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کی

---

(۱) [امام ابوحنیفہؒ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یقنت فی الفجر قط إلا شهرا واحدا لم یر قبل قبل ذلک ولا بعده وإنما قنت فی ذلک الشهر یدعو علیٰ ناس من المشرکین، انظر فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۰۸) وإعلاء السنن (ج ۶ ص ۶۶) باب إخفاء القنوت فی الوتر وذکر ألفاظه وإن القنوت فی الفجر لم یکن إلا للنازلة۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [کذا قال الشیخ ابن الهمام فی الفتح (ج ۱ ص ۳۰۸) مرتب عفی عنه]

(۳) [مصنف ابن ابی شیبه (ج ۲ ص ۳۱۰) من کان لا یقنت فی الفجر۔ مرتب عفی عنه]

(۴) [علامہ ظفر احمد عثمانیؒ إعلاء السنن (ج ۶ ص ۵۸) میں باب إخفاء القنوت فی الوتر وذکر الفاظ الخ کے تحت اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وقیس وإن کان ضعیفا لکنه لم یتهم بکذب اه کذا فی التلخیص الجبیر، وقال ابن القیم فی زاد المعاد "قیس وإن کان یحییٰ ضعفه، فقد وثقه غیره اه قلت وهو حسن الحدیث۔ مرتب عفی عنہ]

(۵) [رواه الخطیب البغدادی فی کتابه فی القنوت، کذا فی نصب الرایة (ج ۲ ص ۱۳۰) باب صلوٰة الوتر، نیز اسی مقام پر علامہ زیلعیؒ نے صحیح ابن حبان کے حوالہ سے حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث ذکر کی ہے جو حضرت انسؓ کی مذکورہ حدیث کا مفہوم بیان کردی ہے: "عن إبراهیم بن سعد عن الزهری عن سعید وابی سلمة عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقنت فی صلوٰة الصبح إلا أن یدعو لقوم أو علی قوم" صاحب تنقیح نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، نیز حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، چنانچہ حاشیہ نصب الرایہ "بغیة الألمعی فی تخرج الزیلعی" میں ہے "حدیث ابن حبان هذا، قال الحافظ فی الدرایة (ص ۱۱۷) بعد ما ذکر الحدیث: وعند ابن خزیمة عن أنس رضی اللہ عنہ مثله وإسناد کل منها صحیح اه، رشید أشرف نفعه الله بما علمه وعلمه ماینفعه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تائید ہوتی ہے "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت إلا إذا دعیٰ لقوم او دعی علی قوم" صاحب تنقیح التحقیق نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، کما صرح الزیلعی فی کتابہ) ج ۱ ص ۱۳۰، مرتب)

حنفیہ کی ایک اور دلیل اگلے باب میں حضرت ابو مالک اشجعی کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں "قلت لأبی یا أبت إنک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأبی بکر وعمر وعثمان وعلی بن ابی طالب ھھنا بالکوفة نحواً من خمس سنین أکانوا یقنتون؟ قال أی بنی "محدث"[۱]۔ رہے شوافع وغیرہ کے ادلہ تو جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ قنوتِ نازلہ پر محمول ہے اور لفظ "کان" استمرار دوامی پر دلالت نہیں کرتا، جیسا کہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں متعدد مقامات پر اس کی تصریح کی ہے، اور حضرت انسؓ کی حدیث[۲] "ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی الفجر الخ" اور وہ تمام روایات جن میں معمولاً آپ ﷺ کی طرف قنوتِ فجر منسوب ہے سوان میں قنوت سے مراد طول قیام ہے[۳] نہ کہ قنوتِ معروف، اور بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت "لأنا أقربکم صلوٰة برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان أبو ہریرة یقنت الخ" یہ روایت موقوف ہے "فلا حجة فیہ[۴]"۔ باقی رہی ابن ابی فدیک کی روایت سو وہ ضعیف ہے، لضعف عبد اللہ

---

(۱) باب فی ترک القنوت ص ۷۹۔ یہ روایت ترک قنوت فی الفجر سے متعلق ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ یہی روایت سنن ابن ماجہ میں بھی آئی ہے جس میں "فکانوا یقنتون فی الفجر؟ فقال: أي بني محدث" کے الفاظ آئے ہیں۔ (دیکھئے (ص ۸۷) السہو فی الصلوٰة، باب ما جاء فی القنوت فی صلوٰة الفجر۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۳۹) باب صفة القنوت الخ۔ مرتب]

(۳) [ولا شک أن صلوٰة الصبح أطول الصلوات قیاما، اور قنوت قیام کے معنی میں بھی آیا ہے، چنانچہ پیچھے باب ما جاء فی طول القیام فی الصلوٰة کے تحت حضرت جابرؓ کی حدیث گذر چکی ہے "قال قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم: أي الصلوٰة أفضل؟ قال طول القنوت" اس حدیث میں جمہور کے نزدیک طولِ قنوت سے مراد طول قیام ہے، فکذا ھھنا، لہٰذا اب حضرت انسؓ کی روایت کا مطلب یہ ہوگا: ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطول القیام فی الفجر حتی فارق الدنیا۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ روایت اور اس کے جواب سے متعلق کلام پیچھے حاشیہ میں گذر چکا ہے۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

المقبری کما نبه علیه ابن الهمام فی الفتح (۱)۔

خلاصہ یہ کہ شوافع کے پیش کردہ وہ دلائل یا تو سنداً صحیح نہیں یا وہ قنوتِ نازلہ پر محمول ہے، یا پھر ان میں قنوت سے مراد دعاء قنوت پڑھنا نہیں، بلکہ طولِ قیام مراد ہے، پھر بعض احناف نے شوافع کو جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ قنوت فی الفجر منسوخ ہے، اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت اس کے لئے ناسخ ہے، لیکن جواب محلِ نظر ہے (۲)۔ واللہ اعلم

قنوتِ نازلہ (۳)

قنوتِ نازلہ ہمارے نزدیک صرف فجر کی نماز میں مسنون ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچوں نمازوں

---

(۱) [(ج ۱ ص ۳۰۷) فقال: والجواب أولاً أن حديث ابن ابی فدیک الذی هو النص فی مطلوبهم ضعیف فإنه لا یحتج بعبد الله هذا، (انتهی) نیز خود حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر (ج ۱ ص ۲۴۹) تحت رقم الحدیث ۳۷۱) میں مستدرک حاکم کے حوالہ سے عبد اللہ بن سعید المقبری کی مذکورہ روایت نقل کر کے لکھتے ہیں "قال الحاكم: صحيح وليس كما قال فهو ضعيف لأجل عبد الله فلو كان ثقة لكان الحديث صحيحا الخ" رشید اشرف سیفی عفی عنه]

(۲) [وما أجابه بعض علمائنا من أن قنوت الفجر منسوخ فغير معتد به لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر بترك الدعاء عليهم لأنه كان على خلاف قانون رحمته ولما كان المقدر على أكثرهم هو الإسلام فی وقتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك لا لترك القنوت فی الفجر كيف ولو كان الأمر كذلك لم يجز القنوت عندنا فی النازلة أيضا مع أنه مذهبه على خلاف ذلك، كذا فی الكوكب الدری (ج ۱ ص ۱۷۷) مرتب عفا اللہ تعالیٰ عنہ]

(۳) [اعلم أن الكلام فی قنوت النوازل فی مواضع:

الأول: إن محله صلوٰة الفجر خاصة أم الجهرية أو الصلوٰت كلها

الثانی: كونه بعد الركوع أو قبله۔

الثالث: كونه سراً أو جهراً

الرابع: هل يقنت المؤتمون أو يؤمنون؟

الخامس: هل يؤمنون سراً أو جهراً؟

السادس: هل ترفع الأيدی قبله أم لا؟

السابع: هل يكبر له أم لا؟

الثامن: هل يضع اليدين حال قراءته أم يرسلهما؟

التاسع: هل يرفع اليدين حال قرأته كرفعهما فی الدعاء خارج الصلوٰة؟

العاشر: هل القنوت عند النازلة مشروع عندنا ام لا؟ فإن أردت الاطلاع من كل من هذه الأسئلة والتوسع فی هذه المباحث فطالع "إعلاء السنن (ج ۶ من ص ۷۲ إلى ۷۸) تتمة فی بقية أحكام قنوت النازلة، تحت باب إخفاء القنوت فی الوتر وذكر ألفاظه وأن القنوت فی الفجر لم يكن إلا للنازلة۔ رشید أشرف تجاوز الله عن زلله ومعائبه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں، امام شافعیؒ کا استدلال حضرت براء بن عازب کی حدیث باب سے ہے "إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب[1]"۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ بیشتر روایات صلوٰۃ فجر میں قنوت نازلہ پڑھنے سے متعلق ہیں، لہٰذا سنیت انہی سے ثابت ہوگی، البتہ حدیث باب یا اس جیسی (معدودے چند) روایات سے جو جواز ثابت ہوسکتا ہے، اور اس کے ہم منکر نہیں[2]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

---

(۱) [نیز امام شافعیؒ کا ایک استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے بھی ہے جس میں ظہر، عشا اور فجر کا ذکر ہے "حدثنی أبو سلمة بن عبد الرحمن نا ابوهريرة قال: والله لأقربن بكم صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الآخرة من صلوٰة الظهر وصلوٰة العشاء الآخرة وصلوٰة الصبح فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين (سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۰۳) باب القنوت فی الصلوات) چونکہ حضرت براء بن عازبؓ کی حدیث باب میں مغرب کا بھی تذکرہ ہے اس طرح ان دونوں روایتوں کے مجموعہ سے فجر، ظہر، مغرب اور عشاء میں قنوت نازلہ کا اثبات ہوجاتا ہے، نیز امام شافعیؒ کا ایک استدلال حضرت ابن عباسؓ کی رویت سے بھی ہے، جس میں پانچوں نمازوں کا تذکرہ ہے "عن ابن عباس قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوٰة الصبح دبر كل صلوٰة إذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الآخرة يدعو على إحياء من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۰۴) باب القنوت فی صلوات، مذکورہ دونوں روایات سے متعلقہ تفصیل اعلاء السنن (ج ۶ ص ۷۶ و ۷۷) میں "تتمة في بقية أحكام قنوت النازلة" کے عنوان کے تحت مطالعہ فرمائیں۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [البتہ بعض احناف اس کے قائل ہیں کہ قنوت نازلہ اولاً تمام نمازوں میں مشروع ومسنون تھا، بعد میں فجر کے سوا تمام نمازوں میں اس کی مشروعیت منسوخ ہوگئی، اس کی تائید سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۳۹) باب صفة القنوت وبيان موضعه رقم الحديث ۱۰) میں حضرت انسؓ کی روایت سے ہوتی ہے جو عبید اللہ ابن موسیٰ حدثنا ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس کے طریق سے مروی ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو عليهم ثم تركه وأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، لفظ النيسابوري، ومعنى الحديث عندنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت عند النازلة حتى فارق الدنيا كما يدل عليه لفظ "يدعو عليهم"۔

نیز علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اعلاء السنن (ج ۶ ص ۷۴) میں تحریر فرماتے ہیں "ثم نظرنا إلى أفعال الصحابة فوجدناهم قنتوا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في الفجر فترجح جانب شرعيته عند النازلة على نسخه مطلقا ولكن لم يثبت عنهم ذلك إلا في الفجر فحسب، فعلمنا أن القنوت فيما سواها من الصلوٰة منسوخة مطلقا وإلا تقنتوا فيما سواها أيضا۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَعْطِسُ فِي

(٤٠٤)حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا رِفَاعَةُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيُّ، عَنْ عَمِّ أَبِيهِ مُعَاذِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَطَسْتُ، فَقُلْتُ: الحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، مُبَارَكًا عَلَيْهِ، كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ، فَقَالَ: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ؟»، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ، ثُمَّ قَالَهَا الثَّانِيَةَ: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ؟»، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ، ثُمَّ قَالَهَا الثَّالِثَةَ: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ فِي الصَّلَاةِ؟». فَقَالَ رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ ابْنُ عَفْرَاءَ: أَنَا يَارَسُولَ اللهِ، قَالَ: «كَيْفَ قُلْتَ؟»، قَالَ: قُلْتُ: الحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ، كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ ابْتَدَرَهَا بِضْعَةٌ وَثَلَاثُونَ مَلَكًا، أَيُّهُمْ يَصْعَدُ بِهَا».

اس پر امت کا اتفاق ہے کہ چھینک پر اپنے دل میں ''الحمدللہ'' کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اور نہ ہی اس میں کوئی کراہت ہے [1]، اسی طرح اگر زبان سے الحمدللہ کہے تب بھی مفتیٰ بہ قول کے مطابق نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ عاطس کے لئے نماز میں زبان سے الحمدللہ کہنا پسندیدہ نہیں لیکن اس کے برخلاف روایت باب سے پسندیدگی معلوم ہوتی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کسی عمل کا استحباب محض کسی جزئی واقعی سے ثابت نہیں ہوسکتا، بالخصوص جبکہ تمام امت کا تعامل اس کے خلاف رہا

---

(۱) عبدالرزاق عن الثوری عن منصور عن إبراهیم قال: إذا عطست و أنت تصلی فاحمد فی نفسک۔ مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۳۳۱، رقم ۳۵۷۵) باب العطاس فی الصلوٰۃ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس روایت کے کسی طریق (۱) میں جو ہمیں معلوم نہیں کوئی کلمہ ناپسندیدگی پر دلالت کرتا ہو ورنہ یہ بات بہت بعید ہے کہ پوری امت کا کوئی فرد بھی اسے پسندیدہ قرار نہ دے، رہا آنحضرت ﷺ کا اس پر پسندیدگی کا اظہار سو وہ درحقیقت اس کلمہ کی فضیلت کا بیان ہے نہ کہ اس عمل کی فضیلت کا، لہٰذا یہ حدیث زیادہ سے زیادہ جواز پر محمول ہے۔

رہی تشمیتِ عاطس یعنی کسی چھینکنے والے کو رحمت کی دعا دینا تو یہ بالاتفاق مفسدِ صلوٰۃ ہے، کیونکہ یہ کلام ناس میں داخل ہے (۲)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [قال الشیخ البنوری ؒ فی معارف السنن (ج ۴ ص ۲۶) ولم أقف علی هذا الطریق، أللهم إلا ما ورد فی حدیث أبی أیوب عند الطبرانی وفیه: "فسکت الرجل ورآی أنه قد هجم من رسول الله صلی الله علیه وسلم علی شئی کرهه، فقال: من هو؟ فإنه لم یقل إلا صوابا، فقال الرجل: أنا یا رسول الله! قلتها أرجو بها الخیر اه" ذکره فی الفتح (۲-۲۳۸) مرتب عفا الله عنه]

(۲) [ولکن لو قال لنفسه: یرحمک الله یا نفسی، لا تفسد لأنه لم یکن خطابا لغیره فلم یعتبر من کلام الناس کما في البحر، انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۲۵) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُحْدِثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ

(٤٠٨) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ زِيَادِ بْنِ أَنْعُمٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ رَافِعٍ، وَبَكْرَ بْنَ سَوَادَةَ، أَخْبَرَاهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَحْدَثَ»، يَعْنِي الرَّجُلَ،«وَقَدْ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ»(۱): .

یہ حدیث سلام کے رکنِ صلوٰۃ نہ ہونے میں حنفیہ کی مستدل ہے(۲) لیکن یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سلام چونکہ واجب ہے اس لئے صورتِ مذکورہ فی الحدیث میں نماز واجب الاعادہ رہے گی، البتہ اگر بغیر عمد کے حدث طاری ہوا تو وضو کر کے بناء کرتے ہوئے سلام پھیر دینا کافی ہوگا اعادۂ صلوٰۃ کی حاجت نہ ہوگی۔

حدیث باب کو امام ترمذیؒ نے عبدالرحمن بن زیاد افریقی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں جہاں بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے(۳) وہیں بعض نے ان کی توثیق بھی کی

(۱)[ذهب بعض إلى ظاهر حديث الباب فقال: تمت صلوٰة هذاالمصلي من غير كراهة ومذهب أبي حنيفة أن من سبقه الحدث بعد التشهد يجب عليه أن يتوضأ ويبني ثم يسلم ومن أحدث عمدا فيجب عليه أن يعيد الصلوٰة، كذافي معارف السنن (ج۴ص ۳۲) مرتب عفی عنه]

(۲)[واضح رہے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک سلام فرض ہے، ان کا استدلال "وتحليلها التسليم" (ترمذی ج۱ ص۵۵) باب ما جاء في تحريم الصلوٰة وتحليلها) سے ہے اور اس سے متعلقہ بحث "درس ترمذی (ج۱ص ۲۹۵) میں گذر چکی ہے، فليراجع، مرتب عفی عنه]

(۳)[كيحيىٰ بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل- مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے (۱) لہٰذا یہ حدیث کم از کم ''حسن'' ضرور (۲) ہے اور حنفیہ کا سلام کے رکن نہ ہونے پر اس سے استدلال کرنا درست ہے۔ واللہ أعلم

---

(۱) [کیحییٰ بن معین وأحمد بن صالح ویعقوب بن سفیان وغیرھم، بلکہ تہذیب میں خود امام ترمذی سے منقول ہے ''ورأیت محمد بن إسماعیل یقوی أمرہ ویقول ھو مقارب الحدیث'' (معارف السنن ج ۴ ص ۳۴) مرتب عفی عنہ]

(۲) [پھر خاص طور سے جب کہ اس حدیث کو تعدد طرق کی بناء پر بھی قوت حاصل ہورہی ہے، ان طرق متعددہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۳۴) باب السلام فی الصلوۃ ھل ھو من فروضھا أو من سننھا۔ مرتب غفر اللہ لہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ إِذَا كَانَ الْمَطَرُ فَالصَّلَاةُ فِي الرِّحَالِ

(٤٠٩) حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَنَا مَطَرٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ فِي رَحْلِهِ».

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بارش ترکِ جماعت کے اعذار میں سے ہے، البتہ کتنی بارش عذر بن سکتی ہے؟ اس کی کوئی تفصیل حدیث میں بیان نہیں کی گئی، چنانچہ فقہاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے، جب بارش اتنی ہو جائے کہ مسجد تک جانا متعذر یا سخت دشوار ہو جائے تو گھر میں نماز پڑھ لینا جائز ہے، اگرچہ مؤطا امام محمدؒ میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ افضل پھر بھی جماعت ہے۔

اس موضوع پر ایک جملہ حدیث کے طور پر مشہور ہے: إذا ابتلت النعال فالصلوٰة فی الرحال (۱)"۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ "تلخیص (۲)" میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے کتبِ حدیث میں کہیں نہیں ملی، البتہ علامہ ابن اثیرؒ نے النہایہ میں (لفظ "نعل" اور رحل کے ذیل میں) اسے بطورِ حدیث ذکر کیا ہے)

البتہ ابن ماجہ (ص ۶۷ و ۶۶) "باب الجماعة فی اللیلة المطیرة" میں ایک حدیث حضرت ابوالملیحؒ سے مروی ہے: "لقد رأیتنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم الحدیبة وأصابتنا سماء لم

---

(۱) [علامہ بنوری معارف السنن (ج ۴ ص ۳۶) میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں "غریب بهذا اللفظ لم أقف علیه فی الصحاح ولا فی زوائد الهیثمی ولا فی کنز العمال ولا فی مسند أحمد غیر أن ابن الأثیر فی النهایة (ج ۲ ص ۷۷) یقول فی مادة "رحل" وفیه "إذا ابتلت النعال فصلوا فی الرحال" ومثله فی ماده "نعل" ج ۴ ص ۱۶۷) وکذا ذکره فی اللسان (۱۴ ص ۱۹۲) فی مادة "نعل"۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [(ج ۲ ص ۳۱ رقم ۵۶۵) کتاب صلوة الجماعة۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تبل أسافل نعالنا، فنادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم: صلوا فی رحالکم'' ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث اس مشہور جملے کا منشاء ہو، اور اس حدیث سے اگرچہ بہت معمولی بارش میں بھی صلوٰۃ فی الرحال کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ احتمال ہے کہ بارش کے تیز ہونے کے آثار ہوں، اور نماز کے وقت میں دیر ہو، اس لئے آپ ﷺ نے پہلے سے یہ اعلان کرا دیا ہو، کیونکہ تیز بارش میں اعلان کرانا بھی مشکل ہوتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصلاة عَلَى الدَّابَّةِ فِي الطِّيْنِ وَالْمَطَرِ

(٤١١) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ الرَّمَّاحِ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ بْنِ يَعْلَى بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَانْتَهَوْا إِلَى مَضِيقٍ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَمُطِرُوا، السَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ، وَالبِلَّةُ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ، «فَأَذَّنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَأَقَامَ، فَتَقَدَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَصَلَّى بِهِمْ يُومِئُ إِيمَاءً: يَجْعَلُ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ».

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ نفلی نماز دابّہ پر علی الاطلاق جائز ہے، خواہ اترنا ممکن ہو یا نہ ہو، نیز اس پر بھی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ جب اترنا کسی عذر کی وجہ سے متعذر ہو تو فرض نماز بھی دابّہ پر انفراداً جائز ہے، عذر مثلاً یہ ہوسکتا ہے کہ اترنے میں جان مال یا آبرو کا خوف ہو، یا بارش کی وجہ سے کیچڑ اتنا ہو کہ چہرہ لت پت ہوجانے کا اندیشہ ہو، اور کوئی جائے نماز وغیرہ بچھانے سے اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، لیکن محض معمولی بھیگ جانے کا خوف عذر نہیں۔

البتہ عذر کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ دابّہ پر نماز انفراداً پڑھی جائے گی، باجماعت پڑھنا جائز نہیں، الّا یہ کہ امام اور مقتدی دونوں ایک ہی جانور پر سوار ہوں، شیخین صلوٰۃ الخوف سے متعلق قرآن کریم کی آیت[1] "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا" سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ ایک دوسری آیت[2] "وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ" حالت (خوف میں) جماعت سے متعلق ہے، لہٰذا

---

(۱) [سورہ بقرہ آیت ۲۳۹۔ مرتب]
(۲) [سورہ نساء آیت ۱۰۲۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ آیت یعنی فَرِجَالًا أَوْرُكْبَانًا انفراد کی حالت سے متعلق ہوگی (۱)، نیز عقلاً بھی اتحاد مکان کے بغیر اقتداء درست نہیں ہوسکتی (۲)۔

لیکن ائمہ ثلاثہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دابّہ پر جماعت سے بھی نماز پڑھی جاسکتی ہے، ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ أنھم کانوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فانتھوا إلی مضیق فحضرت الصلوٰۃ فمطر والسماء من فوقھم والبلۃ من أسفل منھم فأذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو علی راحلتہ فتقدم علی راحلتہ فصلی بھم یؤمی إیماء"، اس میں "صلی بھم" نماز باجماعت پر دلالت کررہا ہے شیخینؒ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں، ایک عمر بن الرماح جن کو بعض محدثین نے ضعیف کہا ہے، دوسرے عمرو بن عثمان جو مستور الحال ہیں، کما فی التقریب، اور ابن حبان نے ان کی جو توثیق کی ہے اس کا اعتبار اس لئے نہیں کہ ابن حبان کے نزدیک مجہول راوی بھی ثقہ ہوتے ہیں، کمافی المقدمۃ، لہٰذا اگرچہ علامہ نوویؒ نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، لیکن یہ اس درجے کی نہیں ہے کہ اس کی بناء پر آیتِ قرآنی یا اصولِ کلیہ کو ترک کیا جائے۔

دوسرے اس حدیث کی ایک صحیح توجیہ بھی ممکن ہے، اور وہ یہ کہ آپ ﷺ کا آگے بڑھنا بطورِ امامت نہیں تھا، بلکہ صحابۂ کرامؓ نے ادب کے لحاظ سے آپ کو انفرادا نماز پڑھنے میں بھی آگے رکھا، اور "صلی بناء" کا مطلب امامت کرنا نہیں، بلکہ ساتھ نماز پڑھنا ہے، جہاں تک بغیر امامت کے آگے بڑھنے کا تعلق ہے، اس کی ایک نظیر فتح القدیر (۳) میں یہ مسئلہ ہے کہ سجدۂ تلاوت میں مسنون یہ ہے کہ تلاوت کرنے والا آگے کھڑا ہو اور سامعین پیچھے، حالانکہ یہاں اقتداء کا کوئی سوال نہیں اور صلی بناء کی جو تاویل کی گئی ہے کہ اس سے "صلی مَعَنَا" مراد ہے، اس کی کچھ نظائر حضرت شاہ صاحبؒ نے پیش کی ہیں، مثلاً صحیح مسلمؒ میں تبوک سے

---

(۱) [اور ترجمہ و مطلب یہ ہوگا، "پس اگر ڈرو تم پس پیادہ یا سوار، یعنی اگر تمہیں باقاعدہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے میں کسی دشمن وغیرہ کا اندیشہ ہو تو کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے جس طرح ہوسکے نماز پڑھ لیا کرو، لہٰذا "رجالا أو رکبانا" کا حکم اس حالت میں ہوگا جو حالت، حالت جماعت کے علاوہ ہوگی، واللہ اعلم۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [علاوہ ازیں دوسری نصوص سے بھی امامت واقتداء میں اتحاد مکان کی شرطیت پر دلالت ہوتی ہے، اور اگر امام ومقتدی علیحدہ علیحدہ سواریوں پر ہوں تو اتحاد مکان باقی نہیں رہتا۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج ۱ ص ۳۹۲) باب سجود التلاوۃ قبیل باب صلوٰۃ المسافر۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واپسی پر حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی امامت کا واقعہ مروی ہے[1] کہ آنحضرت ﷺ کو طہارت میں دیر ہوگئی تو حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے امامت کرائی، آپ ﷺ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ تشریف لائے تو ایک رکعت ہوچکی تھی، اس واقعہ میں یہ مسلّم ہے کہ آپ ﷺ نے امامت نہیں کرائی بلکہ حضرت عبدالرحمنؓ ہی امامت فرماتے رہے، اور آپ ﷺ نے بطورِ مسبوق نماز پڑھی[2] لیکن صحیح مسلمؒ کے ایک طریق[3] میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ "ثم صلی بنا" یہاں اس جملے کے سوائے "صلی معنا" کے کوئی اور معنی نہیں ہوسکتے، یہی توجیہ حدیث باب کی بھی ہوسکتی ہے۔

(۱) [انظر الصحیح لمسلم (ج ۱ ص ۱۳۴) کتاب الطهارة، باب المسح علی الخفین۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ ایک روایت میں فرماتے ہیں: ثم رکب ورکبت فانتهینا إلی القوم وقد قاموا فی الصلوٰة یصلی بهم عبد الرحمن بن عوف وقد رکع بهم رکعة فلما أحس بالنبی صلی الله علیه وسلم ذهب یتأخر فأومأ إلیه فصلی بهم فلما سلم قام النبی صلی الله علیه وسلم وقمت فرکعنا الرکعة التی سبقتنا" مسلم (ج ۱ ص ۱۳۴) باب المسح علی الخفین، مرتب عفی عنه]

(۳) [حدثنا إسحق بن إبراهیم وعلی بن خشرم جمیعا عن عیسیٰ بن یونس قال إسحاق أخبرنا عیسی بن یونس قال حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن المغیرة بن شعبة قال: خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ، صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۳۳) باب المسح علی الخفین۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِجْتِهَادِ فِي الصَّلَاةِ

(٤١٢) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، وَبِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: أَتَتَكَلَّفُ هٰذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا».

تنبیہ: حدیث مذکور فی الباب اور اس سے متعلقہ مسئلہ کی شرح استاذ محترم دام اقبالہم کی تقاریر وامالی میں موجود نہ تھی، مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر متعلقہ تشریح معارف القرآن ومعارف السنن کی مدد سے تحریر کی جاتی ہے، واللہ الموافق والمعین، مرتب عفی عنہ

قولہ وقد غفر لک ماتقدم من ذنبک وما تأخر ...... یہاں ذنب سے کیا مراد ہے؟ اس میں راجح یہ ہے کہ اس سے خلافِ اولیٰ[1] مراد ہے (کما ذکر العمدۃ (ج۳ص ۱۰۶) عن بعض العلماء) چنانچہ حضرت جنید بغدادیؒ کا مقولہ مشہور ہے ”حسنات الأبرار سیئات المقربین“۔

مسئلۃ عصمۃ الأنبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

یہاں عصمتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے، اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام تمام گناہوں سے خواہ وہ چھوٹے ہوں یا بڑے، عمداً ہوں یا سہواً، معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں، چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے، اور بعض[2] لوگوں کا یہ کہنا کہ صغیرہ گناہ انبیاء علیہم

---

(۱) [وفیہ أقوال آخر تجدہا فی شفاء القاضی عیاض فی الباب الأول من القسم الثالث فی فصل خاص کذا فی معارف السنن (ج۴ص ۵۰) مرتب عفی عنہ]

(۲) [فذہبت الأشعریۃ إلی تجویز صدور الصغائر من الأنبیاء سہوا بعد النبوۃ أیضا ونقل التقی السبکی عن الماتریدیۃ عدم تجویزہا بعد النبوۃ کذا فی معارف السنن (ج۴ص ۵۰) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

السلام سے بھی سرزد ہوسکتے ہیں جمہور امت کے نزدیک صحیح نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو لوگوں کا مقتدا بنا کر بھیجا جاتا ہے، اگر ان سے بھی کوئی کام اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف خواہ گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ صادر ہوسکے تو انبیاء کے اقوال وافعال سے امن اٹھ جائے گا اور وہ قابل اعتماد نہ رہ سکیں گے، اور جب انبیاء ہی پر اعتماد واطمینان نہ رہے تو دین کا کہاں ٹھکانا ہے؟

لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی تو بہت سی آیات میں متعدد انبیاء سے متعلق ایسے واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا، پھر بعض اوقات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر عتاب بھی ہوا اور بعض اوقات بغیر عتاب ہی کے درگذر کر دیا گیا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت یونس علیہ السلام وغیرہم، اگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام چھوٹے بڑے ہر قسم کے گناہوں سے معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں تو اس قسم کے واقعات کا کیا مطلب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے واقعات کا حاصل باتفاق امت یہ ہے کہ کسی غلط فہمی یا خطا ونسیان کی وجہ سے کبھی کبھار ایسی لغزشوں کا صدور اگرچہ ان برگزیدہ ہستیوں سے بھی ہوجاتا ہے، لیکن کوئی پیغمبر جان بوجھ کر کبھی اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے خلاف عمل نہیں کرتا، غلطی اجتہادی ہوتی ہے، یا خطا ونسیان کے سبب قابل معافی ہوتی ہے، جس کو اصطلاح شرع میں گناہ نہیں کہا جاسکتا، اور یہ سہو ونسیان کی غلطی ان سے ایسے کاموں میں نہیں ہوسکتی جن کا تعلق تبلیغ وتعلیم وتشریع سے ہو البتہ ان سے ذاتی افعال اور اعمال میں ایسا سہو ونسیان ہوسکتا ہے۔

پھر چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مقام نہایت بلند ہے اور بڑوں سے چھوٹی سی غلطی بھی ہوجائے تو بہت بڑی غلطی سمجھی جاتی ہے، اس لئے قرآن کریم میں ایسے واقعات کو معصیت اور گناہ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس پر عتاب بھی کیا گیا ہے، اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ گناہ ہی نہیں۔

فائدہ

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ اگرچہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام مغفور ومعصوم ہیں لیکن اگلی پچھلی تمام لغزشوں سے معافی ومغفرت کی خوشخبری دنیا میں صرف نبی کریم ﷺ ہی کو سنائی گئی، آپ کے سوا کسی اور نبی کو دنیا میں یہ بشارت نہیں دی گئی، اور اس اظہار میں حکمت یہ مقصود ہے کہ آپ ﷺ قیامت کے دن شفاعت کبریٰ کے لئے (جو آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہوگی) آگے بڑھ سکیں، چنانچہ علامہ خفاجی ”نسیم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الریاض" (ج ۴ ص ۱۷۰) میں لکھتے ہیں "قال ابن عبد السلام رحمه الله تعالیٰ لم یخبر الله أحداً من الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام بالمغفرة ولذا قالوا فی الموقف: نفسی نفسی! اذهبوا إلیٰ محمد فقد غفر الله ما تقدّم من ذنبه وما تأخرّ۔" (کذا فی معارف السنن ج ۴ ص ۵۱)

قوله أفلا أکون عبداً شکوراً......علامہ زمخشریؒ کے نزدیک یہاں ہمزہ استفہام (جو صدارت کلام کو چاہتا ہے) کے بعد اور فاء (جو وسط کلام کا تقاضا کرتی ہے) سے پہلے جملہ محذوف نکلے گا، اور تقدیر اس طرح ہوگی "أأترک صلوٰتی فلا أکون عبداً شکوڑا" جبکہ بعض حضرات کے نزدیک تقدیری عبارت اس طرح ہوگی "أفلا أکون عبداً شکوراً بإکثار العبادة" اس صورت میں ہمزہ استفہام انکاری نفی پر داخل ہوگا اور ثبوت کا فائدہ دے گا، اور مطلب یہ ہوگا کہ میں اکثارِ عبادت سے عبدِ شکور بننا پسند کرتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

هذا البحث كله مأخوذ من معارف القرآن للمفتي الأعظم رح (ج۱ص ۱۹۵و ۱۹۶)ومعارف السنن (ج٤ من ص ٤٩ وإلى ص٥١) بتغير وزيادة من المرتب عفا الله عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ أَوَّلَ مَايُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلاةُ

(٤١٣) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ الجَهْضَمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي قَتَادَةُ، عَنِ الحَسَنِ، عَنْ حُرَيْثِ بْنِ قَبِيصَةَ، قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا، قَالَ فَجَلَسْتُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَأَلْتُ اللهَ أَنْ يَرْزُقَنِي جَلِيسًا صَالِحًا، فَحَدِّثْنِي بِحَدِيثٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ، قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذٰلِكَ».

إن أول ما يحاسب به العبد الخ ...... اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں سب سے پہلے سوال نماز کا ہوگا، لیکن بخاریؒ کتاب الرقاق (١) میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے "أول ما يقضى بين الناس بالدماء" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حساب خون کا ہوگا، اس ظاہری تعارض کو رفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے فرمایا کہ حساب سب سے پہلے نماز کا ہوگا، اور فیصلہ سب سے

(١) [(ج ٢ ص ٩٦٧) باب القصاص يوم القيامة - مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پہلے قتل کا، لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حقوق اللہ میں سب سے پہلے حساب نماز کا ہوگا، اور حقوق العباد میں سب سے پہلے قتل کا، چنانچہ نسائی (۱) میں یہ دونوں روایات یکجا ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

أول مايحاسب به العبد الصلاة، وأول مايقضى بين الناس فى الدماء فإن انتقص من فريضة شيئًا قال الرب تبارك وتعالىٰ: انظروا هل لعبدى من تطوع؟ فيكمل بها ما انتقص من الفريضة

اس سے استدلال کر کے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ آخرت میں فرائض کی تلافی نوافل سے ہوسکتی ہے، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کا یہی قول ہے، لیکن دوسرے علماء مثلاً امام بیہقیؒ کا کہنا یہ ہے کہ فرائض میں اگر کمّاً نقص رہ گیا ہو، یعنی فرائض چھوٹ گئے ہوں تو ان کی تلافی ہزاروں نفلیں بھی نہیں کرسکتیں، ہاں اگر کیفاً نقص رہ گیا ہو تو نوافل سے اس کی تلافی ہوسکتی ہے، اور حدیث باب میں کیف ہی کا نقص مراد ہے اس کی تائید مجمع الزوائد باب (۲) فرض الصلوٰۃ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جو بحوالہ طبرانی کبیر حضرت عبداللہ بن قرطؓ سے مرفوعاً مروی ہے "من صلى صلوٰة لم يتمها زيد عليها من سبحته (۳)" علامہ ہیثمیؒ نے اس کے رجال کو ثقات کہا ہے۔

اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے دونوں اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر فرائض سہواً چھوٹ گئے ہوں تو نوافل سے تلافی ہوسکتی ہے، لیکن عمداً چھوڑے ہوں تو تلافی نہیں ہوسکتی۔

احقر عرض کرتا ہے کہ یہ ساری گفتگو اصل ضابطے کے بارے میں ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت کسی ضابطے کی پابند نہیں ہے، وہ نوافل کے ذریعے فرائض کے کم اور کیف دونوں کی تلافی کردے تو کیا بعید ہے؟ لیکن دنیا میں عمل ضابطے ہی کو مدنظر رکھ کر کرنا ضروری ہے۔

---

(۱) [(ج ۲ ص ۱۶۲) كتاب المحاربة (باب) تعظيم الدم، عن طريق سريح بن عبد الواسطى الخصى قال حدثنا إسحق بن يوسف الأزرق عن شريک عن عاصم عن أبى وائل عن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أول مايحاسب الخ، قد تعبت فى تفتيش ہذا الحديث و فزت الآن فالحمد لله، رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۹۱) مرتب عُفى عنه]

(۳) [مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۲۸۸ تا ۲۹۱) میں اس مضمون کی دوسری احادیث بھی مروی ہیں۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَخْفِيْفِ رَكْعَتِي الْفَجْرِ وَالْقِرَاءَةِ فِيْهِمَا

(٤١٧)حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، وَأَبُو عَمَّارٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَمَقْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا «فَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ، بِ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وَ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}».

حدیث باب (۱) سے فجر کی سنتوں میں تخفیف ثابت ہوتی ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرمارہے ہیں کہ ایک مہینے تک میں آپ کو دیکھتا رہا کہ فجر کی سنتوں میں سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص کی تلاوت فرماتے تھے، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک عمل اسی پر ہے، حنفیہ کی کتابوں مثلاً بحر وغیرہ میں بھی تخفیف کو مستحب لکھا ہے، البتہ امام طحاویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک تطویل مستحب ہے، (خود امام طحاویؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ مرتب) اور حسن بن زیاد کی روایت نقل کی ہے کہ سمعت (۲) أبا حنيفة يقول: ربما قرأت فی رکعتي الفجر جزئين من القران، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب کوئی شخص تہجد کا عادی ہو، اور کسی روز تہجد چھوٹ جائے تو اس کی تلافی فجر کی سنتوں میں تطویل قرأت سے کرلے، عام حکم تخفیف ہی کا ہے، چنانچہ امام صاحبؒ کے مذکور قول میں "ربما قرأت" کا لفظ اس پر دلالت کررہا ہے۔

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ بعض خاص نمازوں میں جو خاص سورتوں کا پڑھنا ماثور ہے، ان کے بارے میں

---

(۱) [عن ابن عمر قال رمقت النبی صلی الله علیه وسلم شهرا فكان يقرأ فی الركعتين قبل الفجر بقل يا أيها الكفرون وقل هو الله أحد۔ مرتب]

(۲) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۴۶) باب القراءة فی رکعتی الفجر، ابن أبی عمران قال حدثنی محمد بن شجاع عن الحسن بن زیاد۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البحرالرائق (آخر صفة الصلاة، قبيل باب الإمامة) میں لکھا ہے کہ اکثر اس کے مطابق عمل کرنا چاہئے، لیکن کبھی اس کو چھوڑ بھی دینا چاہئے، تاکہ دوسری سورتوں سے اعراض لازم نہ آئے۔

پھر امام مالکؒ کا مذہب فتح الباری (۳۔۳۸)[1] میں یہ منقول ہے کہ فجر کی سنتوں میں ضمِ سورت نہیں، حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے۔

(۱) [كذا نقل في معارف السنن (ج ۴ ص ۶۴) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ

(٤١٨) حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ، قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِلَيَّ حَاجَةٌ كَلَّمَنِي، وَإِلَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ».

یہ باب امام ترمذیؒ نے ان فقہاء کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جن کا مذہب یہ ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد اگر کوئی بات چیت کر لی جائے تو اس سے سنتیں باطل ہو جاتی ہیں، یہ قول امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کی طرف بھی منسوب ہے، اور ''درمختار'' اور بحر میں بعض حنفیہ کا بھی یہی قول منقول ہے، لیکن جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ قول مختار نہیں، چنانچہ درمختار ہی میں یہ تصریح ہے کہ اس سے سنتیں باطل نہیں ہوتیں، البتہ ثواب میں کمی آجاتی ہے، اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ قول حدیث باب سے ماخوذ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ''كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن كانت له إلي حاجة كلمني وإلا خرج إلى الصلوة''۔

معلوم ہوا کہ بلاضرورت آپ بات نہ کرتے تھے، اور ظاہر ہے سنتوں کا منشا یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ توجہ الی اللہ قائم ہو جائے، اور حضورِ قلب اور نشاط کے ساتھ فرائض میں شرکت ہو، اور سنتوں کے بعد بات چیت سے یہ مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہے، اور آنحضرت ﷺ کے کلام کو عام انسانوں کے کلام پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا افضل یہی ہے کہ صرف فجر کی سنتوں میں نہیں، بلکہ دوسری سنتوں میں بھی اس بات کی رعایت رکھی جائے کہ فرائض سے پہلے بلاضرورت کوئی بات چیت نہ ہو، چنانچہ البحر الرائق میں مسئلہ اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَاصَلَاةَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَيْنِ

(٤١٩) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ قُدَامَةَ بْنِ مُوسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ يَسَارٍ، مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَاصَلَاةَ بَعْدَ الفَجْرِ إِلَّاسَجْدَتَيْنِ».

لا صلوٰۃ بعد الفجر الا سجدتین... حضرت ابن عمرؓ کی یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد سنت فجر کے سوا کوئی اور نفل پڑھنا مکروہ ہے، امام ترمذیؒ نے اس پر اجماع نقل کردیا ہے، لیکن شافعیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے، امام نوویؒ نے شافعیہ کا مفتیٰ بہ مذہب یہ نقل کیا ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد فرض فجر پڑھنے سے پہلے پہلے نفلیں پڑھنے میں کوئی کراہت نہیں، نیز امام مالکؒ نے مدونہ (ص ۱۱۸ ج ۱) میں لکھا ہے[۱] کہ جو شخص تہجد کا عادی ہو، اور کسی وجہ سے تہجد کی نماز نہ پڑھ سکا ہو، اس کے لئے طلوع فجر کے بعد نوافل کی اجازت ہے، لیکن عام حکم یہی ہے کہ طلوع فجر کے بعد نوافل مکروہ ہیں۔

جمہور کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب ہے جس میں صراحۃً فجر کے بعد سنت فجر کے سوا دوسری نماز سے منع کیا گیا ہے، حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث پر بعض حضرات نے کلام کیا ہے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ[۲] میں یہ حدیث تین مختلف طریق سے نقل کی ہے، اور پھر فرمایا ہے کہ اس سے امام ترمذیؒ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے کہ یہ حدیث قدامہ بن موسیٰ کے سوا کسی نے روایت نہیں کی، اس کے علاوہ اس حدیث کی

---

(۱) [کذا نقل فی معارف السنن (ج ۴ ص ۲۰) مرتب عفا اللہ عنہ]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) احادیث عدم التنفل بعد طلوع الفجر ماعدا الرکعتین، طریق اول وہی ہے جو امام ترمذیؒ نے اس باب میں ذکر کیا ہے، طریق ثانی امام طبرانی نے معجم اوسط میں ذکر کیا ہے، طریق ثالث بھی امام طبرانی ہی نے اپنی معجم میں ذکر کیا ہے، کذا فی الزیلعی عن الھدایۃ أي نصب الرأیۃ۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تائید صحیحین میں حضرت حفصہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين[1]۔"

حافظ زیلعیؒ نے علامہ ابن دقیق العیدؒ سے نقل کر کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اس معروف حدیث[2] سے بھی جمہور کے مسلک پر استدلال فرمایا ہے جس میں ارشاد ہے "لا يمنعن أحدكم (أو أحداً منكم) أذان بلال من سحوره فإنه يؤذن (أو ينادى) بليل (ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم)، وجہِ استدلال یہ ہے کہ اگر فجر کے بعد تنفّل جائز ہوتا تو "ليرجع قائمكم" کہنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

بعض شافعیہ نے جوازِ تنفّل پر ابوداؤد[3] ونسائی[4] میں حضرت عمرو بن عنبسہ سلمیؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "قال قلت يا رسول الله: أيّ الليل أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر، فصل ما شئت، فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلى الصبح (اللفظ لأبى داؤد) لیکن حضرت مولانا بنوریؒ نے معارف السنن[5] میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث مسند احمد (ص ۱۱۱ ج ۴ وص ۲۸۵ ج ۴) میں زیادہ تفصیل کے ساتھ آئی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ "قلت أي الساعات أفضل؟ قال: جوف الليل الأخر، ثم الصلوٰة مكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر فلا صلاة إلا الركعتين حتى تصلى الفجر[6]، اس سے بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ

---

(۱) [اللفظ لمسلم (ج ۱ ص ۲۵۰) باب استحباب ركعتي الفجر والحث عليهما الخ، وأخرجه البخاري بتغير اللفظ في صحيحه (ج ۱ ص ۱۵۷) كتاب التهجد باب التطوع بعد المكتوبة وباب الركعتين قبل الظهر وأخرجه النسائي بلفظ مسلم (ج ۱ ص ۹۷) في باب الصلوٰة بعد طلوع الفجر۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۸۷) كتاب الأذان باب الإذان قبل الفجر، وصحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۰) كتاب الصيام، باب بيان أن دخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر الخ، مرتب عفا الله عنه]

(۳) [(ج ۱ ص ۱۸۱) باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [(ج ۱ ص ۹۷ و ۹۸) كتاب المواقيت باب إباحة الصلوٰة إلى أن يصلى الصبح، مرتب]

(۵) [(ج ۴ ص ۶۷) مرتب]

(۶) [مسند احمد ہی میں مرہ بن کعب یا کعب بن مرہ سے بھی یہ روایت منقول ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں "الصلوٰة مقبولة حتى يطلع الصبح ثم لا صلاة حتى تطلع الشمس الخ، نیز اسی مفہوم کی ایک روایت معجم طبرانی کبیر میں حضرت عبدالرحمن بن عوف سے بھی مروی ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں "ثم الصلوٰة مقبولة حتى يطلع الفجر لا صلوٰة حتى تكون الشمس قدر رمح أو رمحين الخ انظر مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۲۵ و ۲۲۷) باب النهى عن الصلوٰة بعد العصر وغیرہ ذلک، رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طلوعِ فجر کے بعد تنفل کی اجازت نہیں۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِضْطِجَاعِ[1] بَعْدَ رَكْعَتِيِ الْفَجْرِ

(٤٢٠) حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ العَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُالوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَاصَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ».

فجر کی دو سنتوں کے بعد تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جانا آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یہ لیٹنا آنحضرت ﷺ کی سنن عادیہ میں سے تھا نہ کہ سنن تشریعیہ میں سے یعنی صلوٰۃ اللیل سے تعب کی بناء پر آپ ﷺ کچھ دیر آرام فرمالیتے تھے، لہٰذا اگر کوئی شخص اس سنت عادیہ پر عمل نہ کرے تو کوئی گناہ نہیں اور اگر سنتِ عادیہ کی اتباع کے پیش نظر لیٹ جایا کرنے تو موجب ثواب ہے، بشرطیکہ وہ رات کے وقت تہجد میں مشغول رہا ہو، لیکن اس کو سنن تشریعیہ میں سے سمجھنا لوگوں کو اس کی دعوت دینا اور اس کے ترک پر نکیر کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں۔

حنفیہ کے مقابلہ میں امام شافعیؒ اضطجاع بعد رکعتی الفجر کو سنت تشریعی قرار دیتے ہیں، ابن حزمؒ اور بعض دوسرے اہل ظاہر نے تو اس میں اتنا غلو کیا کہ اس کو واجب قرار دیدیا بلکہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اضطجاع صحت فرض کی شرط ہے یعنی اگر اضطجاع نہ کیا تو فرض بھی صحیح نہ ہوں گے، شوافع وغیرہ کا استدلال مذکورہ بالا حدیث باب سے ہے جس میں صیغہ امر وارد ہوا ہے۔

---

(۱) [الضجعة بعد ركعتي الفجر قد اختلف فيها الصحابة والتابعون ومن بعد هم على ثمانية أقوال، الأول أنها سنة، والثاني: أنها مستحبة والثالث: أنها واجبة لا تصح صلوٰة الفجر بدونها، والرابع: أنها بدعة والخامس: أنها خلاف الأولى والسادس: أنها ليست مقصودا لذاتها وإنما الغرض الفصل إما بضجعة أو حديث، أو غيرهما والسابع: أنها مستحبة في البيت دون المسجد والثامن: إنها مستحبة لمن يقوم بالليل للاستراحة لا مطلقا، فمن يرد تفصيل الأقوال فليطالع معارف السنن (ج ۴ من ص ۶۸ إلى ص ۷۰) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حنفیہ وجمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب ہے کہ صیغۂ امر کی روایت شاذ ہے اصل میں یہ روایت فعلی تھی اور اس میں صرف آپ ﷺ کا عمل بیان کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ آپ کے اس عمل کو اس طرح بیان فرماتی ہیں: ”أن النبی صلی الله علیه وسلم کان إذا صلی رکعتي الفجر فی بیته اضطجع علی یمینه، کما ذکره الترمذی فی الباب“ چنانچہ تمام حفاظ اس اضطجاع کو آنحضرت ﷺ کے عمل کے طور پر روایت کرتے ہیں اور صیغۂ امر کوئی روایت نہیں کرتا، اس کو قولی حدیث کے طور پر صیغۂ امر کے ساتھ نقل کرنے میں عبدالواحد بن زیادہ متفرد ہیں، اور عبدالواحد بن زیاد اگرچہ رواۃ حسان میں سے ہیں لیکن اعمش سے ان کی روایات متکلم فیہ ہیں۔

اور ان کی یہ روایت اعمش ہی سے مروی ہے، اور اگر بالفرض انہیں مطلقاً ثقہ تسلیم کرلیا جائے تب بھی انہوں نے یہاں دوسرے ثقات کی مخالفت کی ہے، لہٰذا ان کی یہ روایت شاذ ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی عبدالواحد بن زیاد کے تفرّد کی وجہ سے اس پر طعن کیا ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الرّاوی میں شاذ کی مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے، اور شاذ کا کم از کم حکم یہ ہے کہ اس میں توقف کیا جائے، اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تب بھی یہ امر شفقت اور ارشاد پر محمول ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں ”کان[1] رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا طلع الفجر یصلی رکعتین خفیفتین ثم یضطجع علی شقه الأیمن حتی یأتیه المؤذن فیؤذنه بالصلاة لم یضطجع لسنة ولکنه کان یدأب (الدأب معناه الجد والتعب، مرتب) لیله فیستریح“ اس روایت کا ایک راوی اگرچہ غیر معلوم الاسم ہے[2] لیکن یہ روایت مؤید بالتعامل ہے، کیونکہ صحابۂ کرامؓ سے کہیں یہ منقول نہیں کہ انہوں نے بطور سنت اس عمل کا اہتمام کیا ہو[3]، اور اس کی پابندی فرمائی ہو بلکہ بعض صحابۂ کرامؓ اور بہت سے تابعین نے تو اسے ”بدعت“ قرار دیا ہے، جیسے حضرت ابن مسعود وحضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اور اسود بن

---

(۱) [مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۴۳ رقم ۴۷۲۲) باب الضجعة بعد الوتر وباب النافلة من اللیل۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [لیکن غیر معلوم الاسم راوی بھی اس درجہ قابل اعتبار ہے کہ ابن جریج ان سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”أخبرنی من أصدق أن عائشة قالت الخ“ انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۳ ص ۴۳) باب الضجعة بعد الوتر رقم ۴۷۲۲)۔

(۳) [البتہ بعض صحابہ کرامؓ کے نزدیک یہ عمل مستحب ضرور رہا ہے، جیسے حضرت ابوموسیٰ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت رافع بن خدیجؓ اور حضرت انسؓ، انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۶۸) رشید اشرف عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یزید، ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر وغیرہم رحمہم اللہ، نیز ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں بلکہ قاضی عیاض نے تو اسے جمہور علماء کا قول قرار دیا ہے، حضرت حسن بصریؒ نے اس کو بدعت اگرچہ قرار نہیں دیا لیکن اس کے خلافِ اولیٰ ہونے کے وہ بھی قائل ہیں۔ واللہ اعلم

پھر نبی کریم ﷺ کے اس عمل اضطجاع کی روایت میں بھی امام زہریؒ کے شاگردوں کا اختلاف ہے، امام اوزاعیؒ، ابن ابی ذئبؒ، عقیلؒ، یونس، شعیبؒ اور ان کے اکثر شاگردوں نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ لیٹنا رکعتی الفجر کے بعد ہوتا تھا(۱) جبکہ امام مالکؒ ناقل ہیں کہ یہ اضطجاع صلوٰۃ اللیل کے بعد رکعتی الفجر سے پہلے ہوا کرتا تھا(۲)، حافظ ابن عبدالبرؒ نے امام مالکؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے، کیونکہ وہ زہریؒ کے معاملہ میں احفظ اور اتقن ہیں، لیکن دوسرے علماء نے دوسرے حضرات کی روایت کو ترجیح دی ہے، کیونکہ وہ اکثریت میں ہیں، بہرحال امام مالکؒ کی روایت کو ترجیح حاصل ہوجانے کے بعد حنفیہ کے اس قول کی اور زیادہ تائید ہوجاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کا اضطجاع صلوٰۃ اللیل سے تعب کی بناء پر تھا اور آپ ﷺ کے اس عمل کی حیثیت سنت عادیہ کی سی تھی نہ کہ سنت تشریعیہ کی سی۔ واللہ اعلم

---

(۱) [کما فی روایة عائشة التی ذکرہا الترمذی فی الباب تعلیقا فقال: وقد روی عن عائشة أن النبی صلی اللہ علیه وسلم کان إذا صلی رکعتی الفجر فی بیته اضطجع علی یمینه۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [کما فی المؤطا للإمام مالک ؒ (ص ۱۰۲ صلوٰة النبی صلی اللہ علیه وسلم فی الوتر) مالک عن ابن شهاب عن عروة بن الزبیر عن عائشة زوج النبی صلی اللہ علیه وسلم أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یصلی من اللیل إحدی عشرة رکعة یوتر منها بواحدة فإذا فرغ اضطجع علی شقه الأیمن۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَاصَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ

(٤٢١) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَاصَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ».

ظہر، عصر، مغرب، عشاء چاروں نمازوں میں تو یہ حکم اجماعی ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتیں پڑھنا جائز نہیں، البتہ فجر کی سنتوں کے بارے میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فجر میں بھی یہی حکم ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد اس کی سنتیں پڑھنا جائز نہیں، یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، لیکن حنفیہ اور مالکیہ حدیث باب کے حکم سے فجر کی سنتوں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد مسجد کے کسی گوشہ میں یا عام جماعت سے ہٹ کر فجر کی سنتیں پڑھ لینا درست ہے، بشرطیکہ جماعت کے بالکل فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال ایک تو ان احادیث سے ہے جن میں سنت فجر کی بطور خاص تاکید کی گئی ہے [1]،

---

(١) [کروایة عائشة أن النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یکن علی شیء من النوافل أشد معاهدة منه علی رکعتین قبل الصبح، وفی روایة أخری عنها: أما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی شئی من النوافل أسرع منه إلی الرکعتین قبل الفجر وفی روایة أخری عنها عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: رکعتی الفجر خیر من الدنیا وما فیها، فی روایة أخری عنها عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال فی شأن رکعتین عند طلوع الفجر لهما أحب إلي من الدنیا جمیعا، انظر لهذه الأحادیث الشریفة "الصحیح" للإمام مسلم ﷫(ج ۱ ص ۲۵۱) باب استحباب رکعتی سنة الفجر والحث علیهما وتخفیفهما، والمحافظة علیهما وبیان ما یستحب أن یقرأ فیهما، نیز تاکید سنن فجر کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مروی ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لا تدعوا رکعتی الفجر ولو طردتکم الخیل" رواہ أحمد و ابو داؤد وإسنادہ صحیح، آثار السنن ص ۱۸۰) باب فی تاکید رکعتی الفجر' رشید اشرف عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسرے بہت سے فقہاء صحابہ کرامؓ سے مروی ہے کہ وہ فجر کی سنتیں جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی ادا کرتے تھے، چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱......طحاوی(۱) میں حضرت نافعؒ فرماتے ہیں "أیقظت ابن عمرؓ لصلوٰۃ الفجر وقد أقیمت الصلوٰۃ فقام فصلی الرکعتین۔

۲......عن(۲) أبی إسحاق قال: حدثنی عبد اللہ بن أبی موسیٰ عن أبیہ حین دعاھم سعید بن العاص دعا أبا موسیٰ وحذیفۃ وعبد اللہ بن مسعود قبل أن یصلی الغداۃ ثم خرجوا من عندہ وقد أقیمت الصلوٰۃ فجلس عبد اللہ إلیٰ أسطوانۃ من المسجد فصلی الرکعتین ثم دخل فی الصلوٰۃ۔

۳......ابوعثمان انصاری فرماتے ہیں "جاء(۳) عبد اللہ بن عباس والإمام فی صلوٰۃ الغداۃ ولم یکن صلی الرکعتین، فصلی عبد اللہ بن عباس الرکعتین خلف الإمام ثم دخل معھم۔

۴......طحاوی(۴) میں حضرت ابو الدرداءؓ کے بارے میں مروی ہے "إنہ کان یدخل المسجد والناس صفوف فی صلوٰۃ الفجر فیصلی الرکعتین فی ناحیۃ المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلوٰۃ۔

۵۔......طحاوی(۵) ہی میں ہے کہ ابوعثمان نہدی فرماتے ہیں کہ کنا نأتی عمر بن الخطاب قبل أن نصلی الرکعتین قبل الصبح وھو فی الصلوٰۃ فنصلی الرکعتین فی آخر المسجد ثم ندخل

---

(۱) [(ج ۱ ص ۱۸۳) باب الرجل یدخل المسجد والإمام فی صلوٰۃ الفجر ولم یکن رکع، أیرکع أو لا یرکع۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۸۳) باب الرجل یدخل المسجد والإمام فی صلوٰۃ الفجر الخ، امام طحاوی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: فھذا عبد اللہ قد فعل ہذا ومعہ حذیفۃ وأبو موسیٰ لا ینکران ذلک علیہ، فدل ذلک علی موافقتھما إیاہ اھ، اس روایت کو حافظ عبد الرزاق نے بھی مصنف میں الفاظ کے فرق کے ساتھ ذکر کیا ہے، دیکھئے (ج ۲ ص ۴۴۴ رقم ۴۰۲۱) باب ہل یصلی رکعتی الفجر إذا أقیمت الصلوٰۃ، مرتب عفی عنہ]

(۳) [طحاوی (ج ۱ ص ۱۸۳) باب الرجل یدخل المسجد والإمام فی صلوٰۃ الفجر ولم یکن رکع أیرکع أو لا یرکع۔ مرتب]

(۴) [(ج ۱ ص ۱۸۳) باب الرجل یدخل المسجد الخ]

(۵) [حوالہ بالا]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مع القوم فی صلوتهم۔

ان تمام آثار کی اسانید صحیح ہیں، اوران سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کا عمل یہ تھا کہ وہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی فجر کی سنتیں پڑھ لیا کرتے تھے، اس کے علاوہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ فجر کی سنتیں آکد السنن ہیں اور فجر میں قرأت بھی طویل ہوتی ہے اس لئے اگر سننِ فجر کا حکم حدیث باب کے حکم سے مستثنیٰ ہوتو یہ کچھ بعید نہیں۔

جہاں تک حدیث باب کے عموم کا تعلق ہے اس پر خود شافعیہ بھی پوری طرح عمل پیرا نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے(۱)، حالانکہ حدیث باب کے حکم میں یہ بھی داخل ہے اور اس میں گھر اور مسجد کی کوئی تفریق نہیں ہے، دوسرے "إلّا المکتوبة" کے الفاظ میں صلوٰۃ فائتہ بھی داخل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقامتِ صلوٰۃ کے بعد فائتہ کا پڑھنا جائز ہو حالانکہ شافعیہ اس کو بھی جائز نہیں کہتے، گویا یہ حدیث عام خص عنہ البعض کے درجے میں ہے لہٰذا اگر حنفیہ فقہاءِ صحابہؓ کے تعامل کی بناء پر اس میں مزید تخصیص پیدا کرلیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

بعض حضرات نے حنفیہ کے مسلک پر بیہقی(۲) کی ایک روایت سے استدلال کیا ہے جس میں "فلا صلوٰۃ إلّا المکتوبة" کے بعد "إلّا رکعتی الصبح" کا استثناء موجود ہے، لیکن یہ روایت نہایت ضعیف ہے، امام بیہقی اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں "هذه الزيادة لا أصل لها"۔

اسی طرح کی ایک روایت بعض شافعیہ پیش کرتے ہیں جس میں حدیث باب کے بعد یہ مذکور ہے، "قیل(۳) یا رسول اللہ! ولا رکعتی الفجر؟ قال: ولا رکعتی الفجر" لیکن اس روایت کا ضعف پہلی روایت سے بھی زیادہ ہے، مختصر یہ کہ یہ دونوں روایتیں سنداً ناقابلِ استدلال ہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) [غالباً امام شافعیؒ کا یہ قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی روشنی میں ہے "عن نافع أن ابن عمر بینا ہو یلبس للصبح إذ سمع الإقامة، فصلی فی الحجرة رکعتی الفجر ثم خرج فصلی مع الناس، قال: وکان ابن عمر إذا وجد الامام یصلی ولم یکن رکعهما، دخل مع الامام، ثم یصلیهما بعد طلوع الشمس، مصنف عبد الرزاق، (ج ۲ ص ۴۴۳ رقم ۴۰۱۹) باب ہل یصلی رکعتي الفجر إذا أقیمت الصلوٰۃ۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [(ج ۲ ص ۴۸۳) باب کراهیة الاشتغال بهما بعد ما أقیمت الصلوٰۃ۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [سنن کبریٰ بیہقی (حوالہ بالا)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيمَنْ تَفُوتُهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ يُصَلِّيهِمَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ

(۴۲۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو السَّوَّاقُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ جَدِّهِ قَيْسٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الصُّبْحَ، ثُمَّ انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدَنِي أُصَلِّي، فَقَالَ: «مَهْلاً[1] يَاقَيْسُ، أَصَلَاتَانِ مَعًا». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي لَمْ أَكُنْ رَكَعْتُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، قَالَ: «فَلَا إِذْنْ».

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی شخص فجر کی سنتیں فرض سے پہلے نہ پڑھ سکا تو وہ ان کو فرض کے بعد طلوعِ شمس سے پہلے ادا کرسکتا ہے، یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، اور اس میں آنحضرت ﷺ کے ارشاد "فلا إذن" کو "فلا بأس إذن" کے معنی پر محمول کرتے ہیں یعنی اگر وہ دو رکعتیں رہ گئی تھیں تو ان کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، نیز بعض روایات میں یہاں "فلا إذن" کی جگہ "فسکت[2] النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے الفاظ اور بعض میں "فسکت[3] النبی صلی

(۱) [قوله "مهلا ياقيس" قال الشيخ (الأنور الكشميري) هل قوله صلى الله عليه وسلم هذا له قبل شروعه في الصلوٰة أو بعده أو عنده؟ الأول خلاف نص الحديث والثالث خلاف الذوق السليم فتعين الثاني وهو الظاهر فلعله قصد الذهاب إلى بيته بعد الفراغ، فقال له مهلا فمعناه، اكفف فاستوقفه، معارف السنن (ج۴ص۹۰) مرتب عافاه الله ورعاه]

(۲) [سنن ابن ماجة (ص۸۰) باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلوٰة الفجر متى يقضيهما. مرتب عفی عنہ]

(۳) [مصنف عبد الرزاق (ج۲ص۴۴۲، رقم ۴۰۱۶) باب هل يصلي ركعتي الفجر إذا أقيمت الصلوٰة، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اللہ علیہ وسلم ومضی ولم یقل شیئًا" کے الفاظ آئے ہیں (۱) جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کے عذر کو قبول فرمالیا تھا، ان تمام الفاظِ حدیث سے شوافع وغیرہ کا استدلال ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک فجر کے فرض کے بعد طلوعِ شمس سے پہلے سنتیں پڑھنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں طلوعِ شمس کا انتظار کرنا چاہئے، اور اس کے بعد سنتیں پڑھنی چاہئیں، حنفیہ کی تائید میں وہ تمام احادیث پیش کی جاسکتی ہیں جو صلوٰۃ بعد الفجر کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں (۲)، اور معنیً متواتر ہیں، نیز حنفیہ کی

---

(۱) [حضرت علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۴ ص ۹۲) میں لکھتے ہیں "قال الشیخ (الأنور الکاشمیری) وفی بعض الروایات: فضحک النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ولم أقف علی روایۃ "فضحک" فلینظر من أخرجہ اھ

الحمدللہ احقر مرتب کو "روایت ضحک" مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۵۴) میں "باب فی رکعتی الفجر إذا فاتتہ" کے تحت مل گئی، "حدثنا ہشیم قال أخبرنا عبد الملک عن عطاء أن رجلا صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الصبح فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ قام الرجل فصلی الرکعتین فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ماہان الرکعتان؟ فقال: یا رسول اللہ! جئت وأنت فی الصلاۃ ولم أکن صلیت الرکعتین قبل الفجر فکرھت أن أصلیہما وأنت تصلی فلما قضیت الصلوٰۃ قمت فصلیت الصلوٰۃ فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یأمرہ ولم ینہہ۔

غالباً اس روایت کے حضرت علامہ بنوریؒ کو نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ اس روایت کی تحقیق کے وقت ان کے پاس مصنف ابن ابی شیبہ موجود نہ تھی، جبکہ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں مروی ہے، ہماری اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تقریباً نو ابواب کے بعد "باب ما جاء أن صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی" کے تحت شرح میں امام ابوحنیفہؒ کی ایک دلیل بیان کرتے ہوئے مصنف ابن ابی شیبہ کے بارے میں حضرت بنوری ؒ تحریر فرماتے ہیں "قال الراقم: لیس عندی المصنف" دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۱۲۰) رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [اس معنی کی چند احادیث پیش خدمت ہیں:

(۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال سمعت غیر واحد من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم عمر بن الخطاب وکان أحبہم إلی أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب الشمس رواہ الشیخان۔

(۲) وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا صلوٰۃ العصر حتی تغرب الشمس ولا صلوٰۃ بعد صلوٰۃ الفجر حتی تطلع الشمس، رواہ الشیخان۔

(۳) وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس وعن الصلوٰۃ بعد الصبح حتی تطلع الشمس، رواہ الشیخان۔

(۴) عن عمرو بن عنبسہ السلمی رضی اللہ عنہ قال قلت یا نبی اللہ! أخبرنی عما علمک اللہ وأجہلہ، أخبرنی عن الصلوٰۃ، قال: صل صلوٰۃ الصبح ثم أقصر عن الصلوٰۃ حتی تطلع الشمس الخ، رواہ مسلم وأحمد۔

طالع لہذہ الأحادیث المبارکۃ: آثار السنن للنیموی (ص ۱۷۸ و ۱۷۹) باب کراہۃ التطوع بعد صلوٰۃ العصر وصلوٰۃ الصبح۔ مرتب عافاہ اللہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایک دلیل اگلے باب (۱) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس" اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث عمرو بن العاصم الکلابی کا تفرد ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ عمرو بن عاصم (۲) "صدوق" راوی ہیں لہٰذا ان کی یہ حدیث حسن سے کم نہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اول تو امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق وہ منقطع ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وإسناد هذا الحديث ليس بمتصل" دوسرے "فلا إذن (۳)" کے معنی ہمارے نزدیک "فلا باس إذن" نہیں بلکہ "فلا تصل إذن" ہے اور یہ توجیہ اگرچہ تبادر کے خلاف ہے لیکن مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے اس کو اختیار کئے بغیر چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

---

(۱) [باب ما جاء فی إعادتها بعد طلوع الشمس (ج ۱ ص ۸۲) مرتب عفی

(۲) [عمرو بن عاصم بن عبيد الله الكلابی القيسی أبو عثمان البصری صدوق فی حفظه شئی من صغار التاسعة مات سنة ثلث عشرة برمز (ع) تقريب التهذيب (ج ۲ ص ۷۲ رقم ۶۱۳) مرتب عفی عنه]

(۳) [راجع للتحقيق قوله فلا إذان أهو للإقرار أم للإنكار، معارف السنن (ج ۴ ص ۹۲ تا ۹۵) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ

(٤٢٤) حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ».

اس حدیث کے مطابق حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ظہر کی سنن قبلیہ چار رکعتیں ہیں، امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور مہذب میں تو امام شافعیؒ کا صرف یہی قول نقل کیا گیا ہے کہ جبکہ امام شافعیؒ اپنے قول مشہور کے مطابق نیز امام احمدؒ اس بات کے قائل ہیں کہ ظہر کی سنن قبلیہ صرف دو رکعتیں ہیں، ان حضرات کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی[1] روایت سے ہے جو اگلے باب (باب ما جاء فی الرکعتین بعد الظهر) میں مروی ہے "صليت مع النبی صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها"۔

جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اکثر روایات چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر دال ہیں، مثلاً:

۱۔ حضرت علیؓ کی روایت مرویہ فی الباب جو اوپر ذکر کی جا چکی ہے۔

---

(۱) [نیز ان کا استدلال حضرت عائشہؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بھی ہے، حضرت عائشہؓ کی روایت تو اسی بحث کے آخر میں آگے آرہی ہے، جبکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سنن ابن ماجہ (ص ۸۰) میں "باب ما جاء في ثنتى عشرة ركعة من السنة" کے تحت مروی ہے، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى فی یوم ثنتی عشرة ركعة بنى له بيت فى الجنة ركعتين قبل الفجر" وركعتين قبل الظهر "الخ، اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت ترمذی (ج ۱ ص ۸۳) باب ما جاء أنه يصليهما (أي الركعتين بعد المغرب) فى البيت" کے تحت مروی ہے یقال: حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات كان يصليها بالليل والنهار، ركعتين قبل الظهر والركعتين بعدها الخ، رشید اشرف وفقه اللاه للتزود]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

۲۔ روایت [۱] ابو ایوب انصاریؓ، قال أدمَنَ [۲] رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات بعد زوال الشمس فقلت: يا رسول الله! إنك تدمن هؤلاء الأربع ركعات فقال يا أبا أيوب إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء فلن ترتج [۳] حتى يصلى الظهر فأحب أن يصعد لي فيهن عمل صالح قبل أن ترتج فقلت يا رسول الله! أو في كلهن قراءة قال: نعم قلت بينهن تسليم فاصل، قال: لا إلا التشهد۔

۳۔ اگلے سے پیوستہ باب [۴] میں حضرت ام حبیبہؓ کی روایت مروی ہے، فرماتی ہیں کہ "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار۔

۴۔ روایت عائشہؓ: "قالت [۵] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر [۶] على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة دخل الجنة أربعًا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر۔

۵۔ اگلے سے پیوستہ باب [۷] میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا لم يصل أربعًا قبل الظهر صلاهن بعدها"۔

مذکورہ بالا نیز دوسری بہت سی روایت کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کا تعلق ہے اس میں ظہر کی سنن قبلیہ کا نہیں بلکہ ایک اور نماز کا بیان

---

(۱) [طحاوی (ج ۱ ص ۱۶۵) باب التطوع بالليل والنهار كيف هو۔ مرتب]

(۲) [قوله "أدمن" أدمن الشئي: ہمیشہ کرنا۔ از مرتب عفی عنہ]

(۳) [على البناء للمفعول آخره جيم أي فلن تغلق۔ مرتب عفي عنه]

(۴) ["باب آخر" بعد ما جاء في الركعتين بعد الظهر (ص ۸۳) مرتب عفي عنه]

(۵) [سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۵۶) ثواب من صلى في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة الخ۔ مرتب]

(۶) [ثابر يثابر مثابرة، المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما حاشية نسائی ج ۱ ص ۲۵۶، مرتب عفي عنه]

(۷) [باب آخر (ج ۱ ص ۸۲) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے جسے صلاۃ الزوال کہتے ہیں، یہ دو نفلیں تھیں جو آپ ﷺ زوال کے فوراً بعد پڑھا کرتے تھے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے متعدد روایات اربع قبل الظہر کی سنیت پر مروی ہیں، اس کے باوجود انہی سے ظہر سے پہلے دو رکعتوں کا ذکر بھی بعض روایات میں آیا ہے، چنانچہ ترمذی[1] ہی میں عبداللہ بن شقیق سے مروی ہے، فرماتے ہیں "سألت عائشة عن صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين الخ" لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ "أربع ركعات قبل الظهر" اور "ركعتين قبل الظهر" دونوں نمازیں الگ الگ تھیں، چار تو سنن قبلیہ تھیں، اور دو صلوٰۃ الزوال یا پھر تحیۃ المسجد۔

حافظ ابن جریر طبری نے فرمایا[2] کہ آنحضرت سے دونوں باتیں ثابت ہیں، ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھنا بھی اور دو رکعتیں پڑھنا بھی، البتہ چار رکعتوں کی روایات زیادہ ہیں اور دو رکعتوں کی کم ہیں، لہٰذا دونوں طریقے درست ہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) [ج ۱ ص ۸۳) باب ما جاء فی الرکعتین بعد العشاء۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [معارف السنن (ج ۴ ص ۱۰۵) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ آخَرُ

(٤٢٦) حَدَّثَنَا عَبْدُالوَارِثِ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ العَتَكِيُّ الْمَرْوَزِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ خَالِدٍ الحَذَّاءِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيقٍ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَالَمْ يُصَلِّ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ صَلَّاهُنَّ بَعْدَهَا».

اسی حدیث کے مطابق جمہور کا مسلک ہے کہ اگر ظہر کی سنن قبلیہ چھوٹ جائیں تو انہیں بعد میں پڑھ لیا جائے، پھر اس بعد کی ادائیگی کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ ان کی ادائیگی رکعتین سے پہلے ہوگی وهذا القول منسوب إلى محمد بن الحسن واختاره عامة المتون، دوسرا قول جو خود امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ ان چار سنتوں کی ادائیگی رکعتین کے بھی بعد ہوگی، یہی قول مفتیٰ بہ ہے اور حضرت عائشہؓ کی ایک روایت[1] سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاها بعد الركعتين بعد الظهر" والله أعلم۔

---

(۱) [سنن ابن ماجه (ص ۸۰) باب من فاتته الأربع قبل الظهر، ابوعبداللہ امام ابن ماجہؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: لم يحدث به الاقيس عن شعبة" بہرحال قیس ایک صدوق راوی ہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں "تقريب التهذيب (ج ۲ ص ۱۲۸، حرف القاف رقم ۱۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں: قيس بن الربيع الاسدى أبو محمد الكوفى صدوق تغير لما كبر۔ مرتب عفاالله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الأَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ

(٤٢٩) عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُصَلِّي قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِالتَّسْلِيمِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالمُؤْمِنِينَ».

"بالتسلیم" سے مراد سلام معروف نہیں، بلکہ تشہد ہے، کیونکہ تشہد میں یہ الفاظ بھی ہیں: السلام علیک أیها النبی ورحمة الله وبرکاته، السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین، چنانچہ یہ رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جائیں گی، البتہ شافعیہؒ اور حنابلہ کے نزدیک فصل بہتر ہے۔ کما نبّه علیه الترمذی رحمہ اللہ۔

(٤٣٠) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ العَصْرِ أَرْبَعًا».

رحم الله امرأ صلی قبل العصر أربعاً...: حضرت حکیم الامت قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ان چار رکعات کی کوئی معین فضیلت بیان کرنے کے بجائے مطلق رحمت کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا ثواب اتنا زیادہ ہے کہ قیدِ بیان میں نہیں آ سکتا۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّه يُصَلِّيهِمَا فِي الْبَيْتِ

(٤٣٢) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: « صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ».

تمام سنن ونوافل میں افضل یہی ہے کہ گھر میں پڑھی جائیں، البتہ اگر گھر آ کر مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہو تو مسجد ہی میں پڑھ لی جائیں، آجکل چونکہ سستی کا غلبہ ہے اس لئے مسجد میں پڑھنے پر فتویٰ دیا گیا ہے، لیکن جس شخص کو اعتماد ہو کہ گھر جا کر سنتیں فوت نہ ہوں گی اس کے لئے آج بھی گھر میں پڑھنا افضل ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ التَّطَوُّعِ سِتَّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ

(٤٣٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَكَعَاتٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيمَا بَيْنَهُنَّ بِسُوءٍ عُدِلْنَ لَهُ بِعِبَادَةِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً».

اس حدیث میں مغرب کے بعد چھ رکعات کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ وہ بارہ سال کی عبادت کے برابر ہیں، اس نماز کو عرف عام میں "صلاۃ الأوابین" کہا جاتا ہے، لیکن صحیح احادیث میں "صلاۃ الأوابین" نماز چاشت کو کہا گیا ہے[1]، اور مفسرین نے یہ لطیفہ لکھا ہے کہ نماز چاشت کا یہ نام اس آیت سے ماخوذ ہے جس میں حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے فرمایا گیا ہے[2] "إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق" اس میں اشراق کے وقت تسبیح کا ذکر ہے، پھر ارشاد ہے[3] "والطير محشورة، كل له

(۱)[چنانچہ مصنف ابن ابی شیبۃ (ج ۲ ص ۴۰۶) باب من كان يصليها (أي صلوٰة الضحى) میں حضرت زید بن ارقمؓ سے مروی ہے "قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل قباء وهم يصلون صلوٰة الضحى فقال: صلوٰة الأوابين إذا رمضت الفصال من الضحى" نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۴۰۸) ھی میں حضرت ابوھریرہ سے مروی ہے "قال أوصاني خليلي أن أصلي صلوٰة الضحى فإنها صلوٰة الأوابين" نیز مصنف (ج ۲ ص ۴۰۸) ھی میں باب في ساعة تصلى الضحى" کے تحت حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے "أنه رآهم يصلون الضحى عند طلوع الشمس فقال: هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قدر رمح أو رمحين صلوها فذلك صلوٰة الأوابين۔ رشید اشرف عفی عنه]

(۲)[آیت ۱۸، سورہ ص، پارہ ۲۳، ترجمہ: تحقیق مسخر کیا ھم نے پہاڑوں کو ساتھ اس کے تسبیح کہتے تھے دن ڈھلے اور سورج نکلے" (ترجمہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ) مرتب عفی عنہ]

(۳)[آیت ۱۹، سورہ ص، پارہ ۲۳، ترجمہ: اور جانور اکٹھے کئے ھوئے ھر ایک واسطے اس کے جواب دینے والے تھے (ایضاً)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أواب"۔

مغرب کے بعد کی نوافل کے لئے صلاۃ الاوّابین کا لفظ معروف کتب حدیث میں نہیں ملتا، لیکن علامہ حلبیؒ نے شرح منیہ کبیری (۱) میں مبسوط کے حوالے سے حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے، من صلی بعد المغرب بست رکعات کتب من الأوّابین" وتلا أنه کان للأوّابین غفورا، مگر علامہ بنوریؒ معارف السنن (۲) میں فرماتے ہیں کہ مجھے اس کا کوئی مأخذ کتبِ حدیث میں نہیں ملا (۳)، بہرحال! اصطلاح میں کوئی تنگی نہیں ہے، لہٰذا اس نام سے اس نماز کو یاد کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ یہ چھ رکعتیں دوسنت مؤکدہ کے علاوہ ہوں گی یا ان کو شامل کرکے چھ رکعات شمار ہوں گی؟ فقہاء کے دونوں قول ملتے ہیں، احوط یہ ہے کہ چھ رکعات دوسنتوں کے علاوہ پڑھی جائیں، لیکن حدیث کے الفاظ میں اس کی بھی گنجائش ہے کہ دوسنتوں کو شامل کرکے چھ شمار کی جائیں۔

---

(۱) [یعنی غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی (ص ۳۸۵) فصل فی النوافل طبع سہیل اکیڈمی لاہور پاکستان، مرتب]

(۲) [(ج ۴ ص ۱۱۳) مرتب]

(۳) [البتہ محمد بن المنکدر سے مرسلاً مروی ہے "من صلی ما بین المغرب والعشاء فإنها من صلوٰة الأوابین دیکھئے جمع الجوامع (طبع الهيئة المصرية العامة الكتاب ج ۱ ص ۷۹۴) مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

(٤٣٦) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيقٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَتْ: «كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ثِنْتَيْنِ، وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ، وَقَبْلَ الْفَجْرِ ثِنْتَيْنِ».

قوله وبعد العشاء ركعتين ......عشاء کے بعد دو رکعات ہمارے نزدیک رواتب میں ہیں، اور دو نفلیں غیر رواتب ہیں، دو راتبہ کا ثبوت حدیث باب سے ہوتا ہے، اور اس کے ساتھ دو غیر راتبہ کا ثبوت صحیح بخاری(۱) کتاب العلم میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہوتا ہے، "فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام۔"

البتہ اربع قبل العشاء کے ثبوت میں کوئی حدیث معروف کتب حدیث میں نہیں ملتی، اگرچہ تمام فقہاء حنفیہ اربع قبل العشاء کو سنن غیر رواتب میں بالتزام ذکر کرتے ہیں، کبیری شرح منیۃ المصلی میں دلیل کے طور پر یہ حدیث ذکر کی ہے کہ "من صلى قبل العشاء أربعًا كأنما تهجد من ليلته الخ۔ اور سنن سعید بن منصورؒ کا حوالہ دیا ہے، لیکن علامہ بنوریؒ نے معارف السنن(۲) میں ثابت کیا ہے کہ یہاں صاحبِ کبیری سے تسامح ہوا ہے(۳)، اصل حدیث یوں ہے کہ من صلى قبل الظهر أربعًا كأنما تهجد من ليلته، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

البتہ اربع قبل العشاء کے ثبوت پر حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی اس معروف حدیث سے استدلال کیا

(۱) [(ج ۱ ص ۲۲) باب العلم والعظة بالليل۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [(ج ۴ ص ۱۱۵) تحقيق أربع قبل العشاء في باب ما جاء في فضل التطوع ست ركعات بعد المغرب۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [احقر مرتب عرض گذار ہے کہ علامہ حلبی نے کبیری میں روایت "من صلى قبل العشاء أربعا كأنما تهجد من ليلته" کے الفاظ کے ساتھ ذکر نہیں کی بلکہ ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے "عن البراء بن عازب =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جا سکتا ہے جس میں ارشاد ہے "بین (۱) کل أذانین صلوٰۃ لمن شاء" اس سے معلوم ہوا کہ عشاء سے قبل بھی نماز ثابت ہے، اور چار رکعات کی تعیین اس طرح ممکن ہے کہ تمام نمازوں میں سنن قبلیہ کی تعداد اس وقت کے فرائض کے برابر ہوتی ہے، چنانچہ فجر میں دو، ظہر میں چار اور عصر میں چار رکعات مسنون ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ عشاء سے قبل بھی چار رکعات ہوں، البتہ مغرب کی نماز کا استثناء اسی حدیث کے بعض طرق (۲) میں موجود ہے، جس پر مفصل بحث مستقل باب (۳) کے تحت گذر چکی ہے۔ تم شرح الباب

= قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی "قبل الظهر" أربعا کان کأنما تهجد من لیلته ومن صلاهن بعد العشاء کان کمثلهن من لیلة القدر" رواه سعید بن منصور فی سننه، لہٰذا علامہ بنوریؒ کا صاحب کبیری کی طرف تسامح کی نسبت کرنا بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ انہوں نے یہ روایت دوسرے محدثین ہی کی طرح ذکر کی ہے، یعنی "من صلی قبل الظهر أربعا" بلکہ صاحب کبیری تو آگے چل کر خود تصریح کرتے ہیں "وأما الأربع قبلها (أي العشاء) فلم یذکر فی خصوصها حدیث لکن یستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حدیث عبد الله بن مغفل أنه علیه السلام قال بین کل أذانین صلوٰة بین کل أذانین صلوٰة ثم قال فی الثالثة لمن شاء، فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها یفید الاستحباب لکن کونها أربعا یتمشی علی قول أبی حنیفه لأنها الأفضل عنده فیحمل علیها لفظ الصلاة حملا للمطلق علی الکامل ذاتا ووصفا (کبیری شرح منیة المصلی (ص ۳۸۵) طبع سہیل اکیڈمی لاہور) فصل فی النوافل۔ صاحب کبیری کے مذکورہ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی اربع قبل العشاء کی سنیت پر سوائے عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت عمومی "بین کل أذانین صلوٰة الخ" کے اور کوئی روایت ثابت نہیں، لہٰذا یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ وہ "من صلی قبل الظهر أربعا" کی جگہ "من صلی قبل العشاء أربعا" روایت کردیں واللہ اعلم۔ رشید اشرف تجاوز الله عن زلله ومعائبه]

(۱) [جامع ترمذی (ج ۱ ص ۴۶) باب ما جاء فی الصلوٰة قبل المغرب۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [چنانچہ سنن دارقطنی (ج ۱، ص ۲۶۴) میں "باب الحث علی الرکوع بین الأذانین فی کل صلوٰة والرکعتین قبل المغرب والاختلاف فیه" کے تحت اور سنن کبریٰ بیہقی (ج ۲ ص ۴۷۴) میں "باب من جعل قبل صلاة المغرب رکعتین" کے تحت یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إن عند کل أذانین رکعتین ما خلا صلوٰة المغرب (وفی البیهقی "ما خلا المغرب) مرتب بصره الله بعیوب نفسه]

(۳) [دیکھئے درس ترمذی (ج ۱ ص ۴۳۰ و ۴۳۱) طبع أول) باب ما جاء فی الصلوٰة قبل المغرب۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى

(٤٣٧) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ:(۱) «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى، فَإِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ، وَاجْعَلْ آخِرَ صَلَاتِكَ وِتْرًا».

اس حدیث کے مطابق جمہور(۲) اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ رات کی نفلوں کو دو دو رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ وہ چار چار رکعات کر کے پڑھنے کو افضل کہتے ہیں، ان کی دلیل صحیحین(۳) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتی ہیں: "ما كان رسول الله ﷺ يزيد فی رمضان ولا فی غيره على إحدى عشرة ركعة يصلی أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی ثلاثًا (اللفظ للبخاری)۔

لیکن جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صحیح مسلم(۴) کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ یہ چار

---

(۱) [قوله "صلوٰة الليل مثنى مثنى" هذه الجملة مفيدة للقصر لحصر المبتداء فی الخبر فحمله الشافعية على أن القصر للأفضلية وكذا حمله الجمهور، كما فی "الفتح (ج ۲ ص ۳۹۸) وقال مالكؒ: القصر لبيان الجواز أي لا يجوز غير ذلك بالليل" كذا فی معارف السنن (ج ۴ ص ۱۱۸) مرتب عفی عنه]

(۲) [بلکہ امام مالکؒ رات کو چار رکعات نفلیں ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کو ناجائز کہتے ہیں کما حکاہ ابن دقيق العيد فی شرح العمدة والعراقی فی شرح التقريب، انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۱۱۷) مرتب عفی عنه]

(۳) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۵۴) باب قيام النبی صلى الله عليه وسلم بالليل فی رمضان وغيره، كتاب التهجد، وصحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۴) باب صلوٰة الليل وعدد ركعات النبی صلى الله عليه وسلم فی الليل الخ، مرتب عفی عنه]

(۴) [(ج ۱ ص ۲۵۴) باب صلوٰة الليل وعدد ركعات النبی صلى الله عليه وسلم فی الليل وأن الوتر ركعة وأن الركعة صلوٰة صحيحة، روایت اس طرح مروی ہے "عن عائشة زوج النبی صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلی فيما بين أن يفرغ من صلوٰة العشاء وهی التی يدعو الناس العتمة إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة الخ۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چار رکعتیں آپ دو دو سلاموں کے ساتھ پڑھتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی کوئی دلیل نہ مل سکی البتہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن مسعودؓ کا ایک اثر مروی ہے جس سے وہ استدلال کر سکتے ہیں[۱] "من صلی أربعًا بتسلیمة باللیل عدلن بقیام لیلة القدر[۲]" (وهذا الحدیث وإن کان موقوفًا لکن الموقوف فی مثله فی حکم المرفوع فإن الإخبار بفضل عمل لا یمکن إلا بتوقیف من الشارع علیه السلام، معارف السنن ج۴ص ۱۲۰ ۔ مرتب) لیکن جمہور کی طرف سے اس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ "أربع قبل العشاء" پر محمول ہے، نہ کہ صلاۃ اللیل[۳] پر کما قیل، چنانچہ دلیل کے اعتبار سے جمہور ہی کا مسلک راجح ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور متاخرین نے فتویٰ بھی اسی پر دیا ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [حضرت بنوری نے معارف السنن (ج۴ص۱۲۰) میں یہ اثر انہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن پھر آگے تحریر فرماتے ہیں:
'قال الراقم: لیس عندی المصنف ولم أقف علی روایة ابن مسعود هذه، احقر (مرتب) کو مصنف ابن ابی شیبہ (ج۲ ص۳۴۳) باب فی أربع رکعات بعد العشاء میں یہ روایت وکیع عن عبدالجبار بن عباس عن قیس بن وهب عن مرة عن عبداللہ کے طریق سے اور زیادہ واضح الفاظ کے ساتھ مل گئی "من صلی أربعا بعد العشاء لا یفصل بینهن بتسلیم عدلن بمثلهن من لیلة القدر" رشید اشرف سیفی عفی عنہ]

(۲) [حضرت بنوریؒ نے چند اور روایات بھی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید میں ذکر کی ہیں لیکن تمام روایات ایسی ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر صریح نہیں اور جمہور کی جانب سے ان کا جواب دیا جاسکتا ہے، دیکھئے معارف السنن (ج۴ص۱۲۰و۱۲۱) مرتب]

(۳) [لیکن پچھلے سے پیوستہ حاشیہ میں جن الفاظ کے ساتھ حدیث نقل کی گئی ہے اسکی روشنی میں یہ جواب نہیں چل سکتا اسلئے کہ اس میں بعد العشاء کی تصریح موجود ہے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ وَصْفِ صَلاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ

(٤٣٩) حعَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ،كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَاكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَاتَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فَلَاتَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ، أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟فَقَالَ: «يَاعَائِشَةُ، إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَايَنَامُ قَلْبِي».

یہاں امام ترمذیؒ نے آنحضرت ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کے سلسلے میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں، ان تمام احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ سے تہجد کی تعداد میں مختلف روایات مروی ہیں، اور آنحضرت ﷺ اپنے حالات اور نشاط کے مطابق کبھی کم رکعتیں پڑھتے کبھی زیادہ، چنانچہ ان سب روایتوں پر عمل جائز ہے، اور اگرچہ آپ ﷺ سے روایات میں وتر سمیت تیرہ رکعات سے زیادہ ثابت نہیں، لیکن اس سے زائد میں کوئی ممانعت بھی نہیں ہے، اور ان ابواب میں ایک رکعت پڑھنے کا جو ذکر آیا ہے، اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ ابواب الوتر کے تحت آئے گی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِيْ نُزُوْلِ الرَّبِّ تَبارَكَ وَتَعالىٰ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ

(٤٤٦) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَنْزِلُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الأَوَّلُ، فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، مَنْ ذَاالَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَلَهُ، فَلَايَزَالُ كَذٰلِكَ حَتّٰى يُضِيءَ الفَجْرُ».

حدیث کا منشاء تو واضح ہے کہ رات کا پہلا تہائی حصہ گزرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت بندوں پر متوجہ ہوتی ہے، اور مقصد یہ ہے کہ بندے اس وقت سے فائدہ اٹھائیں، اور اس کو عبادات اور دعا ومناجات میں صرف کریں، حدیث کا عملی پیغام تو یہی ہے، اور اصل اہمیت اسی پیغام کو حاصل ہے، لیکن چونکہ حدیث میں الفاظ یہ فرمائے گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ثلث لیل گذرنے پر سماء دنیا کی طرف نزول فرماتے ہیں، اس لئے اس حدیث میں بڑے معرکۃ الآراء کلامی مسائل پیدا ہوگئے جو کسی زمانے میں بحث ومناظرہ اور نزاع وجدال کا سبب بنے رہے ہیں، اب اگرچہ ان مباحث میں وہ شدت باقی نہیں رہی، اور وہ فرقے بھی ختم ہوگئے جن کی وجہ سے یہ مباحث ابھرے تھے لیکن چونکہ ان مسائل کے تذکرے سے قدیم کتابیں لبریز ہیں، اور اصل مسئلے کی حقیقت سمجھنی بھی ضروری ہے، اس لئے اس بحث کا بہت مختصر خلاصہ یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جن احادیث میں باری تعالیٰ کے لئے ''نزول'' یا کوئی اور ایسا فعل[1] ثابت کیا گیا ہو جو بظاہر حوادث کی صفت ہے، اس کے بارے میں بنیادی طور پر چار مذاہب مشہور ہیں۔

۱۔ پہلا مذہب مشبّہہ کا ہے جو ان الفاظ کو ان کے ظاہر اور حقیقی معنی پر محمول کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ) یہ صفات اللہ تعالیٰ کے لئے اسی طرح ثابت ہیں جس طرح حوادث میں ثابت ہوتی ہیں، یہ مذہب باطل محض ہے، اور جمہور اہل سنت اس کی ہمیشہ تردید کرتے آئے ہیں۔

۲۔ دوسرا مذہب معتزلہ اور خوارج کا ہے، جو باری تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے ہیں اور حدیث نزول اور اس جیسی دوسری احادیث کو صحیح نہیں مانتے، یہ مذہب بھی باطل محض ہے۔

۳۔ تیسرا مذہب جمہور سلف اور محدثین کا ہے، جن کا کہنا یہ ہے کہ یہ احادیث متشابہات میں سے ہیں، ''نزول'' کے ظاہری معنی جو تشبیہ کو مستلزم ہیں وہ تو مراد نہیں، باری تعالیٰ کے لئے ''نزول'' کو اتباعاً للنصُوص ثابت مانا جائے گا، لیکن اس کے معنی مراد اور اس کی کیفیت کے بارے میں توقف وسکوت کیا جائے گا، اور اس میں خوض نہیں کیا جائے گا، ان حضرات کو ''مفوّضہ'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۴۔ چوتھا مذہب متکلمین کا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہر مفہوم ہرگز مراد نہیں، کیونکہ وہ تشبیہ کو مستلزم ہے، لیکن ان کے مجازی معنی مراد ہیں، مثلاً ''نزول'' سے مراد ''نزول رحمت'' یا ''نزولِ ملائکہ'' ہے، ان حضرات کو ''موَوِّلہ'' کہتے ہیں، اور ان کی بھی دو قسمیں ہیں، بعض حضرات ان الفاظ کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو لغۃً اور استعمالاً بے تکلف ہوتی ہے، اور بعض حضرات دور دراز کار تاویلات اختیار کرتے ہیں جو بعض اوقات تحریف کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب تو باطل ہیں، اور علمائے اہل حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا، البتہ اہل حق کے درمیان ''تفویض اور'' تاویل'' کا اختلاف جاری رہا ہے، محدثین کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے، اور متکلمین کا تاویل کی طرف، اور بعض محدثین نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے

---

(۱) [مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوع میں ارشاد ہے ''قال اللہ عز وجل: إذا تقرب عبدی منی شبرا تقربت منه ذراعا وإذا تقرب منی ذراعا تقربت منه باعا أو (قال) بوعا وإذا أتانی یمشی أتیته هرولة، صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۳) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذکر والدعاء، والتقرب إلی اللہ تعالیٰ وحسن الظن به، رشید اشرف سیفی عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے، اور جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو، بلکہ اس کے لئے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہتر ہے۔

اور حضرت شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے اپنی مشہور کتاب ''الیواقیت والجواھر'' میں (ص ۱۰۴ ج۱) پر لکھا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے، اس لئے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے، خواہ وہ کتنی بے تکلف کیوں نہ ہو، وہ ہمارے ذہن کی اختراع ہوگی، اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے، اور اس میں آراء کا اختلاف بھی ہوسکتا ہے، اس لئے صفات باری جیسے نازک مسئلے میں اپنی رائے کو نصوص پر ٹھونسنا لازم آئے گا، اور تفویض میں یہ اندیشہ نہیں، البتہ شیخ شعرانیؒ، شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بداعتقادی میں مبتلا ہو جائے گا، اس کے لئے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

یہ ہے اس مسئلے میں مذاہب کا خلاصہ۔

اس بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ کا موقف (۱)

اب یہاں علامہ ابن تیمیہؒ کے موقف کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے، یہ بات بہت مشہور ہوگئی ہے کہ وہ (معاذ اللہ) تشبیہ کے قائل یا کم از کم اس کے قریب پہنچ گئے ہیں اور یہ قصہ بھی مشہور ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ جامع دمشق کے منبر پر تقریر کرتے ہوئے حدیث باب کی شرح کی اور اس تشریح کے دوران خود منبر سے دو سیڑھیاں اتر کر کہا کہ ''ینزل کنزولی ھذا'' یعنی باری تعالیٰ کا نزول میرے اس نزول کی طرح ہوتا ہے۔

اگر یہ واقعہ ثابت ہو تو بلاشبہ یہ نہایت خطرناک بات ہے، اور اس سے لازم آتا ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ تشبیہ کے قائل ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ تحقیق سے اس واقعے کی نسبت علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف ثابت نہیں ہوتی، دراصل یہ واقعہ کسی مستند طریقے سے ثابت نہیں، بلکہ یہ سب سے پہلے ابن بطوطہؒ نے اپنے سفرنامے (ص ۷۵ ج۱) میں ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ میں نے خود علامہ ابن تیمیہؒ کو جامع دمشق کے منبر پر تقریر کرتے ہوئے دیکھا، وہ تقریر کے دوران منبر سے دو سیڑھیاں نیچے اترے اور کہا کہ ''ینزل کنزولی ھذا''۔

---

(۱) [ومن أراد التفصيل فی تعیین مسلکه فلا بد أن یقف علی رسالته ''مرقاة الطارم'' کذا فی معارف السنن (ج ۴ ص ۱۴۹) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن محققین نے سفر نامہ ابن بطوطہ کی اس حکایت کو معتبر نہیں مانا، جس کی وجہ یہ ہے کہ اسی سفر نامے کے ص ۵۰ ج ۱ پر تصریح ہے کہ ابن بطوطہ جمعرات ۹ رمضان ۷۲۶ھ کو دمشق پہنچا ہے، حالانکہ علامہ ابن تیمیہؒ شعبان ۷۲۶ھ کے اوائل ہی میں دمشق کے قلعے میں قید ہو چکے تھے، اور اسی قید کی حالت میں ۲۰ ذیقعدہ ۷۲۸ھ کو ان کی وفات ہوگئی، لہٰذا یہ بات تاریخی اعتبار سے ممکن نظر نہیں آتی کہ وہ رمضان المبارک ۷۲۶ھ میں جامع دمشق میں خطبہ دے رہے ہوں۔

ادھر سفر نامہ ابن بطوطہؒ، خود ابن بطوطہؒ کا لکھا ہوا نہیں ہے، بلکہ اسے ان کے شاگرد ابن جزی الکلبی نے مرتب کیا ہے، اور وہ ابن بطوطہ سے حالات زبانی سن کر انہیں اپنے الفاظ میں قلمبند کرتے تھے، اس لئے اس میں غلطیوں کا کافی امکان ہے۔

جہاں تک اس سلسلے میں علامہ ابن تیمیہؒ کے صحیح موقف کا تعلق ہے، اس موضوع پر ان کی ایک مستقل کتاب ہے جو ''شرح حدیث النزول'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے، اور اس میں علامہ ابن تیمیہؒ نے ''تشبیہ'' کی سختی کے ساتھ تردید فرمائی ہے، مثلاً ص ۵۸ پر لکھتے ہیں ''ولیس نزوله کنزول أجسام بنی آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلک۔

اس کتاب میں علامہ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ ان کا مسلک اس بات میں بعینہ وہ ہے جو جمہور سلف اور محدثین کا ہے، لیکن ان کی پوری بحث کے مطالعے کے بعد احقر اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ان کے مسلک میں اور جمہور محدثین کے مسلک میں بھی ایک باریک فرق ہے، اور وہ یہ کہ جمہور محدثین ''نزول'' کو ثابت مان کر اس کو متشابہ مانتے ہیں، اور اس کی تشریح سے مطلقاً توقف کرتے ہیں، ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ''نزول'' کے حقیقی معنیٰ مراد نہیں، اور جو معنیٰ مراد ہیں وہ ہمیں معلوم نہیں، اور بعض حضرات یہ کہنے سے بھی توقف فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں یا مجازی معنی؟ بلکہ نزول کی تفسیر سے مطلقاً توقف فرماتے ہیں۔

لیکن علامہ ابن تیمیہؒ کی پوری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حدیث میں ''نزول'' کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں، لیکن باری تعالیٰ کا نزول اجساد کے نزول کی طرح نہیں جس میں ایک مکان سے ہٹ کر دوسرے مکان میں متمکن ہونا لازم ہوتا ہے، بلکہ باری تعالیٰ کا نزول حوادث کی اس صفت سے منزہ ہے اور اس کی کیفیت ہمارے ادراک سے ماوراء ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کا کہنا یہ ہے کہ ''نزول'' بمنزلہ کلی مشکک ہے، لہٰذا اس کی کیفیات اور اس کے لوازم نازلین

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ جب اس کی نسبت حوادث کی طرف ہوگئی تو اس کے لوازم کچھ اور ہوں گے، اور جب اس کی نسبت قدیم کی طرف ہوگی تو اس کے لوازم کچھ اور ہوں گے، لیکن دونوں صورتوں میں وہ "نزول" بمعناہ الحقیقی ہی ہوگا، چنانچہ حوادث کے نزول کو "خلو من مکان إلی مکان" لازم ہے، لیکن باری تعالیٰ کا نزول اس سے منزہ ہے، لیکن دونوں قسم کے نزول اپنے نزول ہونے میں مشترک ہیں، جس طرح "علم" حوادث کی بھی صفت ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی بھی، اور دونوں کی حقیقت میں زبردست فرق کے باوجود لفظ "علم" کا اطلاق بالمعنی الحقیقی دونوں میں مابہ الاشتراک ہے، اسی طرح نزول کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

لیکن ہوتا یہ ہے کہ چونکہ ہم مشاہدے سے صرف حوادث کے نزول کو پہچان سکتے ہیں، اور باری تعالیٰ کے نزول کا مشاہدہ ہماری قوتوں سے ماوراء ہے، اس لئے ہم لفظ نزول کا تصور بغیر "خلو من مکان الی مکان" کے نہیں کرسکتے اور اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ "نزول" بمعناہ الحقیقی کا اطلاق ہمیں مستبعد معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کی مثال ایسی ہے جیسے جنت میں کھجور، پھلوں اور شہد وغیرہ ہونے کا ذکر قرآن کریم نے فرمایا ہے، حالانکہ یہ پھل دنیا کے پھلوں سے یکسر مختلف ہوں گے، کیونکہ وہ "ما لا عین[1] رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر" میں داخل ہے، لہٰذا دنیا کے پھلوں اور آخرت کے پھلوں میں حقیقت کے اعتبار سے بونِ بعید ہے، لیکن پھل (بمعناہ الحقیقی) ہونے میں یہ دونوں مشترک ہیں، اسی طرح حوادث کے "نزول" اور باری تعالیٰ کے "نزول" میں وہی فرق ہے جو حادث اور قدیم کے درمیان ہونا چاہئے، اس کے باوجود باری تعالیٰ کے نزول پر لفظ "نزول" کا اطلاق مجازی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کے نظریئے کا یہ مختصر خلاصہ ہے جس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ لفظ نزول کی تشریح سے توقف نہیں کرتے، بلکہ لفظ نزول کو حقیقی معنی پر محمول کرکے اس کی کیفیت سے توقف کرتے ہیں، جبکہ جمہور محدثین کے قول کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ "نزول" کی تشریح ہی سے توقف فرماتے ہیں، نہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے حقیقی معنی مراد ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ مجازی معنی مراد ہیں۔ لہٰذا علامہ ابن تیمیہؒ کا

---

(۱) [كما فی روایة ابی هریرة ﷺ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله تبارک وتعالی: أعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر، صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۶۰) کتاب بدء الخلق، باب ما جاء فی صفة الجنة وأنها مخلوقة۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ دعویٰ محلِ نظر ہے کہ ان کا مسلک بعینہ وہ ہے جو جمہور سلف کا ہے، بلکہ ان کے موقف میں اور جمہور محدثین کے موقف میں وہ باریک فرق پایا جاتا ہے جس کی تشریح اوپر کی گئی، البتہ یہ فرق (معاذ اللہ) تشبیہ اور تنزیہ کا فرق نہیں، بلکہ تنزیہ ہی کی تعبیر کا فرق ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں ان کو جمہور اہل سنت سے مختلف قرار دے کر نشانہ ملامت بنانا درست نہیں۔

البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کے مسائل میں سلامتی کا راستہ جمہور سلف ہی کا ہے جو ان الفاظ کی تشریح ہی سے توقف کرتے ہیں، کیونکہ تشریح کا آغاز ہوتے ہی انسان اس پُرخار وادی میں پہنچ جاتا ہے جہاں افراط وتفریط سے دامن بچانا مشکل ہو جاتا ہے، ابن خلدونؒ نے مقدمے میں بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ صفات باری تعالیٰ کے مسائل عقل کے ادراک سے ماوراء ہیں، اور جو شخص عقل کے ذریعے ان مسائل کو حل کرنا چاہے اس کی مثال اس احمق کی سی ہے جو سونے کے کانٹے سے پہاڑوں کو تولنا چاہتا ہو۔

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح هذه الأبواب، وسنبدأ في شرح أبواب الوتر، والله الموفق والمعين۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أبوابُ الوتر (۱)

(عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ)

---

(۱)[اعلم أن بحث الوتر بحث طويل و الاختلاف فى صلوٰة الوتر من وجوه كثيرة و هى الاختلاف۔

(۱) فى وجوبه (۲) وفى عدده (۳) وفى اشتراط النية فيه (۴) و اختصاصه بالقراءة (۵) و اشتراط شفع قبله (۶) وفى آخر وقته (۷) وفى صلوته فى السفر على الدابة (۸) وفى قضائه (۹) و القنوت فيه (۱۰) ومحل القنوت (۱۱) ومايقال فيه (۱۲) وفى فصله ووصله (۱۳) وهل تسن ركعتان بعده (۱۴) وفى صلاته من قعود (۱۵) وفى أول وقته (۱۶) وهل هو الأفضل أو الرواتب أو خصوص ركعتى الفجر؟ (۱۷) وهل الثلاث الموصولة منه بتشهد أفضل أو بتشهدين؟

فهذه سبعة عشر وجها فى الخلاف، السبعة منها الأول حكاه الحافظ ابن حجر عن ابن التين والتسعة بعد ها من زيادته، والسابع عشر من زيادة الراقم (أي الشيخ البنورى رحمه الله) استفادة من "شرح المهذب" وبالله التوفيق (معارف السنن (ج ۴ ص ۱۶۶) رشيد اشرف عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَأَنَّ الْوِتْرَ لَيْسَ بِحَتْمٍ

(٤٥٣) حَدَّثَنَا أَبُوكُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُوإِسْحَاق، عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: الوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلَاتِكُمُ الْمَكْتُوبَةِ، وَلٰكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ، فَأَوْتِرُوا يَاأَهْلَ القُرْآنِ».

صلوٰۃ الوتر کے بارے میں یہ اختلاف معروف ہے کہ وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب نہیں، محض سنت[1] ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔

دلائل احناف

۱......ابوداؤد[2] میں معروف روایت عن عبداللہ بن بریدۃ عن أبیه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول: الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کے راوی ابوالمنیب عبیداللہ بن عبداللہ العتکی ضعیف ہیں[3]، اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں امام بخاریؒ وغیرہ نے اگرچہ ضعیف قرار دیا ہے، لیکن امام ابن معینؒ انہیں ثقہ کہتے

---

(۱)[صاحبین کا مسلک بھی یہی ہے چنانچہ صاحب ھدایہ ان حضرات کا مسلک نقل کرتے ھوئے لکھتے ھیں "وقالا: سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له، هدايه (ج ۱ ص ۱۴۴) باب صلوٰة الوتر]

(۲)[سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۰۱) باب فیمن لم یوتر]

(۳)[تكلم فيه النسائی وابن حبان والعقيلی، ووثقه آخرون، انظر نصب الراية (ج ۲ ص ۱۱۲) باب صلوٰة الوتر وآثار السنن (ص ۱۵۴) باب ما استدل به علی وجوب صلوٰة الوتر، وإعلاء السنن (ج ٦ ص ۱) أبواب الوتر، باب وجوب الوتر وبيان وقته، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں، اور امام ابو حاتمؒ نے ان کو صالح الحدیث قرار دیا ہے، اور امام بخاریؒ پر تنقید کی ہے کہ انہوں نے ان کو ضعفاء میں کیسے شمار کرلیا، اور امام ابن عدیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "هو عندي لا بأس به"، بہرحال جارحین کے مقابلہ میں ان کی توثیق کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے، لہٰذا حدیث قابل استدلال ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤدؒ نے اس پر سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک حدیث کے صحیح یا کم از کم حسن ہونے کی دلیل ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی اس کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے[1]۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "الوتر حق" کہنے سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ حق کے معنی ثابت کے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ حق "واجب" کے معنی میں بکثرت استعمال ہوتا ہے اور یہاں وہی معنی مراد ہیں، چنانچہ حضرت ابو ایوبؓ کی روایت مرفوعہ میں یہ الفاظ مروی ہیں:

الوتر حق واجب على كل مسلم[2]

۲......حنفیہ کی دوسری دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت[3] ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره" اس میں نماز وتر کی قضا کا حکم دیا گیا ہے اور قضا کا حکم واجبات میں ہوتا ہے نہ کہ سنن میں۔

۳......پچھلے باب میں حضرت خارجہ بن حذافہؓ کی حدیث گذری[4] ہے وہ فرماتے ہیں، "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الله أمدكم بصلوٰة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله لكم فيما بين صلوٰة العشاء إلى أن يطلع الفجر" اس میں لفظ "أمد" اضافہ کرنے اور مدد پہنچانے کے معنی میں ہے اور اس کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے، اگر یہ محض سنت ہوتا تو اس کی نسبت اللہ تبارک وتعالیٰ کے بجائے آنحضرت ﷺ کی طرف کی جاتی كما في قوله عليه السلام

---

(۱) [چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ إعلاء السنن (ج ۶ ص ۱) باب وجوب الوتر وبيان وقته" کے تحت حضرت بریدہ کی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "رواه الحاكم في المستدرك وصححه" وقال ابو المنيب العتكي مروزي ثقة يجمع حديثه ولم يخرجاه۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [أخرجه أحمدؒ وابن حبان وأصحاب السنن إلا الترمذي، كذا قال الحافظ في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (تلخيص نصب الراية) الجزء الأول (ص ۱۹۰) باب صلوٰة الوتر، وأخرجه أبو داؤد الطيالسي أيضا موقوفا في الجزء الثاني من مسنده (ص ۸۱) وفيه "الوتر حق أو واجب" مرتب عفا الله عنه]

(۳) [سنن دار قطني (ج ۲ ص ۲۲) كتاب الوتر "من نام عن وتره أو نسيه"

(۴) [جامع ترمذي (ج ۱ ص ۸۵) باب ما جاء في فضل الوتر"

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کتب (۱) الله علیکم صیامه (أي شهر رمضان) وسننت لکم قیامه" لہٰذا "إن الله أمدکم" میں اللہ تعالیٰ کی طرف اضافہ کی نسبت وجوب وتر پر دلالت کرتی ہے۔

۴...... حضرت علیؓ کی حدیث باب میں "فأوتروا یا أهل القرآن (۲)" فرمایا گیا ہے، یہ صیغۂ امر ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

۵...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پر "مواظبت من غیر ترك" فرمائی ہے اور اس کے تارک پر نکیر کرتے ہوئے فرمایا "من (۳) لم یوتر فلیس منا" (مرتب)

دلائل جمہور

۱...... پہلا استدلال حضرت علیؓ کے اس ارشاد سے ہے جو باب میں مذکور ہے کہ "الوتر لیس بحتم

---

(۱) [سنن ابن ماجة (ص ۹۴) باب ماجاء فی قیام شهر رمضان"

(۲) [قوله "فأوتروا یا أهل القرآن" بعض حضرات کے نزدیک اہل قرآن سے مراد مومنین ہیں، اور یہ جملہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ تمام مومنین پر وتر واجب ہے "إذ أصل الأمر للوجوب" ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر اہل قرآن سے حفاظ قرآن اور مہرۃ القرآن مراد لئے جائے تو ماننا پڑے گا کہ وتر صرف انہی پر واجب ہیں عام مومنین پر نہیں، لیکن حضرت کشمیریؒ وغیرہم کا رجحان اس طرف ہے کہ اہل قرآن سے حفاظ قرآن مراد ہیں، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی ایک روایت مرفوعہ سے اس کی تائید ہوتی ہے "إن الله وتر یحب الوتر فأوتروا یا أهل القرآن، فقال أعرابی ما یقول النبی صلی الله علیه وسلم قال لیست لک ولا لأحد من أصحابک" رواه ابن نصر من طریق أبی عبیدة عن عبد الله کذا فی معارف السنن (ج ۴ ص ۱۸۰) وأخرجه ابو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۲۰۰ و ۲۰۱) باب استحباب الوتر) وعبد الرزاق فی مصنفه (ج ۳ ص ۴، رقم ۴۵۷۱) باب وجوب الوتر، هل شئی من التطوع واجب) والبیهقی فی سننه الکبری (ج ۲ ص ۴۶۸، باب ذکر البیان أن لا فرض فی الیوم واللیلة من الصلوات أکثر من خمس وأن الوتر تطوع) اور بیہقی (ج ۲ ص ۴۶۸) ہی کی ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "لست من أهله" جس سے معلوم ہوا کہ اہل قرآن سے مراد حفاظ ہیں، فعلی هذا یکون المراد بالوتر صلوٰة اللیل مع الوتر فسمیت صلوٰة اللیل بالوتر اعتبار اللخاتمة، وعلی هذا تخصیص الأمر بالحفاظ لما أنهم تتجافیٰ جنوبهم عن المضاجع بربة من اللیل فإن الحافظ یقوم اللیل إلا قلیلا نصفه، أو ینقص منه قلیلا أو یزید علیه ویرتل القرآن ترتیلا بخلاف غیر الحافظ فإنه لا یقرأ إلا شیئا قیلا، اس تفصیل کی روشنی میں "فأوتروا یا أهل القرآن" کے جملہ سے مسلک احناف پر استدلال مشکل ہوگا، والله اعلم۔ هذا کله ملخص ما فی الکوکب الدری، وحاشیة (ج ۱ ص ۱۸۹) ومعارف السنن (ج ۴ ص ۱۷۹ تا ۱۸۱) ببعض الزیادات والتغیر من "المرتب" وفقه الله لخدمته السنة المطهرة۔

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۰۱) باب فیمن لم یوتر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کصلٰوتکم المکتوبة ولکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔"

حنفیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ وجوب کی نہیں بلکہ فرضیت کی نفی ہے، جیسا کہ "کصلٰوتکم المکتوبة" کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں، چنانچہ ہم بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے قائل نہیں اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

۲......ان حضرات کا دوسرا استدلال ان روایات (۱) سے ہے جن میں نمازوں کی تعداد پانچ بیان کی گئی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر وتر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو وتر توابعِ عشاء میں سے ہے لہٰذا اس کو مستقلاً شمار نہیں کیا گیا، دوسرے پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لئے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

۳......ائمہ ثلاثہ کا تیسرا استدلال حضرت عبادہ بن صامت کے اثر سے ہے کہ ان سے ذکر کیا گیا کہ فلاں شخص وتر کو واجب کہتا ہے تو انہوں نے اس کی تغلیط کرتے ہوئے فرمایا: "کذب" أخرجه ابو داؤد (۲)۔

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ انہوں نے فرضیت کی نفی فرمائی ہے، نہ کہ وجوب کی۔

اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلاف عملاً لفظی جیسا ہے اور اس کا منشاء یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت اور فرض کے درمیان مامور بہ کا کوئی اور مرتبہ نہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں کے درمیان واجب کا مرتبہ ہے (۳)، چنانچہ ائمہ ثلاثہ بھی وتر کو آکد السنن مانتے ہیں اور حنفیہ بھی اس کی فرضیت کے قائل نہیں، چنانچہ

---

(۱) [کحدیث أنس مثلا قال سأل رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ! کم افترض اللہ عز وجل علی عبادہ من الصلاة؟ قال: افترض اللہ علی عبادہ صلوات خمس، قال یا رسول اللہ! هل قبلهن أو بعدهن شیئا؟ قال افترض اللہ علی عبادہ صلوات خمس، فحلف الرجل لا یزید علیہ شیئا ولا ینقص منه شیئا، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن صدق لیدخلن الجنة، سنن نسائی (ج۱ ص ۸۰) باب کم فرضت فی الیوم واللیلة؟

(۲) [(ج۱ ص ۲۰۱) باب فیمن لم یوتر۔ مرتب

(۳) [وذکر فی البدائع وغیرہ أن یوسف بن خالد السمتی من أعیان فقهاء البصرة (شیخ الشافعی) سأل أبا حنیفه رحمه الله عن الوتر فقال (أجاب) إنه واجب، فقال له: کفرت یا أبا حنیفة، ظنا منه أنه یقول فریضة، فقال ابو حنیفة رحمه الله: أیهولنی أکفارک إیاي وأنا أعرف الفرق بین الفرض والواجب کفرق ما بین السماء والأرض، ثم بین له الفرق بینهما فاعتذر إلیه وجلس عنده للتعلم اھ کذا فی معارف السنن (ج۴ ص ۱۷۲) باب ما جاء فی فضل الوتر۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وہ اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر کے قائل نہیں گویا اس بات پر دونوں متفق ہیں کہ وتر کا مرتبہ عام سنن مؤکدہ سے اوپر اور فرض سے نیچے ہے، پھر چونکہ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک فرض اور سنت کے درمیان کوئی واسطہ متوسط درجہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے اس کے لئے لفظ سنت استعمال کیا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ درمیان میں واجب کا درجہ موجود ہے اس لئے انہوں نے اسے واجب قرار دیا لہٰذا دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

البتہ بعض جزوی مسائل میں اس اختلاف کا اثر ظاہر ہوتا ہے، مثلاً وتر علی الراحلہ کا مسئلہ جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے مستقل باب کے تحت آئے گی، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوِتْرِ بِسَبْعٍ

(٤٥٨) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ،عَنْ يَحْيَى بْنِ الجَزَّارِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ:«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثَ عَشْرَةَ، فَلَمَّا كَبِرَ وَضَعُفَ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ».

یہاں سے امام ترمذیؒ نے متعدد ابواب تعداد رکعات وتر کے بیان کے لئے قائم فرمائے ہیں، تفاصیل میں جانے سے پہلے واضح رہے کہ احادیث میں لفظ ''ایتار'' دو معنی کے لئے استعمال ہوا ہے ایک صرف ''وتر'' کے لئے اور دوسرے پوری ''صلوٰۃ اللیل'' کے لئے۔

روایاتِ ایتار اور ان میں تطبیق

پھر واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ سے عدد وتر کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں اور ایک رکعت سے لے کر سترہ رکعات تک کا ذکر روایات میں آیا ہے[1]۔

---

(۱) [ایک سے لے کر تیرہ تک کی روایات کے لئے دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸ تا ۲۵۱) کتاب قیام اللیل وتطوع النہار، باب کیف الوتر بواحدۃ وباب کیف الوتر بثلاث وباب کیف الوتر بخمس وباب کیف الوتر بسبع وباب کیف الوتر بتسع وباب کیف الوتر بإحدی عشرۃ رکعۃ وباب کیف الوتر بثلاث عشرۃ رکعۃ۔

احقر مرتب کو ''إیتار بخمس عشرۃ رکعۃ'' یا ''إیتار بسبع عشرۃ رکعۃ'' کی روایت تلاش بسیار کے باوجود نہ مل سکیں، البتہ حافظ ابن حجرؒ التلخیص الجبیر (ج ۲ ص ۱۴) باب صلوٰۃ التطوع) میں امام رافعیؒ کے قول ''لم ینقل زیادۃ علی ثلاث عشرۃ (رقم ۵۱۴) کے تحت لکھتے ہیں، کأنہ أخذہ من روایۃ ابی داؤد کالماضیۃ عن عائشۃ ولا بأکثر من ثلاث عشرۃ، وفیہ نظر، ففی حواشی المنذری قیل أکثر ما روی فی صلوٰۃ اللیل سبع عشرۃ وھی عدد رکعات الیوم واللیلۃ وروی ابن حبان وابن المنذر والحاکم من طریق عراك عن ابی ھریرہ ؓ مرفوعا ''أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو بإحدی عشرۃ أو بأکثر من ذلک۔ انتھی

حافظ کے اس کلام سے ثابت ہوا کہ ایتار کے بارے میں سترہ رکعات تک کا ذکر روایات میں آیا ہے۔ رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم (۱) میں ان روایات کے درمیان بہترین طریقہ پر تطبیق دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل کا افتتاح رکعتین خفیفتین (۲) سے فرماتے تھے، (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد آٹھ طویل رکعتیں (۳) ادا فرماتے تھے (آپ کی اصل صلوٰۃِ تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین رکعتیں (۴) وتر کی پڑھتے تھے، پھر دو رکعت نفل (۵) بیٹھ کر ادا فرماتے تھے، (جو وتر کی توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد طلوع فجر کے ساتھ دو رکعتیں (۶) سنت فجر اس طرح کل سترہ رکعتیں ہوجاتی ہیں، حضرات صحابہ کرامؓ نے جس وقت ان تمام رکعتوں کو بیان کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ "أوتر (۷) بسبع عشرة ركعة" پھر بعض اوقات بعض حضرات نے سنن فجر کو خارج کردیا کیونکہ وہ درحقیقت صلوٰۃ اللیل نہ تھی، اس لئے انہوں نے کہا "أوتر بخمس عشرة ركعة (۸)۔"

پھر بعض حضرات نے شروع کی رکعتیں خفیفتین کو اور وتر کے بعد کی نفلوں کو ساقط کر کے سنن فجر کو شمار کرتے ہوئے "أوتر بثلاث عشرة ركعة (۹)" کہہ دیا، اور بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفتین اور وتر کی

---

(۱) [(ج ۲ ص ۲۸۸) فی شرح باب صلوٰۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیل الخ" مرتب]

(۲) [کما فی روایة عائشة عند الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۳۷) باب الوتر، قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا قام من اللیل افتتح صلوته برکعتین خفیفتین ثم صلی ثمان رکعات ثم أوتر۔ مرتب

(۳) [پچھلے حاشیہ میں حوالہ ذکر کردیا گیا اور آگے بھی آرہا ہے۔ مرتب]

(۴) کما فی روایة عائشة یصلی أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا، صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۴) باب صلوٰة اللیل الخ۔

(۵) کما فی روایة عائشة کان یصلی ثلاث عشرة رکعة تسع رکعات قائما یوتر فیها ورکعتین جالسا فإذا أراد أن یرکع قام فرکع وسجد ویفعل ذلک بعد الوتر فإذا سمع نداء الصبح قام فرکع رکعتین خفیفتین، نسائی (ج ۱ ص ۲۵۳) کتاب قیام اللیل وتطوع النهار، باب إباحة الصلوٰة بین الوتر وبین رکعتی الفجر۔ رشید اشرف عفی عنه]

(۶) [حوالہ پچھلے حاشیہ میں گذر گیا ہے۔ مرتب]

(۷) [کما فی حواشی المنذری، دیکھئے التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۱۴، رقم ۵۱۴) باب صلوٰة التطوع۔ مرتب]

(۸) [یہ روایت نہ مل سکی کما سبق۔ مرتب]

(۹) [کما فی روایة أم سلمة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم "یوتر بثلث عشرة رکعة فلما کبر وضعف أوتر بسبع (نسائی ج ۱ ص ۲۵۱، باب الوتر بثلث عشرة رکعة) اور "إیتار بثلث عشرة رکعة" سے متعلقہ توجیہ مذکورہ فی المتن کی تائید صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۵) باب صلوٰة اللیل الخ) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعد کی نفلوں کو ساقط کرنے کے ساتھ ساتھ فجر کی سنتوں کو بھی خارج کر دیا تو انہوں نے "إحدى عشرة ركعة (١)" کہہ دیا، پھر آخر عمر میں جب آپ کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تو آپ ﷺ نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں اور وتر کی تین رکعتیں ان کے ساتھ مل کر کل نو رکعات ہو گئیں، بعض حضرات نے اس زمانہ کا عمل روایت کر دیا اور کہا، "أوتر بتسع (٢)" پھر بعض اوقات آپ ﷺ نے مزید کمی کی اور تہجد کی صرف چار رکعات پڑھیں اس زمانے کا عمل "أوتر بسبع (٣)" کے الفاظ سے بیان کیا گیا۔

ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ روایات میں ایتار صرف صلوٰۃ الوتر کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے اور پوری صلوٰۃ اللیل کے معنی میں بھی اس کے بعد واضح رہے کہ مبحوث عنہا تمام روایات مذکورہ بالا میں ایتار سے

= میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے، فرماتی ہیں "كانت صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل عشر ركعات ويوتر بسجدة (أي ركعة مضمومة إلى شفعها فإن صلوٰة الليل كلها إنما هي مثنى مثنى والوتر في الحقيقة ليس إلا الركعة الأخيرة من الثلاث) ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة۔ رشيد أشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة]

(١) [دیکھئے طحاوی (ج ١ ص ١٣٩، باب الوتر، نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "ما كان (أي رسول الله صلى الله عليه وسلم) يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا الخ، صحيح مسلم (ج ١ ص ٢٥٤، باب صلوٰة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم الخ، مرتب عفی عنہ]

(٢) ["أوتر بتسع" جیسا کہ پیچھے حاشیہ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت گزری "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف "أوتر بتسع"، (نسائی ج ١ ص ٢٥١ باب الوتر بثلاث عشرة ركعة "أوتر بتسع" متعلقہ توجیہ پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت دال ہے، جو صحیح مسلم (ج ١ ص ٢٦١) باب صلوٰة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل کے تحت مروی ہے: إنه رقد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستيقظ (أي النبي صلى الله عليه وسلم (فتسوك وتوضأ وهو يقول: إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم السورة ثم قام فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هولاء الآيات ثم أوتر بثلاث الخ۔ رشید اشرف عفی عنہ]

(٣) [كما في رواية عائشة ﵂ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات ثم يصلي ركعتين وهو جالس فلما ضعف "أوتر بسبع ركعات" الخ، نسائی (ج ١ ص ٢٥٠) باب كيف الوتر بتسع۔ "أوتر بسبع" سے متعلقہ توجیہ پر حضرت عائشہؓ کی ایک دوسری روایت دال ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى العشاء دخل المنزل ثم صلى ركعتين ثم صلى بعدهما ركعتين أطول منهما ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن (قال النيموي) رواه أحمد بإسناد يعتبر به، آثار السنن (ص ١٦٢) باب الوتر بثلاث ركعات۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مراد پوری صلوٰۃ اللیل ہے، البتہ جن روایات میں "أوتر بخمس" آیا ہے ان میں ایتار سے صرف صلوٰۃ الوتر مراد ہے، اور اس میں بعد کی دو نفلوں کو بھی وتر کا تابع بنا کر اس کے ساتھ شامل کر دیا گیا، اور "أوتر بثلاث" کی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے، جبکہ "أوتر بواحدة" کا مطلب یہ ہے کہ آپ نمازِ تہجد دو دو رکعتیں کر کے پڑھتے رہتے تھے، اور جب وتر کا وقت آتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لیتے تھے، نہ یہ کہ تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے، اس طرح تمام روایات میں بہترین تطبیق ہو جاتی ہے۔

بحث فی أن الوتر ثلاث ركعات

وتر کی تعدادِ رکعات کے بارے میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر ایک (۱) سے لے کر سات رکعات تک جائز ہے اس سے زیادہ نہیں اور عام طور سے ان حضرات کا عمل یہ ہے کہ دو سلاموں سے تین رکعتیں ادا کرتے ہیں دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ اور ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ۔

حنفیہ کے نزدیک وتر کی تین رکعات متعین ہیں اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ، دو سلاموں کے ساتھ تین رکعتیں پڑھنا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں "أوتر بركعة" سے لے کر "أوتر بسبع" تک کے الفاظ مروی ہیں۔

جبکہ حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں۔

۱...... صحیحین (۲) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی (۳) میں بھی گذری ہے، "عن أبي سلمة رضي الله عنه

---

(۱) صرف امام شافعیؒ نے رکعت واحدۃ سے وتر کے جواز پر زور دیا ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک وتر برکعۃ جائز تو ہے لیکن انتہائی مرجوح ہے بلکہ مؤطا امام مالکؒ کی عبارت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ وتر برکعۃ انکے نزدیک درست ہی نہیں چنانچہ مؤطا (ص ۱۱۰، باب الأمر بالوتر) میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں مروی ہے "كان يوتر بعد العتمة بواحدة" اس کے بعد امام مالکؒ کا قول مذکور ہے "وليس على هذا العمل عندنا ولكن أدنى الوتر ثلاث"۔

جہاں تک امام احمد بن حنبلؒ کا تعلق ہے ان کی ایک روایت اگرچہ شافعیہ کے مطابق ہے، لیکن علامہ بنوریؒ نے معارف السنن (ج ۴ ص ۲۲۰) میں نقل کیا ہے کہ انکی ایک روایت حنفیہ کے مطابق ہے فلم يبق فی الائمة الأربعة إلا الشافعي رحمه الله فی الجزم علی الإيتار بركعة۔ رشید أشرف سيفي كان الله وله]

(۲) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۱۵۴) كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۴) باب صلوٰة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل۔ مرتب عفی عنہ

(۳) [(ج ۱ ص ۸۴) باب ما جاء في وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالليل۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابن عبد الرحمن أنه أخبره أنه سأل عائشة رضی اللہ عنہا کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان فقالت ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی إحدی عشرۃ رکعۃ یصلی أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثاً الخ (اللفظ للبخاری) اس میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں تہجد سے الگ پڑھا کرتے تھے۔

۲...... ترمذیؒ(۱) میں آگے حضرت علیؓ کی حدیث آرہی ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فیهن بتسع سور من المفصل یقرأ فی کل رکعۃ بثلاث سور، اٰخرھن "قل ھو اللہ أحد"۔

۳...... ترمذی(۲) ہی میں "باب ما جاء فیما یقرأ فی الوتر" کے تحت حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث مروی ہے "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الوتر ب "سبح اسم ربک الأعلی" و "قل یآ أیها الکٰفرون" و "قل ھو اللہ أحد" فی رکعۃ رکعۃ"۔

۴...... باب(۳) ما جاء فیما یقرأ فی الوتر" ہی کے تحت حدیث مروی ہے "عن عبد العزیز ابن جریج قال سألت عائشة رضی اللہ عنہا بأي شیء کان یوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قالت کان یقرأ فی الأولیٰ بسبح اسم ربک الأعلیٰ وفی الثانیة بقل یآ أیها الکافرون، وفی الثالثة بقل ھو اللہ أحد والمعوذتین۔

۵...... سنن ابی داود(۴) میں عبد اللہ بن ابی قیس سے مروی ہے: قال قلت لعائشة رضی اللہ عنہا بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر؟ قالت کان یوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث، ولم یکن یوتر بأنقص من سبع ولا بأکثر من ثلاث عشرۃ" اس

---

(۱)(ج ۱ ص ۸۶) باب ماجاء فی الوتر بثلاث۔ مرتب

(۲)(ج ۱ ص ۸۶) نیز اسی مفہوم کی دو صحیح حدیثیں حضرت ابی بن کعبؓ اور عبد الرحمن بن ابزیٰؓ سے بھی مروی ہیں دیکھئے آثار السنن (ص ۱۶۱) باب الوتر بثلاث رکعات۔ مرتب عفی عنہ]

(۳)(ج ۱ ص ۸۶)]

(۴)(ج ۱ ص ۱۹۳) باب فی صلوٰۃ اللیل۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رکعات تہجد کی تعداد تو بدلتی رہتی تھی لیکن وتر کی رکعات کی تعداد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی، بلکہ ان کی تعداد ہمیشہ تین ہی ہوتی تھی۔

یہ تمام احادیث وتر کی تین رکعات پر صریح[1] ہیں پھر جہاں تک ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا تعلق ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ راویات میں "إيتار بركعة" سے لے کر "إيتار بثلث عشرة ركعة" (بلکہ إيتار بسبع عشرة ركعة) كما مر، تک ثابت ہے، لہٰذا جن روایات میں "إيتار بتسع" یا "إيتار بأحد عشرة" یا "إيتار بثلث عشرة ركعة" وارد ہوا ہے ان سب میں ائمہ ثلاثہ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہیں کہ یہاں ایتار سے مراد پوری صلاۃ اللیل ہے جس میں تین رکعات وتر کی ہیں، اور باقی تہجد کی چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام اسحق بن راہویہؒ کا قول نقل کیا ہے "معنى ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث عشرة قال (أي إسحاق) إنما معناه أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر فنسبت صلاة الليل إلى الوتر" ہم یہ کہتے ہیں کہ جو توجیہ ائمہ ثلاثہ نے تیرہ، گیارہ اور نو رکعات والی احادیث میں کی ہے، وہی توجیہ ہم سات والی حدیث میں بھی کرتے ہیں یعنی ان سات میں سے چار رکعات تہجد کی تھیں اور تین رکعات وتر کی کما بینا فی ما سبق۔

البتہ حنفیہ کی اس توجیہ پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت سے اشکال پیدا ہوجاتا ہے، جو

---

(۱) تین رکعات وتر کی ایک دلیل "بیتوتت ابن عباس فی بیت خالته" کا واقعہ بھی ہے (جو پیچھے حاشیہ میں بھی گذر چکا ہے جس میں وہ نبی کریم ﷺ کی صلاۃ اللیل کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قام فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث، صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۶۱) باب صلوٰة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل۔

نیز ایک روایت (جو پیچھے گذر چکی ہے اور) جو عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة ﷺ کے طریق سے مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى العشاء دخل المنزل ثم صلى ركعتين ثم صلى بعد هما ركعتين أطول منهما ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن، رواه أحمد بإسناد يعتبر به- آثار السنن (ص ۱۶۲) باب الوتر بثلاث ركعات۔

مذکورہ دونوں روایات جہاں وتر کی تین رکعات پر دال ہیں وہیں اس کی بھی دلیل ہیں کہ وتر کی تینوں رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں نہ دو سلاموں کے ساتھ، ان کے علاوہ بھی اور بہت سی روایات حنفیہ کی دلیل ہیں جنہیں طوالت کے خوف سے ترک کیا جاتا ہے۔ رشید اشرف غفر اللہ لہ وجعل عقباہ خیرا من دنیاہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ترمذی(۱) میں مروی ہے "قال كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منهن إلا في اخرهن" اس سے پانچ رکعتیں ایک سلام بلکہ ایک قعدہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہیں(۲)۔

اس کا جواب(۳) دیا گیا ہے کہ اصل ان میں تین رکعات وتر کے ساتھ دو رکعتیں نفل کی شامل ہیں اور "لا يجلس" سے جلوس طویل کی نفی ہے جو دعاء وذکر کے لئے ہو نفس قعدہ کی نہیں چنانچہ معمول یہی ہے کہ دعاء وتر کے بعد نہیں کی جاتی بلکہ نفلوں کے بعد کی جاتی ہے۔ دوسرا جواب حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم(۴) میں دیا ہے، وہ یہ کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ "ما كان يصلي شيئا من هذه الصلوٰة جالسا إلا الركعتين الأخيرتين فإنه كان يصليهما جالسا(۵)"۔

---

(۱) (ج ۱ ص ۶۰) باب ما جاء في الوتر بخمس وأخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۴) باب صلوة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل الخ، مرتب]

(۲) لہٰذا اس میں ہماری مذکورہ بالا تاویل نہیں چل سکتی اس لئے کہ اس میں صلاۃ اللیل اور وتر بخمس رکعۃ کو صراحت کے ساتھ علیحدہ بیان کیا گیا ہے۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۱۸۷ و ۱۸۸) مرتب عفی عنہ]

(۴) (ج ۲ ص ۲۹۱) باب صلوٰۃ اللیل الخ۔

(۵) علامہ عثمانیؒ کے کلام کی روشنی میں اس توجیہ کی مزید وضاحت یہ ہے کہ نبی کریم اوتر کے بعد کی نفلیں اور بعض اوقات وتر سے قبل کی صلاۃ اللیل بیٹھ کر ادا فرماتے تھے اور قیام فی الصلوٰۃ کے بجائے قعود فی الصلوٰۃ کو اختیار فرمایا کرتے تھے، چنانچہ رکعتین بعد الوتر کا "جالسا" پڑھنا نسائی (ج ۱ ص ۲۵۳) كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب إباحة الصلوٰة بين الوتر وبين ركعتي الفجر) میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ثابت ہے فرماتی ہیں "كان يصلي ثلاث عشرة ركعة، تسع ركعات قائما يوتر فيها وركعتين جالسا إذا أراد أن يركع قام فركع وسجد ويفعل ذلك بعد الوتر الخ، اور بعض اوقات صلاۃ اللیل کا "جالسا" پڑھنا حضرت عائشہؓ کی ایک اور روایت سے ثابت ہے جو صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵۰) أبواب تقصير الصلاه باب إذا صلى قاعدا ثم صح أو وجد خفة تمم مابقي) لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلوٰة الليل قاعدا قط حتى أسن فكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام الخ ان دونوں روایتوں کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ا وتر کے بعد کی دو نفلیں اور بعض اوقات صلاۃ اللیل بھی جالسا ادا فرماتے تھے۔

اب یہ سمجھے کہ "خمس ركعات" والی مبحوث عنہا روایت میں حضرت عائشہؓ یہ بتلانا چاہتی ہیں کہ وہ قعود جس کو نبی کریم ﷺ بعض اوقات قیام کی جگہ اختیار فرماتے تھے پانچ رکعتوں (وتر کی تین اور نفل کی دو) میں سے صرف آخری رکعتوں میں ہوتا تھا یعنی وتر کے بعد کی نفلیں تو آپ جالسا ادا فرماتے تھے لیکن رکعات وتر قیام ہی کے ساتھ ادا فرماتے تھے "لأن الوتر لا يجوز القعود فيه للقادر على القيام" گویا "خمس ركعات" کے قعدوں اور سلام کا انکار مقصود نہیں بلکہ اس کا اظہار پیش نظر ہے کہ رکعات وتر آپ "قائما" ہی ادا فرماتے تھے نہ کہ "جالسا" رشید اشرف سیفی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے (۱)۔ اس حدیث کی ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ یہاں جلوس سے مراد جلوس تسلیم ہے اور مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جلوس تو فرماتے تھے، لیکن سلام صرف پانچویں رکعت میں پھیرتے تھے، لیکن اگر اس توجیہ کو اختیار کیا جائے تو اس کے مطابق یہ کہنا پڑے گا کہ وتر کی تین رکعتیں اور بعد کی دو نفلیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی جاسکتی ہیں، حالانکہ یہ حنفیہ کا مسلک نہیں۔

صحیح مسلم (۲) میں حضرت عائشہؓ سے سعد بن ہشام کی روایت بھی حنفیہ کے مسلک اور ان کی توجیہ پر فٹ نہیں ہوتی وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے پوچھا: یا أم المؤمنين أنبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كنا نعدله سواكه وطهوره فيبعثه الله ماشاء أن يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضأ ويصلى تسع ركعات لا يجلس فيها إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض رلايسلم ثم يقول ويصلى التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا، ثم يصلى ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد فتلك إحدى عشرة ركعة يا بنيّ۔

---

(۱) البتہ امام شافعیؒ نے اپنی مسند (ص ۱۲۴) میں ایک روایت نقل کی ہے "أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﷺ مرفوعا كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا فى الآخرة منهن اه، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اس کے رواۃ کے بارے میں لکھتے ہیں "رجاله رجال الجماعة إلا أن البخارى لم يخرج لعبد المجيد وهو ثقة أخرج له مسلم وغيره إعلاء السنن (ج ٦ ص ٣٤) باب الإيتار بثلاث موصولة وعدم الفصل بينهن بالسلام، اس حدیث کو اگر اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم ﷺ پانچ رکعات میں سے صرف آخری رکعت میں جلوس فرماتے تھے اور اسی میں سے سلام پھیرتے تھے اور باقی رکعات میں سے کسی بھی رکعت میں نہ جلوس ہوتا تھا اور نہ سلام، اس معنی کے لحاظ سے مذکورہ بالا دونوں توجیہوں کی تردید ہو جائے گی اس لئے کہ پہلی توجیہ کا مدار اس بات پر تھا کہ "لا يجلس" سے مراد وتر کے بعد کے جلوس طویل کی نفی ہے نہ کہ نفس جلوس وسلام کی، اور دوسری توجیہ میں بھی جلوس وسلام کو ثابت مانتے ہوئے، حدیث کا مطلب یہ بیان کیا گیا تھا کہ جالسا وتر پڑھنے کی نفی مراد ہے لہذا مسند امام شافعیؒ کی روایت "لا يجلس ولا يسلم إلا فى الآخرة منهن" سے دونوں کی تردید ہو جائے گی، البتہ مسند امام شافعیؒ کی مذکورہ روایت کے اگر یہ معنی لئے جائیں "لا يجلس جلوس التسليم ولا يسلم إلا فى الآخرة منهن" تو اس سے متن میں آگے آنے والی تیسری توجیہ کی تائید ہوگی چنانچہ علامہ عثمانی اعلاء السنن (ج ٦ ص ٤٤) میں اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "وهى تؤيد تأويل نفى القعود بقعود فيه التسليم اه- والله أعلم وعلمه أتم وأحكم] رشيد أشرف تجاوز الله عن زلله ومعائبه۔

(۲)] (ج ۱ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) باب صلاة الليل الخ، نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۵۰) باب كيف الوتر بتسع۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ حدیث اپنے ظاہر سے بہت مشکل ہے اس لئے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ آٹھ رکعات میں قعدہ صرف آٹھویں رکعت پر ہو نیز نماز تہجد اور وتر کے درمیان سلام کا فاصلہ نہ ہو۔

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم (۱) میں حنفیہ کی طرف سے یہ توجیہ ذکر کی ہے کہ دراصل ان گیارہ رکعتوں میں چھ رکعتیں تہجد کی، تین رکعتیں وتر کی اور دو رکعتیں وتر کے بعد کی بیان کرنا مقصود ہیں، اور "لا یجلس فیھا إلا فی الثامنة" میں مطلقِ جلوس کی نفی نہیں ہے بلکہ ایسے جلوس کی نفی ہے جس کے بعد سلام نہ ہو اور مطلب یہ ہے کہ آٹھ رکعات سے پہلے پہلے آپ ہر جلوس پر سلام پھیرتے تھے، البتہ آٹھویں رکعت پر آپ صرف جلوس فرماتے اور سلام کے بغیر نویں رکعت کے لئے کھڑے ہو جاتے جو وتر کی تیسری رکعت ہوتی پھر وتر ختم کر کے آپ دو رکعت نفل ادا فرماتے، اس توجیہ کے بعد یہ حدیث بھی حنفیہ کے مسلک پر منطبق ہو جاتی ہے (۲)، اور اس توجیہ کے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں ہے کیونکہ خود حضرت عائشہؓ سے بکثرت

---

(۱) [(ج ۲ ص ۳۰۳) باب صلوٰۃ اللیل الخ۔ مرتب]

(۲) [علامہ عینیؒ نے بھی اس رویت کی ایک توجیہ کی ہے (عمدہ ج ۷ ص ۸، قبیل باب ساعات الوتر) وہ یہ کہ سائل کا سوال صلوٰۃ الوتر سے متعلق تھا نہ کہ صلاۃ اللیل سے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے بھی مقصود کو پیش نظر رکھ کر اختصار سے کام لیا اور وتر کے جلوس وسلام کو تو ذکر کیا اور بقیہ رکعات کے جلسات وسلام کو نظر انداز کر دیا ورنہ ان کا مقصد صلاۃ اللیل کے جلسات وسلام کا انکار نہیں بلکہ اس کا بیان مقصود ہے کہ صلاۃ اللیل و وتر کے مجموعہ میں سے آٹھویں رکعت جو وتر کی دوسری رکعت ھوتی تھی اس میں آپ اجلوس مع التسلیم نہ فرماتے تھے بلکہ اس کے ساتھ ایک رکعت ملا کر تین رکعات وتر پوری کر لیا کرتے تھے گویا دوسری بہت سی احادیث کی طرح اس حدیث میں بھی رکعتین وتر پر سلام نہ پھیرنے کو بیان کیا جا رہا ہے، چنانچہ دوسری روایت میں سعد بن ھشام ھی حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ھیں "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر" (نسائی ج ۱ ص ۲۴۸) باب کیف الوتر بثلاث)

ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۹۰) باب فی صلاة اللیل) میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "کان یوتر بثمانی رکعات لا یجلس إلا فی الثامنة ثم یقوم فیصلی رکعة أخری لا یجلس إلا فی الثامنة والتاسعة ولا یسلم إلا فی التاسعة ثم یصلی رکعتین وہو جالس فتلک إحدی عشرة رکعة یا بني" علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے بھی اس رویت اور اس جیسی دوسری روایات کے بارے میں ایک اچھی توجیہ کی ہے چنانچہ اس جیسی احادیث کا انہوں نے یہ مطلب بیان کیا ہے "لا یقعد القعود الطویل ولا یسلم بالجھر والشدة حتی یقعد فی الثامنة فیطیل القعود ولا یسلم ثم یصلی التاسعة فیقعد ثم یسلم تسلیمة شدیدة ولا یلزم منه ترک السلام علی السادسة ولا ترک القعود علی کل رکعتین کما لا یخفی بل غایة ما لزم منه ترک القعود الطویل والسلام الشدید قبل الثامنة والتاسعة (إعلاء السنن ج ۶ ص ۴۴) باب الإیتار بثلاث موصولة الخ) جس کا حاصل یہ ھوا کہ اس جیسی روایات میں دوسری رکعت میں جلوس وسلام کی نفی نہیں بلکہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم ﷺ آٹھ رکعات سے قبل قعدہ طویلہ نہیں فرماتے تھے اگرچہ قعدہ غیر طویلہ کے ساتھ سلام پھیر دیا کرتے تھے، البتہ آٹھویں رکعت میں قعدہ طویلہ فرماتے اور سلام پھیرے بغیر کھڑے ھو جاتے پھر =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ایسی روایات منقول ہیں[1] جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ہر دو رکعات پر بیٹھتے اور سلام پھیرتے اور آخر میں تین رکعات بطور وتر ادا فرماتے تھے[2]۔ واللہ اعلم

بحث في أن الثلاث موصولة بسلام واحد

= نویں رکعت پڑھ کر خوب زور سے اس قدر بلند آواز کے ساتھ سلام پھیرتے کہ اس سے قبل کی کسی رکعت پر اتنی شدت کے ساتھ سلام نہ پھیرا ہوتا۔

علامہ عثمانیؒ کی توجیہ کے پہلے جزء (کہ آپ آٹھویں رکعت سے پہلے قعدہ طویلہ نہیں فرماتے تھے) کی تائید روایت مسلم (ج ۱ ص ۲۵۶) کے جملہ "ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیھا إلا فی الثامنة فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ ثم ینھض ولا یسلم" سے ہوتی ہے اور دوسرے جزء (کہ لا یسلم سے سلام بالشدۃ کی نفی ہے نہ کہ نفس سلام کی) کی تائید ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۹۰، باب صلاۃ اللیل) کی ایک دوسری روایت (جو خود صاحب توجیہ نے بھی نقل کی ہے) کے جملہ "ویسلم تسلیمة واحدۃ شدیدۃ یکاد یوقظ أھل البیت من شدۃ تسلیمه" سے ہوتی ہے۔

علامہ عثمانیؒ اپنی توجیہ کے بارے میں لکھتے ہیں "ولو حملنا الروایات کلھا علی ظاھرھا لکان العمل بالقول (أي بھذا التوجیه الذی ذکرنا) والأخذ به ألزم وأقدم لا سیما والروایات الفعلیه فی کیفیة صلاته صلی اللہ علیه وسلم باللیل مختلفة جدا لا سیما ما روته عائشة فإنھا کثیرۃ الاختلاف بحیث یصعب الجمع بینھا کما لا یخفی علی من تأمل فیما ذکرنا وتتبع الأحادیث بطرقھا وألفاظھا، إعلاء السنن (ج ۶ ص ۴۴ و ۴۵) رشید اشرف عفی عنہ]

(۱) [مثلاً حضرت عائشہؓ کی یہ روایت "إن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان إذا صلی العشاء دخل المنزل ثم صلی رکعتین ثم صلی بعدھما رکعتین أطول منھما ثم أوتر بثلاث لا یفصل بینھن" رواہ أحمد بإسناد یعتبر به آثار السنن (ص ۱۶۲) باب الوتر بثلاث رکعات۔

نیز حضرت عائشہؓ ایک طویل حدیث مرفوع میں فرماتی ہیں "وکان یقول (أي النبی صلی اللہ علیه وسلم فی کل رکعتین التحیة" رواہ مسلم فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۹۴) باب ما یجمع صفة الصلوۃ وما یفتتح به الخ۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع روایت میں ہے "صلوۃ اللیل مثنی مثنی" ترمذی (ج ۱ ص ۸۴) باب ما جاء أن صلوۃ اللیل مثنی مثنی ان جیسی تمام روایات اس بات پر دال ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے سعد بن ہشام کی "لا یجلس فیھا إلا فی الثامنة" والی روایت اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمه أتم وأحکم۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [روایات ایتار کے بارے میں حنفیہ کی توجیہ پر حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے بھی اشکال ہوتا ہے جو سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۴۹) باب ذکر الاختلاف علی الزہری فی حدیث ابی ایوبؓ فی الوتر تحت باب کیف الوتر بثلاث) میں مروی ہے "عن أبي أیوب ﷺ أن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال الوتر حق فمن شاء أوتر بسبع ومن شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدۃ" اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ وتر پڑھنے والے کو ایک سے لے کر سات رکعات تک وتر پڑھنے کا اختیار حاصل ہے، اس حدیث میں "أو تر بواحدۃ" میں یہ توجیہ نہیں چل سکتی کہ ماقبل کے شفع میں ایک رکعت ملا کر تین رکعات وتر مکمل کر لی جائیں اس لئے کہ حنفیہ کی توجیہ کی روشنی میں "أوتر بواحدۃ" کا مطلب ہوگا، أوتر بثلاث" حالانکہ "أوتر بثلاث" =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہاں تک تین رکعاتِ وتر کا مسئلہ صاف ہوگیا اب یہ مسئلہ رہ جاتا ہے کہ یہ تین رکعات ایک سلام کیساتھ تھیں یا دو سلاموں کے ساتھ، حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ تینوں رکعات ایک ہی سلام کے ساتھ تھیں جس کی دلیل یہ ہے کہ تثلیثِ وتر کی جو روایات اوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں کہیں دو سلاموں کا ذکر نہیں (۱)۔ اگر آنحضرت

= کو اس حدیث میں مستقلاً ذکر کیا گیا ہے اور دونوں (أوتر بواحدة اور أوتر بثلاث) کا تقابل اس پر دال ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا غیر ہے۔

امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۴۲، باب الوتر) میں اس کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث سے جو تخییر سمجھ میں آرہی ہے امت محمد یہ کا اجماع اس کے خلاف ہے، فدل الإجماع علی نسخ ھذا" اس جماع کی تفصیل ہم انشاء اللہ آگے ذکر کریں گے۔ رشید اشرف]

(۱) البتہ مستدرک حاکمؒ میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت جو شبابہ بن سوار کے طریق سے مروی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت پر سلام پھیر کر ایک رکعت سے ایتار فرماتے تھے، چنانچہ روایت کے الفاظ یہ ہیں "کان یوتر برکعة وکان یتکلم بین الرکعتین والرکعة" معارف السنن (ج ۴ ص ۲۶۴) فی شرح باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة تحت عنوان "خاتمة بحث الوتر" علامہ بنوریؒ نے اس رویت سے متعلق حضرت کشمیریؒ کا قول نقل کیا ہے "ومن العجیب أن الشافعیة لم یستدلوا به والحدیث قوی والحنفیة لم یتوجھوا إلی جوابه وہو مشکل وقد مکثت نحو أربع عشرة سنة أتفکر فیه ثم سنح لی جواب یشفی ویکفی۔

حضرت کشمیریؒ کا یہ جواب علامہ بنوریؒ نے معارف السنن (ج ۴ ص ۲۰۳) میں باب ماجاء فی الوتر بخمس کی شرح کے تحت ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں تکلم سے مراد وتر اور سنت فجر کے درمیان کا تکلم ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ اللیل اور وتر سے فارغ ہوکر فجر کی سنن قبلیہ کی ادائیگی سے پہلے تکلم کرلیا کرتے تھے، گویا اس حدیث میں "کان یوتر برکعة" ایک مستقل جملہ ہے جو اس بات کو بیان کررہا ہے کہ آپ ایک رکعت سے ایتار کرلیا کرتے تھے، یعنی دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت ملاکر وتر مکمل کرلیا کرتے تھے، دوسرا جملہ "وکان یتکلم بین الرکعتین والرکعة" بھی ایک مستقل جملہ ہے جس میں رکعتین کا مصداق فجر کی سنن قبلیہ ہیں اور "رکعت" کا مصداق وہ رکعت ہے جس سے وتر کو مکمل کیا گیا، مختصر یہ کہ رکعتین سے سنن فجر مراد ہیں نہ کہ وتر کی شروع کی دو رکعتیں، شاید یہی وجہ ہے کہ حدیث میں "وکان یتکلم بین الرکعتین والرکعة من الوتر" نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم

بہر حال یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں اور اس کی توجیہ ضروری ہے ورنہ اگر اس کو اس کے ظاہر پر رکھا جائے تو دوسری بہت سی احادیث سے اس کا تعارض لازم آئے گا اس لئے کہ یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس پر دلالت کرے گی کہ وتر کی شروع کی دو اور آخری رکعت کے درمیان فصل ہوگا جبکہ دوسری روایات بکثرت اس پر دال ہیں کہ دونوں کے درمیان کوئی فصل نہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں یہ جملہ "ثم أوتر بثلاث لا یفصل بینھن" رواہ أحمد بإسناد یعتبر به (آثار السنن (ص ۱۶۲) باب الوتر بثلاث رکعات) نیز حضرت عائشہؓ کی ایک دوسری روایت "إن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر، سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸) باب کیف الوتر بثلاث۔ مستدرک حاکم کی روایت کی ایک توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے صلاۃ بتیراء (التی تکون علی رکعة) کی ممانعت سے قبل پر محمول کرلیا جائے، کذا قال أستاذنا العلام الشیخ سبحان محمود أدام اللہ بقائه حدیث بتیراء حافظ ابن البرؒ نے "التمھید" میں ذکر کی ہے "عن ابی سعید أن رسول اللہ صلی اللہ علی وسلم نہی عن البتیراء أن یصلی الرجل واحدة یوتر بھا" انظر نصب الرایة (ج ۲ ص ۱۲۰) باب =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ﷺ کا معمول دو سلاموں کے ساتھ تین رکعتیں پڑھنے کا ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی تفصیل ضرور بیان فرماتے لہٰذا چونکہ روایات میں دو سلاموں کا ذکر نہیں اس لئے یہی کہا جائے گا کہ آپ یہ تین رکعتیں معمول کے مطابق نماز مغرب کی طرح ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرماتے تھے (۱)، البتہ صحابہ کرامؓ میں سے صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی (۲) ہے کہ وہ وتر کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، اور اس عمل کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب فرماتے تھے، لیکن تحقیق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خود اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہوگا، چنانچہ یہ کہیں ثابت نہیں کہ انہوں نے یہ عمل آنحضرت ﷺ سے سیکھا ہو یا آپ ﷺ نے ان کو اس کی تلقین فرمائی ہو بلکہ وہ صحیح مسلم (۳) میں آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کے راوی ہیں "الوتر ركعة من آخر الليل" لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ سمجھا کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے گی

= صلاة الوتر و (ج ۲ ص ۱۷۲) باب سجود السجود، حدیث بتیرا سے متعلق تحقیق انشاء اللہ ہم آگے ذکر کریں گے۔ بہرحال حضرت عائشہؓ کی روایت مستدرک کی دونوں توجیہیں ممکن ہیں، البتہ حضرت کشمیریؒ کی توجیہ علی سبیل الانکار ہے، اور استاذ محترم کی توجیہ علی سبیل التسلیم ہے فتدبر۔ مرتب عفی عنہ]

(۱) [چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسلم في ركعتي الوتر، نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸) باب کیف الوتر بثلاث، نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر ثلاث كثلاث المغرب (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو بحر البكراوي وفيه كلام كثير، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۴۲) باب عدد الوتر، لیکن ابو بحر البکراوی کے ضعف کے باوجود یہ حدیث قابل استدلال ہو سکتی ہے اس لئے کہ اس حدیث کا مفہوم متعدد صحابہ کرامؓ سے موقوفاً مروی ہے مثلاً حضرت ابن مسعودؓ وابن عباسؓ، دیکھئے مؤطا امام محمد رحمہ اللہ (ص ۱۴۶) باب السلام فی الوتر۔ رشید اشرف]

(۲) أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة وأخبر ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (قال النيموي رحمه الله) رواه الطحاوي وفي إسناده مقال، آثار السنن (ص ۱۵۸) باب الوتر بركعة، نیز حضرت ابن عمرؓ ہی کے بارے میں بخاری (ج ۱ ص ۱۳۵) أبواب الوتر، باب ما جاء في الوتر) میں مروی ہے "كان يسلم بين الركعة والركعتين في الوتر حتى يأمر ببعض حاجته۔

حضرت ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں بھی مروی ہے "يوتر بواحدة بعد صلوٰة العشاء لا يزيد عليها حتى يقوم من جوف الليل (قال النيموي) رواه البيهقي في المعرفة وإسناده صحيح۔ آثار السنن (ص ۱۵۹) باب الوتر بركعة۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج ۲ ص ۲۲) من نام عن وتره ونسيه۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور چونکہ تین رکعات وتر بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت تھیں، لہٰذا دونوں میں انہوں نے تطبیق اس طرح دی کہ یہ تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ پڑھی جائیں لہٰذا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے[1]۔

---

(۱) [لیکن مسند احمد کی روایت سے بظاہر اس کی تردید ہوتی ہے" اس لئے کہ وہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس پر دال ہے کہ "فصل بین رکعتي الوتر والركعة" حضرت ابن عمرؓ کا اجتہاد نہیں بلکہ واقعۃً نبی کریم ﷺ کا عمل ہے جسے انہوں نے روایت کیا ہے "عن عبدالله ﷺ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين الوتر والشفع بتسليمة ويسمعنا ها (قال النيموي ﷺ) رواه أحمد بإسناد قوي، آثار السنن (ص ۱۵۸) باب الوتر بركعة۔

ہم طحاویؒ (ج ۱ ص ۱۳۶) کے حوالہ سے حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں نقل کر چکے ہیں "أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمه وأخبر ابن عمر ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك" اس سلام کے بارے میں امام طحاویؒ لکھتے ہیں "يحتمل أن يكون التسليمة يريد بها التشهد" مطلب یہ کہ اس تسلیم سے تشہد کا سلام مراد ہے۔ یعنی "السلام عليك أيها النبي الخ" جس کی توضیح یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ تشہد کے اس سلام کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے چنانچہ مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۲۰۴ رقم ۳۰۷۴) میں "باب التشهد" کے تحت مروی ہے "لا يسلم في المثنى الأولى كان يرى ذلك فسخا لصلوته" نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) میں "باب في التشهد في الصلوٰة كيف هو؟" کے تحت حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے "أنه كان لا يقول في الركعتين السلام عليك أيها النبي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حضرت ابن عمرؓ تشہد اول میں "السلام عليك أيها النبي الخ" پڑھنے کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے جب نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ نبی کریم انے تشہد اول میں یہ کلمات پڑھے تو وہ سمجھے کہ نبی کریم ﷺ اپنی نماز سے خارج ہو گئے وإن لم يكن هو تسليم القطع" لہٰذا حضرت ابن عمرؓ نے روایت کرنا شروع کر دیا کہ نبی کریم ﷺ وتر کی دو رکعت اور تیسری رکعت کے درمیان سلام سے فصل فرماتے تھے، پھر تشہد کے اس سلام کو بھی زور سے پڑھا ہوگا اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کرنا شروع کر دیا، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة ويسمعناها" فإذن بناء احاديث ابن عمر ﷺ على ظنه واجتهاده، اس تشریح سے مسند احمد میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت مذکورہ بالا سے بھی حنفیہ کا مسلک پر کوئی اعتراض نہ ہو سکے گا، نیز تشریح مذکورہ فی المتن بھی بغیر کسی تکلف کے درست ہو جائے گی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ مؤطا امام مالکؒ (ص ۷۳، باب التشهد في الصلوٰة) میں نافع کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں "السلام على النبي ورحمة الله وبركاته" فرماتے تھے چنانچہ نافع حضرت ابن عمرؓ کا وہ تشہد جس میں "السلام على النبي الخ" کا بھی ذکر ہے نقل کر کے ابن عمرؓ کے بارے میں فرماتے ہیں "يقول (أي يقرأ ابن عمر ﷺ) هذا في الركعتين الأولين ويدعوا إذا قضى تشهده بما بدا له فإذا جلس في آخر صلاته تشهد كذالك أيضا، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت کشمیری فرماتے ہیں "فأشكل الأمر ولم يظهر لي وجه التوفيق بينهما ولم أجد تفصيل مذهب ابن عمر ﷺ من خارج لكي يزول الإشكال، معارف السنن (ج ۴ ص ۲۱۱) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے برخلاف حنفیہ "الوتر رکعة من اخر الليل" کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تہجد کے شفع کے ساتھ ایک رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنا دیا جائے نہ یہ کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے، حنفیہ کا بیان کردہ مطلب وتوجیہ اور مسلک کی تائید مندرجہ ذیل دلائل سے ہوتی ہے۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی "الوتر رکعتين من اخر الليل" والی حدیث کے راوی(۱) ہیں اس کے باوجود وہ وتر کی تین رکعات کو ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل(۲) ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انہوں نے "الوتر رکعة من اخر الليل" کا مطلب وہی سمجھا ہے جو حنفیہ نے بیان کیا۔

۲......حضرت عائشہؓ "اعلم الناس بوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم" تھیں اور ان کی روایات میں تثلیث وتر کا ذکر مطلقاً آیا اور انہوں نے کہیں بھی دو سلاموں کا تذکرہ نہیں فرمایا(۳)۔

۳......حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے بذاتِ خود آنحضرت ﷺ

= لیکن حضرت کشمیری نے "الکشف" میں فرمایا: فكأنه رجع عنه أو عنده فيه تفصيل فيسلم في التطوع بإرادة الفصل لا في المكتوبة مثلا بقرينة قوله في رواية المؤطا ج (ص ۷۴)ثم يرد على الإمام والله أعلم (معارف السنن ج ۴ص ۲۱۱) یعنی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ شروع میں تشہد کے اندر سلام کے الفاظ کہتے ہوں اور بعد میں تشہد اول میں سلام کے الفاظ کہنا آپ نے چھوڑ دیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تطوع میں فصل کے ارادہ سے کلمات سلام کا تکلم کرتے ہوں اور مکتوبہ میں رکعتین اولیین میں سلام تشہد سے فصل نہ کرتے ہوں چنانچہ اس کی تائید "ثم يرد الإمام" کے الفاظ سے ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

هذا البحث كله مأخوذ من معارف السنن (ج ۴ص ۲۱۰ إلى ۲۱۲) بالزيادات والتغير من المرتب عفي عنه]

(۱) [چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۷) باب صلاة الليل الخ) میں حضرت ابومجلز سے مروی ہے فرماتے ہیں: سألت ابن عباس عن الوتر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ركعة من آخر الليل الخ، مرتب]

(۲) [چنانچہ وہ "بيتوتة في بيت خالته" والی روایت میں نبی کریم ا کی صلاۃ اللیل کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ھیں "ثم أوتر بثلاث" صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶۱) باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، اس روایت کا ظاہر یہی ہے کہ یہ تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی گئی تھیں اور حضرت ابن عباسؓ کی اس میں شرکت روایت میں مصرح ہے، نیز مؤطا امام محمد (ص ۱۴۶، باب السلام في الوتر) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں "الوتر كصلوٰة المغرب" جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ وتر کی تین رکعات کو مغرب کی تین رکعات کی طرح ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل ہیں۔ مرتب عفی

(۳) البتہ مستدرک حاکم میں حضرت عائشہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "كان يوتر بركعة وكان يتكلم بين الركعتين والركعة" معارف السنن (ج ۴ص ۲۶۴) خاتمة بحث الوتر) لیکن اس روایت کا جواب اور اسے متعلقہ بحث ہم تفصیل سے پیچھے حاشیہ میں ذکر کر چکے ہیں، مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کی صلوٰۃ اللیل کا یا صلوٰۃ الوتر کا مشاہدہ کیا ہو[1] اس کے برخلاف حضرت عائشہؓ مسلسل اس کا مشاہدہ کرتی رہیں (چنانچہ کتبِ احادیث ان کی روایات سے بھری پڑی ہیں) نیز حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس کا مشاہدہ کرنا ثابت[2] ہے، لہٰذا ان حضرات کے مسلک وروایات کو حضرت ابن عمرؓ کے مسلک وروایات کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی۔

۴۔۔۔۔اگر "إيتار بركعة واحدة" کا وہ مطلب نہ لیا جائے جو حنفیہ نے لیا ہے تو یہ روایات اس حدیث کے معارض ہوں گی جس میں مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها[3]"۔ اس حدیث کی سند پر اگرچہ کلام ہے لیکن یہ متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے[4]۔

---

(۱) [البتہ مسند احمد کی ایک روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی آپ کی صلاۃ الوتر کا مشاہدہ کیا تھا چنانچہ وہ فرماتے ہیں "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين الوتر والشفع بتسليمة ويسمعناها (قال النيموي) رواه أحمد بإسناد قوي، آثار السنن (ص ۱۵۸) باب الوتر بركعة، لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایت فصل حضرت ابن عمرؓ کا تفرد ہے جبکہ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت انسؓ، حضرت عائشہؓ نیز دوسرے جلیل القدر صحابہ کرامؓ ایک سلام کے ساتھ تین رکعات وتر کے قائل اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے ناقل ہیں، لہٰذا ان کی راویت کو ترجیح ہوگی، نیز حدیث نہی عن البتیراء جو متن میں آگے آرہی ہے وہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے معارض ہے اور حدیث بتیراء قولی ہے جبکہ روایت ابن عمرؓ فعلی ہے اور قولی روایت بالاتفاق فعلی پر مقدم ہوتی ہے، علاوہ ازیں روایت ابن عمرؓ مبیح ہے اور بتیراء محرم، اور جب مبیح اور محرم میں تعارض ہوجائے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا ان تمام باتوں کی روشنی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہمارے خلاف حجت نہیں ہوسکتی، تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج۶ ص۵۵و۵۶) قبيل باب وجوب القنوت، حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے متعلقہ کسی قدر مزید کلام ہم پیچھے بھی حاشیہ میں ذکر کرچکے ہیں۔ رشید اشرف جعله الله خادم السنة]

(۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ ص ۲۶۱) باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علی وسلم ودعائہ باللیل۔ مرتب]

(۳) [أخرجه ابن عبد البر رحمه الله في كتاب التمهيد انظر نصب الراية (ج ۲ ص ۱۲۰) باب صلوٰة أوتر) و (ج ۲ ص ۱۷۲) باب سجود السهو، مرتب غفر الله له ولوالديه]

(۴) چنانچہ نیل الاوطار (ج ۲ ص ۲۷۸) میں یہ محمد بن کعب قرظی سے بھی مرسلاً مروی ہے، دیکھئے اعلاء السنن (ج۶ ص ۵۴) قبيل باب وجوب القنوت، یہ اگرچہ مرسل ضعیف ہے، لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ کی مذکورہ فی المتن روایت سے اس کی تائید ھوتی ہے نیز حضرت ابن مسعودؓ کا اثر بھی اس کے لئے موید ہے "عن حصين قال بلغ ابن مسعود رضي الله عنه ان سعدا يوتر بركعة قال: ما أجزأت ركعة قط" (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الكبير)

وحصين لم يدرك ابن مسعود رضي الله عنه وإسناده حسن، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۴۲) باب عدد الوتر، حافظ زیلعیؒ نے بھی یہ روایت معجم طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے اور حصین اور حضرت ابن مسعودؓ کے درمیان ابراہیم کا واسطہ ذکر کیا ہے، دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۱۲۱) باب صلاۃ الوتر، نیز دیکھئے "الدراية في تخريج أحاديث الهداية (ج ۱ ص ۱۹۲) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان[۱] میں عثمان بن محمد کے ترجمہ کے تحت اس حدیث کی ایک سند ذکر کی ہے جس کے تمام رجال ثقات ہیں، البتہ عثمان بن محمد[۲] مختلف فیہ راوی ہیں، لیکن اکثر محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور صرف امام عقیلیؒ نے ان پر جرح فرمائی ہے، اور ان کے بارے میں یہ معروف ہے کہ وہ جرح میں متشدد ہیں اس کے باجود انہوں نے ان پر جرح کے لئے ہلکے الفاظ استعمال کئے ہیں یعنی "الغالب علی حدیثه الوھم[۳]"۔ لہٰذا ان کی حدیث حسن سے کم نہیں اور بتیرا سے ممانعت ثابت ہے[۴]۔

= باب صلاة الوتر تحت عنوان" ومن الآثار فی الوتر بثلاث" امام محمدؒ نے بھی یہ روایت مؤطا (ص ۱۴۶) باب السلام فی الوتر) میں ذکر کی ہے لیکن صرف ان الفاظ کے ساتھ "ما أجزأت رکعة واحدة قط" مرتب عفی عنہ]

(۱) [انظر معاف السنن (ج ۴ ص ۲۳۴) فی شرح باب ما جاء فی الوتر برکعة۔ مرتب

(۲) [عثمان بن محمد کے بارے میں تفصیلی بحث اعلاء السنن (ج ۶ ص ۵۳ و ۵۴) قبیل باب وجوب القنوت میں ملاحظہ فرمائیں، نیز دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۲۳۴ و ۲۳۷ و ۲۳۸) مرتب عفی عنه]

(۳) انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۲۳۷) مرتب]

(۴) [علامہ ظفر عثمانیؒ نے حدیث بتیراء کے ثبوت پر طحاوی (ج ۱ ص ۱۳۶) باب الوتر) میں مطلب بن عبداللہ مخزومی کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے، "إن رجلا سأل ابن عمر ﷺ عن الوتر فأمره أن یفصل وقال الرجل إنی لأخاف أن یقول الناس هی البتیراء فقال ابن عمر ﷺ ترید سنة الله وسنة رسوله صلی الله علیه وسلم هذه سنة الله وسنة رسوله صلی الله علیه وسلم" علامہ عثمانی فرماتے ہیں: "فقد سمع ابن عمر ﷺ هذا (أی إنی لأخاف أن یقول الناس هی البتیرا) من الرجل ولم ینکره ولم یقل إن النهی عن البتیراء لا أصل له وبذا یشعر بأن النهی عن البتیراء کان معروفا بین المسلمین إذ ذاک، ولذا قال الرجل إنی أخاف أن یقول الناس هی البتیراء۔ إعلاء السنن (ج ۶ ص ۵۴) قبیل باب وجوب القنوت۔

پھر جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے قول "بذه سنة الله وسنة رسوله صلی الله علیه وسلم" کا تعلق ہے سو یہ ان کے اپنے مسلک کے مطابق ہے اور ان کے مسلک کی تفصیل اور اس کی مرجوحیت ترجیح راجح کے ساتھ پیچھے ذکر کی جا چکی ہے۔

واضح رہے کہ بتیراء، بتراء کی تصغیر ہے، جو بتر بمعنی القطع سے ماخوذ ہے؛ پھر صلاۃ بتیراء کی دو تفسیریں بیان کی گئی ہیں ایک حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "إنما البتیرا أن یصلی الرجل الرکعة التامة فی رکوعها وسجودها وقیامها ثم یقوم فی الأخری فلا یتم لها رکوعا ولا سجودا ولا قیاما فتلک البتیراء" سنن کبری بیهقی (ج ۳ ص ۲۶) باب الوتر برکعة واحدة ومن أجاز الخ لیکن بیہقی کی جس روایت میں یہ تفسیر موجود ہے، وہ حدیث ضعیف ہے کذا قال العلامه العثمانی ﷺ فی اعلاء السنن (ج ۶ ص ۵۴ و ۵۵) صلاة البیتراء کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے "ما کانت علی رکعة" یعنی ایک رکعت کی نماز، حنفیہ کے نزدیک یہی تفسیر راجح ہے اس لئے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت مرفوعہ میں صلاۃ البتیراء کی یہی تفسیر بیان کی گئی ہے یعنی "أن یصلی الرجل واحدة یوتر بها" ظاہر یہ ہے کہ یہ تفسیر بھی حدیث مرفوع کا جزء ہے اور اگر بالفرض اس کو حضرت ابو سعید خدریؓ کی بیان کردہ تفسیر قرار دیا جائے تب بھی راوی حدیث کی تفسیر دوسری تفسیروں کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے، لہٰذا صلاۃ بتیراء کے بارے میں اگر حضرت ابن عمرؓ کی تفسیر ثابت بھی ہو تب بھی وہ حضرت ابو سعیدؓ کی تفسیر کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ حدیث بتیراء کے راوی نہیں۔ والله اعلم رشید اشرف بصره الله بعیوب نفسه وجعل یومه خیرا من أمسه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

۵۔صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت جن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ(۱)، حضرت عمر فاروقؓ(۲)، حضرت علیؓ(۳)، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ(۴)، حضرت ابن عباسؓ(۵)، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ(۶)، حضرت انسؓ(۷)

---

(۱) [کتب حدیث میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے متعلقہ کوئی اثر احقر کو تلاش وجستجو کے باوجود نہ مل سکا۔رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [عن عمر بن الخطاب أنه قال ما أحب أنی ترکت الوتر بثلاث وأن لی حمر النعم، مؤطا امام محمد (ص۱۴۵ و۱۴۶) باب السلام فی الوتر "عن المسور بن مخرمة قال دفنا ابا بکر لیلا فقال عمر إنی لم أوتر فقام وصففنا وراء ه فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم إلا فی آخرہن، طحاوی (ج۱ ص۱۴۳) باب الوتر وفی آثار السنن (ص۱۶۳ باب الوتر بثلاث رکعات) إسناده صحیح، مرتب

(۳) [حضرت علیؓ کی روایت پیچھے ذکر کی جاچکی ہے دیکھئے ترمذی (ج۱ ص۸۲) باب ما جاء فی الوتر بثلاث، نیز زاذان ابو عمر و سے مروی ہے "أن علیا کان یوتر بثلاث، کنز العمال (ج۸ ص۴۶، رقم ۲۸۵، الوتر) ومصنف ابن ابی شیبه (ج۲ ص۲۹۳) من کان یوتر بثلاث أو أکثر۔مرتب عفی عنه]

(۴) [عن علقمة قال أخبرنا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه أہون ما یکون الوتر ثلاث رکعات، مؤطا امام محمد (ص۱۴۶) باب السلام فی الوتر، نیز علامہ عینیؒ نے ابن ابی شیبہؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ "أوتر سعد بن أبی وقاص رضی الله عنه برکعة فأنکر علیه ابن مسعود وقال ما هذه البتیراء التی لا نعرفها علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم، معارف السنن (ج۴ ص۲۲۵)

(۵) [حضرت ابن عباسؓ سے متعلقہ روایت پیچھے گذر چکی ہے نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج۲ ص۲۹۹، باب فی الوتر ما یقرأ فیه) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "أن النبی صلی الله علیه وسلم کان یوتر بثلاث یقرأ فیهن بسبح اسم ربک الأعلیٰ وقل یا أیها الکافرون وقل هو الله أحد' نیز حضرت سعید بن جبیرؒ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں نقل کرتے ہیں: أنه کان یوتر بثلاث بسبح اسم ربک الأعلیٰ وقل یا أیها الکافرون وقل هو الله أحد۔(حواله بالا)

حضرت ابن عباسؓ ہی سے مروی ہے کہ "الوتر کصلوٰة المغرب" مؤطا امام محمد (ص۱۴۶) باب السلام فی الوتر، رشید أشرف کان الله له وهو الله]

(۶) [قال العلامة البنوری رحمه الله فی معارف السنن (ج۴ ص۲۲۲) قبیل باب ما جاء فی الوتر برکعة) الوتر فی حدیث حذیفة ثلاث کما یظهر من العمدة (ج۳ ص۶۲۲ کشف الستر)۔مرتب عفی عنه]

(۷) [عن ثابت قال قال أنس رضی الله عنه یا أبا محمد خذ عنی فإنی أخذت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وأخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله ولن تأخذ عن أحد أوثق منی قال ثم صلی بی العشاء ثم صلی ست رکعات یسلم بین الرکعتین ثم أوتر بثلاث یسلم فی آخرهن، رواه الرویانی وابن عساکر ورجاله ثقات، کنز العمال (ج۸ ص۴۲ و۴۳، رقم ۲۸۸، الوتر)

عن ثابت قال صلی بی أنس الوتر أنا عن یمینه وأم ولده خلفنا ثلاث رکعات لم یسلم إلا فی آخرهن ظننت أنه یرید أن یعلمنی (طحاوی ج۱ ص۱۴۴) باب الوتر، وفی آثار السنن (ص۱۶۳) إسناده صحیح۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور حضرت ابی بن کعب (۱) جیسے جلیل القدر صحابہ داخل ہیں، ایک سلام کے ساتھ تین رکعات پڑھنے کے قائل ہیں، ان حضرات کی روایات و آثار مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبۃ اور طحاوی وغیرہ میں موجود ہیں پھر خاص طور سے حضرت عائشہؓ کی روایات (۲) سے تو کتب حدیث بھری پڑی ہیں، لہٰذا حنفیہ کی یہ توجیہ آثار صحابہؓ سے مؤید ہے (۳)۔

---

(۱) [عن أبی بن کعب ؓ "أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یوتر بثلاث رکعات کان یقرأ فی الأولی بسبح اسم ربک الأعلیٰ وفی الثانیة بقل یا أیها الکافرون وفی الثالثة بقل هو الله أحد، ویقنت قبل الرکوع الخ، نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸) باب کیف الوتر بثلاث۔

اور مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۵ و ۲۶، رقم ۴۶۵۹، باب کیف التسلیم فی الوتر) میں حضرت حسنؒ سے مروی ہے "قال کان ابی بن کعب ؓ یوتر بثلاث لا یسلم إلا فی الثالثة مثل المغرب۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [مثلاً "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر، نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸) باب کیف الوتر بثلاث، حضرت عائشہؓ کی کئی روایات پیچھے بھی ذکر کی جا چکی ھیں، فلیراجع مرتب عفی عنه]

(۳) [نیز مصنف ابن ابی شیبه (ج ۲ ص ۲۹۴، من کان یوتر بثلاث أو أکثر) میں حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے "قال أجمع المسلمون علی أن الوتر ثلاث لا یسلم إلا فی آخرهن، اس میں "أجمع المسلمون" سے مراد صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا اجماع ہے اس لئے کہ اس کے راوی حضرت حسن بصری ہیں جو خود جلیل القدر تابعی ہیں، اس روایت کی سند سے متعلقہ بحث اعلاء السنن (ج ۶ ص ۴۱، باب الإیتار بثلاث موصولة الخ) اور معارف السنن (ج ۴ ص ۲۲۱ و ۲۲۲، باب ما جاء فی الوتر بثلاث) میں ملاحظہ فرمائیں اگر یہ سند کے اعتبار سے ضعیف بھی ہو تو بھی دوسری روایات و آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

چنانچہ طحاوی (ج ۱ ص ۱۴۳، باب الوتر) میں ابوخلدہ سے مروی ہے "قال سألت ابا العالیة عن الوتر فقال علمنا أصحاب محمد صلی الله علیه وسلم أو علمونا أن الوتر مثل صلوٰة المغرب غیر أنا نقرأ فی الثالثة، فهذه وتر اللیل وهذا وتر النهار۔

نیز بخاری (ج ۱ ص ۱۳۵، أبواب الوتر باب ما جاء فی الوتر) میں امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے "قال القاسم رأینا أناسا منذ أدرکنا یوترون بثلاث وأن کلا لواسع وأرجو أن لا یکون بشئی منه بأس، اس سے بھی حضرت حسنؒ کی روایت کی تائید ھوتی ہے، پھر جہاں تک ان کے قول "وأن کلا لواسع "کا تعلق ہے اس کے بارے میں حضرت علامہ عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں "اجتهاد منه (أي القاسم) واجتهاد التابعی لیس بحجة" اعلاء السنن (ج ۶ ص ۳۸) باب الإیتار بثلاث موصولة الخ"۔

نیز مدینہ کے فقہاء سبعہ کا مسلک بھی یہی ہے "إن الوتر ثلاث لا یسلم إلا فی آخرهن، " طحاوی (ج ۱ ص ۱۴۵) "باب الوتر" قبیل باب القراءة فی رکعتی الفجر) نیز ابوالزناد سے مروی ہے "قال أثبت عمر بن عبد العزیز الوتر بالمدینة بقول الفقهاء ثلاثا لا یسلم إلا فی آخرهن (حواله بالا) وفی آثار السنن (ص ۱۶۴) باب الوتر بثلاث رکعات) إسناده صحیح۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۹۴ و ۲۹۵) من کان یوتر بثلاث أو أکثر) میں ابواسحاق سے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

۶۔ نمازِ مغرب کو وتر النہار کہا گیا ہے اور نمازِ وتر کو وتر اللیل[1]، لہٰذا اگر اس کو مغرب پر قیاس کیا جائے تو بھی تین رکعات بسلامٍ واحد ثابت ہوتی ہیں۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں وتر کے بارے میں حضور اکرم ﷺ سے یہ الفاظ منقول ہیں، "لا تشبهوا بصلاة المغرب[2]"۔

علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں اس کا یہ جواب[3] دیا ہے کہ یہاں پر مقصد یہ ہے کہ "وتر اللیل" میں نمازِ مغرب کی طرح صرف تین رکعات پر اکتفا نہ کرو بلکہ اس سے پہلے تہجد بھی پڑھو[4] کیونکہ جب خود آنحضرت ﷺ سے تین رکعات وتر پڑھنا روایاتِ صحیحہ کثیرہ سے ثابت ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا، لہٰذا "لا تشبهوا بصلوٰة المغرب" کا یہ مطلب لے لینا کہ صلوٰۃ الوتر کی رکعتیں نمازِ مغرب کی طرح تین نہ ہونی

= مروی ہے "قال كان أصحاب علي ﷺ وأصحاب عبد الله لا يسلمون في ركعتي الوتر۔

بہرحال ان روایات و آثار سے اگر اجماع نہ بھی ثابت ہو تب بھی یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک حنفیہ کے مطابق ہے۔ والله اعلم] العبد الضعيف رشيد أشرف عفا الله عنه

(۱) [كما في رواية ابن مسعود عند الدار قطني في سننه (ج ۲ ص ۲۷ و ۲۸، الوتر ثلاث كثلاث المغرب) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلوٰة المغرب، علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۴ ص ۲۲۴) میں اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں "لهم في رفعه كلام وصححوه موقوفا وله شاهد مرفوع من حديث عائشة ﷺ (أي للطبراني في معجمه الأوسط، انظر مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۴۲، باب عدد الوتر مرتب) ومن حديث ابن عمر ﷺ أيضاً، حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت مرفوع علامہ بنوریؒ نے اسی مقام پر آگے نسائی کی سنن کبریٰ کے حوالہ سے ذکر کی ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل اهـ۔ مرتب]

(۲) [سنن دار قطني (ج ۲ ص ۲۵) لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب پوری حدیث اس طرح مروی ہے "عن ابی هريرة ﷺ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس أو بسبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب۔ مرتب]

(۳) [علامہ عثمانیؒ نے یہ جواب طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، جواب کی مزید تفصیل اور وضاحت کے لئے ملاحظہ فرمائیں فتح الملهم (ج ۲ ص ۲۹۳) باب صلاة الليل۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [چنانچہ حضرت عائشہؓ نے اسی مفہوم کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے "لا يوتر بثلاث بتيراء أصل قبلها ركعتين أو أربعا" مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۹۴) من كان يوتر بثلاث أو أكثر، نیز طحاوی (ج ۱ ص ۱۴۱، باب الوتر) میں حضرت ابن عباسؓ کے اثر "إني لا أكره أن يكون بتيراء ثلاث ولكن سبعا أو خمسا" کا مطلب بھی یہی ہے، مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چاہئیں، کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔

۷..... حنفیہ کے مذہب پر تمام روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے، جبکہ شافعیہ کے مسلک پر متعدد روایات کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے [۱]۔

تعداد وتر کے مسئلے میں حنفیہ کے دلائل کا خلاصہ اوپر ذکر کردیا گیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وتر کی روایات ذخیرۂ حدیث کی مشکل ترین روایات میں سے ہیں، اور ائمہ مجتہدین میں سے کوئی مذہب بھی ایسا نہیں ہے جو ان تمام روایات پر بلا تکلف منطبق ہوجائے، ہر مذہب کو کسی نہ کسی روایت میں خلاف ظاہر توجیہ کرنی ہی پڑتی ہے، جہاں تک رکعاتِ وتر کے درمیان فصل کے مسئلے کا تعلق ہے، مجموعی طور پر روایات حدیث کو دیکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روایات حدیث میں فصل اور عدم فصل دونوں طریقوں کی گنجائش موجود تھی، لیکن امام ابوحنیفہؒ کا طرزِ عمل اس قسم کے مواقع پر عموماً یہ ہوتا ہے کہ وہ اس طریقے کو اختیار فرمالیتے ہیں جو قواعد کلیہ کے مطابق ہو، اور چونکہ تین رکعات میں اصل یہی ہے کہ وہ بغیر فصل ہوں اس لئے عام اصول سے مطابقت رکھنے والا طریقہ عدم فصل ہی ہے، لہٰذا امام ابوحنیفہؒ نے اس کو اختیار فرمالیا، اور دوسرے طریقے کو چھوڑ دیا، احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ تعارض کے وقت وہ راستہ اختیار کیا جائے، جس میں صحت نماز بے غبار ہو، اور عدم فصل کی صورت میں صحت نماز ایسی ہی بے غبار ہے، اور فصل کی صورت خلافِ اصول ہونے کی بناء پر مشکوک ہے، لہٰذا حنفیہ نے اس میں تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

---

(۱) [مثلاً ایتار بتسع کی روایت (دیکھئے سنن نسائی ج ۱ ص ۲۵۰، باب کيف الوتر بتسع) اور "إحدى عشرة" والی روایت جس میں ارشاد ہے "كان يوتر بأربع وثلاث (أي بسبع) وثمان وثلاث (أي بإحدى عشرة الخ (طحاوی ج ۱ ص ۱۳۹، باب الوتر) اور "إيتار بثلاث عشرة ركعة" والی روایت (سنن نسائی ج ۱ ص ۲۵۱، باب الوتر بثلاث عشرة ركعة) اسی طرح "إيتار بخمس عشرة ركعة) اور "إيتار بسبع عشرة ركعة" والی روایت (التلخیص الحبیر ج ۲ ص ۱۴، باب صلاة التطوع تحت رقم ۵۱۴) نیز حدیث بتیراء (نصب الرایة ج ۲ ص ۱۲۰، باب صلاة الوتر وج ۲ ص ۱۷۲، باب سجود السهو) وغیرہ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب۔ رشید اشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ

(٤٦٤) عَنْ أَبِي الحَوْرَاءِ، قَالَ: قَالَ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الوِتْرِ: «اللّٰهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَاقَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَايُقْضَى عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لَايَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ» وَفِي البَابِ عَنْ عَلِيٍّ.

اس باب میں تین مسائل مختلف فیہ ہیں۔

مسئلہ اولیٰ

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قنوتِ وتر پورے سال مشروع ہے[1]، امام مالکؒ کے نزدیک صرف رمضان میں واجب ہے، جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمضان کے بھی نصف اخیر میں مشروع ہے[2]، باقی دنوں میں نہیں (جبکہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ قنوت رمضان کے صرف نصف اول میں مشروع ہے) شافعیہ وغیرہ کا استدلال حضرت علیؓ کے اثر سے ہے جو امام ترمذیؒ نے اسی باب میں تعلیقاً نقل[3] کیا ہے

---

(۱) [امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے اور امام احمدؒ کی بھی مشہور روایت یہی ہے، نیز سفیان ثوریؒ اور امام اسحٰقؒ کا مسلک بھی اسی کے مطابق ہے، دیکھئے معارف السنن (ج۴ص ۲۴۱) مرتب عفی عنہ]

(۲) [یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مشہورہ ہے، جبکہ حنابلہ کی روایت غیر مشہورہ، معارف السنن (ج۴ص ۲۴۲) مرتب عفی عنہ]

(۳) [(ج۱ ص۸۷) نیز ان کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے بھی ہے "أنہ کان لا یقنت إلا فی النصف یعنی من رمضان، انظر "المصنف" لابن ابی شیبة (ج۲ ص۳۰۵) من قال القنوت فی النصف من رمضان۔ سیفي عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"إنه كان لا يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان۔

جبکہ حنفیہ کا استدلال حضرت حسن بن علیؓ کی حدیث باب سے ہے "علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر الخ" اس میں رمضان اور غیر رمضان کی کوئی تخصیص نہیں، نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے تمام سال قنوت وتر ثابت ہے[1]۔

جہاں تک حضرت علیؓ کی روایت کا تعلق ہے وہ ان کا اپنا اجتہاد ہوسکتا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہاں قنوت سے مراد قیام طویل ہو (جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ رمضان کے نصف آخر میں جس قدر طویل قیام فرماتے تھے اتنا عام دنوں میں نہ فرماتے تھے۔ مرتب)

مسئلہ ثانیہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع مشروع ہے، یہی مذہب امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن المبارکؒ اور امام اسحٰق کا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ قنوت کو بعد الرکوع مسنون مانتے ہیں، (ایک قول کے مطابق امام احمد قنوت قبل الرکوع وبعدہ میں تخییر کے قائل ہیں) ان حضرات کا استدلال اس دوسرے مسئلہ میں بھی حضرت علیؓ ہی کے اثر سے ہے جو باب میں مذکور ہے۔ إنه كان لا يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان وكان يقنت بعد الركوع۔

حنفیہ کا استدلال ابن ماجہ[2] میں حضرت ابی بن کعبؓ کی روایت سے ہے "إن رسول الله صلى الله

---

(۱) [كما في مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۴۴، باب القنوت في الوتر) عن النخعي أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يقنت السنة كلها في الوتر (قال الهيثمي) رواه الطبراني والنخعي لم يسمع من ابن مسعود رضي الله عنه ومثله في مصنف ابن ابي شيبه (ج ۲ ص ۳۰۶) من قال القنوت في النصف من رمضان)۔

وعن الأسود قال كان عبد الله يقرأ في آخر ركعة من الوتر (قل هو الله أحد) ثم يرفع يديه فيقنت قبل الركعة (قال الهيثمي) وفيه ليث بن ابي سليم وهو مدلس وهو ثقة، كذا في مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۴۴)

حنفیہ کی کچھ دلیلیں اگلے مسئلہ کے تحت آئیں گی۔ مرتب غفر اللہ ولوالدیہ]

(۲) [(ص ۸۳) باب ما جاء في القنوت قبل الركوع وبعده، نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۴۸) باب كيف الوتر بثلاث]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علیه وسلم کان یوتر فیقنت قبل الرکوع'' نیز مصنف ابن ابی شیبہ[1] میں حضرت علقمہ سے مروی ہے ''إن ابن مسعود رضی اللہ عنہ وأصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم کانوا یقنتون فی الوتر قبل الرکوع''۔

جس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں مرفوع حدیث بھی ہے اور تعامل صحابہؓ بھی، جبکہ مخالفین کے پاس صرف حضرت علیؓ کا اثر ہے، اور اس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے، کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے جس کا یہ منشاء ہوسکتا ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو قنوت نازلہ رکوع کے بعد پڑھتے دیکھا ہوگا اور اسی پر قنوت وتر کو قیاس کرلیا اور قنوت نازلہ میں ہم بھی قنوت بعد الرکوع کے قائل ہیں (حضرت علیؓ کے اثر کی ایک توجیہ پچھلے مسئلہ میں بھی گذر چکی ہے)

مسئلہ ثالثہ

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک قنوت وتر کی دعاء ''اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ[2]'' ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک ''اللهم إنا نستعینك الخ[3]''، اور یہ اختلاف محض افضلیت میں ہے ورنہ فریقین کے نزدیک دونوں دعائیں جائز ہیں، البتہ حنفیہ نے دعائے استعانت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ ''اشبہ بالقرآن'' ہے، بلکہ علامہ سیوطیؒ نے[4] ''الاتقان'' میں نقل کیا ہے کہ یہ ''سورة الخلع والحفد'' کے نام

---

(۱) [قال الهیثمی رواه ابن ابی شیبه وإسناده صحیح آثار السنن (ص ۱۶۸) باب قنوت الوتر قبل الرکوع، نیز ابراہیم سے حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے ''کان یقنت السنة کلها فی الوتر قبل الرکوع، (قال الهیثمی) رواه محمد بن الحسن فی کتاب الآثار وإسناده مرسل جید۔ (حواله بالا) مرتب عفی عنه]

(۲) [کما فی روایة الباب (ج ۱ ص ۸۷) مرتب]

(۳) خالد بن ابی عمران کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قنوت حضرت جبرئیل نے نبی کریم ﷺ کو سکھایا تھا ذکره الحازمی رحمہ اللہ فی کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص ۸۹ و ۹۰، باب فی دعاء النبی صلی الله علیه وسلم علی آحاد الکفرة) وقال: هذا مرسل أخرجه ابو داؤد فی المراسیل وهو حسن فی المتابعات۔

نیز حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ یہی قنوت پڑھا کرتے تھے، ان تمام سے متعلقہ روایت کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبه (ج ۲ ص ۳۱۴ و ۳۱۵) باب ما یدعو به فی قنوت الفجر۔ رشید اشرف عفی عنه]

(۴) [ذکره فی النوع السابع والأربعین من الجزء الثانی عن الحسین بن المناری فی کتابه　=

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے قرآن کریم کے دو مستقل سورتیں تھیں جن کی تلاوت منسوخ ہوگئی (۱)۔

امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قنوت میں کوئی دعا مخصوص نہیں بلکہ جو دعا بھی چاہے پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ وہ کلام الناس کی حد تک نہ پہنچے (۲)۔ واللہ اعلم

= "الناسخ والمنسوخ" قال: ومما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت تسمى سورتي الخلع والحفد وذكر (السيوطي رحمه الله) في الدر المنثور من خاتمة الجزء السادس فيه تفصيلا لا يوجد في غيره، فذكر أنهما في مصحف ابي بن كعب رضي الله عنه وكذا في مصحف ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه وذكر أنه قنت بهما عمر وعلي وعبد الله بن منسعود رضي الله عنه وأمر بهما أنس بن مالك حين سئل عن القنوت في الوتر، كذا في معارف السنن (ج ۴ ص ۲۴۴) مرتب۔]

(۱) اس کی تائید مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۳۱۴ و ۳۱۵) باب ما يدعو به في قنوت الفجر) میں عبید بن نمیر کی روایت سے ہوتی ہے، قال سمعت عمر يقنت في الفجر يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ولا نكفر ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد الخ۔ رشید أشرف عافاه الله ورعاه]۔

(۲) [قنوت سے متعلقہ مسائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن (ج ۶ ص ۵۷ تا ۹۴) باب وجوب القنوت في آخر الوتر الخ وباب إخفاء القنوت في الوتر وذكر ألفاظه الخ۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنَامُ عَنِ الْوِتْرِ وَيَنْسٰى

(٤٦٥) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَإِذَا اسْتَيْقَظَ».

حنفیہ کے نزدیک چونکہ وتر واجب ہے، اس لئے اس کی قضا بھی واجب ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ وتر واجب نہیں اس لئے اس کی قضا بھی نہیں، حدیث باب حنفیہ کی دلیل ہے لیکن ائمہ ثلاثہ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کا مدار عبدالرحمن بن زید بن اسلم پر ہے جو ضعیف ہے[1]۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن زید اس حدیث کی روایت میں متفرد نہیں بلکہ ان کے دو متابع موجود ہیں، ایک متابع خود امام ترمذیؒ نے اسی باب میں ذکر کیا ہے، یعنی عبدالرحمن بن زید کے بھائی عبداللہ بن زید بن اسلم، جن کے بارے میں امام ترمذیؒ نے اسی باب میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "أخوه (أي أخو عبد الرحمن بن زيد) عبد الله لا بأس به" نیز امام بخاریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے "عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة" (لكن فيه نظر لأن بني زيد بن أسلم كلهم ضعفاء كما في التهذيب) اور دوسرا متابع سنن ابی داؤدؒ[2] میں محمد بن مطرف ہے بلکہ دار قطنی[3] میں تو ابن مطرف کے ساتھ ساتھ عبداللہ بن سلمہ

(۱) چنانچہ حافظ ابن حجرؒ تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۴۸۰، رقم ۹۴۱) میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں "ضعيف من الثامنة مات سنة اثنتين وثمانين، وفي معارف السنن (ج ۴ ص ۲۴۹) وذكر في التهذيب عن ابن عدي أنه قال له (أي لعبد الرحمن بن زيد) احاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه اهـ مرتب عفی عنه]

(۲)[(ج ۱ ص ۲۰۲) باب في الدعاء بعد الوتر، مرتب]

(۳)[(ج ۲ ص ۲۲) من نام عن وتره ونسيه۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نے بھی ان کی متابعت کی ہے، لہٰذا حدیث باب بلا شبہ قابل استدلال ہے اور اس سے وجوب قضاء پر استدلال کے ساتھ ساتھ وجوب وتر پر بھی استدلال تام ہے۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَا وِتْرَانِ فِيْ لَيْلَةٍ

(٤٧٠) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ بَدْرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ».

یعنی ایک رات میں دومرتبہ نماز وتر پڑھنا درست نہیں، یہ حدیث نقض وتر کے مسئلہ میں جمہور کی دلیل ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رات کی ابتداء میں فرض عشاء کے بعد وتر ادا کرلے اور سوجائے پھر آخر شب میں بیدار ہو کہ تہجد پڑھے تو ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک وتر کے اعادہ کی ضرورت نہیں اور تہجد کی نماز بغیر وتر کے پڑھ لینا درست ہے۔

البتہ امام اسحٰق بن راہو یہ ایسی صورت میں نقض وتر کے قائل ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص تہجد کے لئے بیدار ہو کر پہلے ایک رکعت بنیت نفل پڑھ لے یہ ایک رکعت عشاء کے بعد پڑھے ہوئے وتر کے ساتھ مل کر شفع بن جائے گی اور اول لیل میں پڑھا ہوا وتر منقوض ہو جائے گا، لہٰذا ایسے شخص کو صلاۃ التہجد پڑھنے کے بعد آخر میں ازسرنو وتر ادا کرنے چاہئیں۔

ان کا استدلال آنحضرت ﷺ کے ارشاد[1] "اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا" سے ہے، اور اس معاملہ میں ان کا مقتداء حضرت ابن عمرؓ ہیں اس لئے کہ وہ بھی نقض وتر کے قائل تھے، چنانچہ مسند احمدؒ میں مروی ہے "عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا سئل عن الوتر قال فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ثم صليت مثنى مثنى فإذا

---

(۱) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳٦) باب ليجعل آخر صلوته وترا، وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۷) باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ الخ - مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قضیت صلاتی أوترت بواحدة[۱]۔

لیکن جمہور اس نقض وتر کو درست قرار نہیں دیتے اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "لا وتران فی لیلة" جس کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ ایک رات میں ایک مرتبہ وتر پڑھ لینا کافی ہے، اور "اجعلوا اخر صلوتکم باللیل وترا[۲]" کے امر کو یہ حضرات استحباب پر محمول کرتے ہیں اس لئے کہ خود آنحضرت ﷺ سے وتر کے بعد دو رکعات پڑھنا ثابت ہے[۳]۔

جہاں تک حضرت ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے امام محمد بن نصر مروزی نے کتاب الوتر میں نقل کیا ہے کہ خود حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نقض وتر کا مسئلہ میں نے اپنی رائے سے مستنبط کیا ہے (غالباً اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا) کی روشنی میں۔ مرتب) اس پر آنحضرت ﷺ سے میرے پاس کوئی روایت نہیں[۴]، یہی وجہ ہے کہ دوسرے صحابہ کرامؓ نے حضرت ابن عمرؓ کی اس رائے کی تردید فرمائی، حضرت ابن عباس[۵] سے مروی ہے کہ جب ان کو حضرت ابن عمرؓ کا یہ عمل پہنچا تو انہوں نے فرمایا کہ اس طرح تو وہ ایک ہی رات میں تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں حالانکہ حدیث باب کے مطابق آنحضرت ﷺ نے دو مرتبہ وتر پڑھنے

---

(۱) [(قال الهیثمی) رواه أحمد وفیه ابن اسحق وهو مدلس وهو ثقة، وبقیة رجاله رجال الصحیح، کذا فی مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۴۶) باب فیمن أوتر ثم أراد أن یصلی، رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [بخاری (ج ۱ ص ۱۳۶) باب لیجعل آخر صلوته وترا]

(۳) [چنانچہ اس سے متعلقہ روایت اسی باب میں آگے آرہی ہے جو حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے۔ مرتب]

(۴) [انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۲۵۷) عن مسروق قال قال ابن عمر ﷺ شئی أفعله برأیی لا أرویه۔ مرتب عفی عنه]

(۵) مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۳۰) باب الرجل یوتر ثم یستیقظ فیرید أن یصلی، قال الزهری فبلغ ذلک ابن عباس ﷺ فلم یعجبه فقال إن ابن عمر ﷺ لیوتر فی اللیلة ثلاث مرات۔

نیز حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "الذین ینقضون وترہم ہم الذین یلعبون بصلاتہم ومثله عن ابن عباس ﷺ "ذلک الذی یلعب بوتره" معارف السنن (ج ۴ ص ۲۵۷)

نیز حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں بھی مروی ہے "یوتر أول اللیل ویشفع آخره یرید بذلک یصلی مثنی مثنی ولا ینقض وتره" کنز العمال (ج ۸ ص ۳۸ رقم ۲۵۲، برمز، "ق") الوتر۔

ان حضرات کے علاوہ حضرت عمارؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت ابوہریرہؓ، وغیرہم کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے کما نقل فی معارف السنن (ج ۴ ص ۲۵۵) بإحالة المغنی لابن قدامه (ج ۱ ص ۷۹۹) رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کو بھی منع فرمایا۔ واللہ اعلم

عن أم سلمة أن النبی ﷺ کان یصلی بعد الوتر رکعتین ...... وتر کے بعد کی دو رکعتوں کا امام مالکؒ نے انکار کیا ہے وہ فرماتے ہیں "لا أصلیھما[۱]"۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ سے اس بارے میں کوئی روایت مروی نہیں اور امام احمدؒ سے صرف ایک مرتبہ پڑھنا ثابت ہے[۲]۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان رکعتوں کے ثبوت میں متعدد احادیث موجود ہیں:

(۱)......حضرت ام سلمہؓ کی حدیث باب

(۲)......حضرت ابوامامہؓ[۳] کی حدیث "أن النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یصلیھما بعد الوتر وھو جالس یقرأ فیھما: إذا زلزلت وقل یا أیھا الکافرون"۔

(۳)......حضرت عائشہؓ[۴] کی روایت "کان یصلی ثلاث عشرۃ رکعة یصلی ثمان رکعات ثم یوتر ثم یصلی رکعتین وھو جالس فإذا أراد أن یرکع قام فرکع ثم یصلی رکعتین بین النداء والإقامة من صلوٰۃ الصبح۔

(۴)......حضرت ثوبانؓ[۵] سے مروی ہے "قال کنا مع رسول اللہ ﷺ فی سفر فقال إن السفر جھد وثقل، فإذا أوتر أحدکم فلیرکع رکعتین فإن استیقظ وإلا کانتا له"

(۵)......بیہقی[۶] میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے "إن النبی صلی اللہ علیه وسلم یصلی بعد الوتر الرکعتین وھو جالس وقرأ فی الرکعة الأولی بأم القرآن و "إذا زلزلت"

---

(۱) [کذا فی المعارف (ج۴ص۲۵۸)]

(۲) [قال الشیخ البنوری ؒ: والبخاری ؒ وإن أخرج الروایة غیر أنه لم یعقد علیھما بابا فعلم أنه لم یذھب إلیھما وذکر النووی ؒ فی شرح مسلم وغیرہ الجواز فقط، لأجل ورودھا فی الحدیث" کذا فی معارف السنن (ج۴ص۲۵۸) مرتب

(۳) [طحاوی (ج۱ص۱۶۸) باب التطوع بعد الوتر۔ مرتب]

(۴) [صحیح مسلم (ج۱ص۲۵۴) باب صلاۃ اللیل۔ م]

(۵) سنن دار قطنی (ج۲ص۳۹) باب فی الرکعتین بعد الوتر، وسنن بیھقی (ج۳ص۳۳) باب فی الرکعتین بعد الوتر۔ مرتب]

(۶) (ج۳ص۳۳) باب فی الرکعتین بعد الوتر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

[illegible]

[illegible] بیٹھ کر پڑھنا [illegible] حضرت شاہ صاحب [illegible] الجلوس دون القیام فإن [illegible]

[illegible] "الإطلاق"[2] حدیث عمران [illegible] وهو قاعد فقال [illegible] ومن صلاها نائما فله [illegible]

---

(۱) کذا فی المعارف (ج ۴ ص ۲۵۹) حضرت شاہ صاحبؒ کے تردد اور وجہ تردد کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۲۰۴ و ۲۰۵) باب ما جاء فی الوتر بخمس۔ مرتب]

(۲) سنن ترمذی (ج ۱ ص ۷۴) باب ما جاء أن صلوۃ القاعد علی النصف من صلوۃ القائم]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوِتْرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ

(٤٧٢) عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: «كُنْتُ أَمْشِي مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ، فَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ، فَقَالَ: أَيْنَ كُنْتَ؟ فَقُلْتُ: أَوْتَرْتُ، فَقَالَ: أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؟ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ».

اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ وتر علی الراحلہ کو جائز قرار دیتے ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ نیچے اترنا ضروری ہے، کیونکہ صلوٰۃ وتر واجب ہے لہٰذا راحلہ پر ادا نہیں کی جا سکتی۔

امام صاحبؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ ہی کی ایک دوسری روایت ہے، جو طحاوی (۱) میں مذکور ہے کہ وہ تہجد کی نماز راحلہ پر پڑھتے تھے یہاں تک کہ جب وتر کا وقت آتا تو راحلہ سے اتر کر زمین پر وتر ادا کرتے اور اس عمل کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب فرماتے۔

اس طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایات میں تعارض ہو جاتا ہے اگر تطبیق کی کوشش کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث باب میں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل (۲) ہے (چنانچہ صلاۃ اللیل پر وتر کا اطلاق احادیث میں مشہور و معروف ہے) اور تہجد علی الراحلہ بالاتفاق جائز ہے۔

---

(۱) [(ج ۱ ص ۲۰۸) باب الوتر هل يصلى فى السفر على الراحلة أم لا؟ "عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلي على راحلته ويوتر على الأرض ويزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [قلت (أي العلامة العثمانی صاحب فتح الملهم): يريد عليه ما أخرجه مسلم فی صحيحه (ج ۱ ص ۲۴۴۔ باب جواز صلاة النافلة على الدابة فی السفر حيث توجهت۔ مرتب) عن سعيد بن يسار أنه قال كنت أسيرا مع ابن عمر رضي الله عنه بطريق مكة قال سعيد فلما خشيت الصبح نزلت فأوترت ثم أدركته الخ، فإن ظاهر قوله "خشيت الصبح" يدل على أن مراد سعيد بن يسار هو الوتر الاصطلاحی وإنكار ابن عمر رضي الله عنه قد وقع عليه، وأصرح منه ما أخرجه البخاری رحمه الله فی صحيحه (ج ۱ ص ۱۳۶، باب الوتر فی السفر، مرتب) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان النبی صلى الله عليه وسلم يصلی فی السفر على راحلته حيث توجهت به =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اگر تطبیق پر اطمینان نہ ہو تو "إذا تعارضا تساقطا" پر عمل ہوگا اور قیاس کی طرف رجوع ہوگا (دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ تعارض کے پائے جانے کی صورت میں اوفق بالقیاس کو ترجیح حاصل ہوگی) جو حنفیہ کی تائید کرتا ہے، چنانچہ امام طحاویؒ[1] فرماتے ہیں کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ وتر کو قدرت علی القیام کی صورت میں قاعداً پڑھنا جائز نہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ وتر علی الراحلۃ بطریق اولیٰ ناجائز ہو کیونکہ راحلہ پر نماز نہ صرف قیام سے بلکہ استقبال قبلہ اور قعود کی ہیئت مسنونہ سے بھی خالی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم[2]

= یومی إیماء صلوٰۃ اللیل إلا الفرائض ویوتر علی راحلته" فأفرد الوتر من صلوٰۃ اللیل بالذکر، وقال بعض الحنفیة: لعل الإیتار علی الراحلة کان حین عدم تأکد الوتر، ولکن هذا یحتاج إلی دلیل علی أن الوتر کان سنة غیر واجب فی وقت ما (أو فی بدء الإسلام) ویدل علی خلافه قوله علیه السلام: إن الله أمدکم بصلاة الخ (ترمذی ١ ص ٨٥، باب ما جاء فی فضل الوتر)۔ مرتب

وأجاب بعضهم بحمل فعل النبی صلی الله علیه وسلم علی عذر کالمطر والطین وغیرهما، وقالوا علی سبیل الإلزام أن قیام اللیل کان واجبا علیه صلی الله علیه وسلم عند أکثر الشوافع ومع هذا فقد صلاها علی الدابة فما هو جوابکم فیه فهو جوابنا فی الوتر کذا فی فتح الملهم بتغیر یسیر (ج ٢ ص ٢٥٩، باب جواز الصلوٰة النافلة علی الدابة الخ) قلت ولا یخفی ما فیه، فتأمل (مولانا محمد تقی العثمانی (دام إقبالهم)

(١) [شرح معانی الآثار (ج ١ ص ٢٠٩) باب الوتر هل یصلی فی السفر علی الراحلة أم لا؟ مرتب عفی عنه]

(٢) [حنفیہ کے مسلک کی تائید کے لئے روایات وآثار کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ٢ ص ٣٠٣) باب من کره الوتر علی الراحلة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي صَلٰوةِ الضُّحیٰ

(٤٧٣) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَهُ قَصْرًا مِنْ ذَهَبٍ فِي الْجَنَّةِ».

صلوٰۃ الضحیٰ (چاشت کی نماز) ان نوافل کو کہتے ہیں جو ضحوہ کبریٰ کے بعد زوال سے پہلے کسی وقت پڑھی جائیں، تہجد کی طرح ان کی بھی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے دو سے لے کر بارہ رکعت تک جتنی رکعات بھی چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

اس نماز کی شرعی حیثیت کے بارے میں کافی اختلاف رہا ہے[1]، بعض اسے بدعت[2] قرار دیتے ہیں بعض سنت[3] اور بعض مستحب[4]، حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ مستحب یا سنت غیر مؤکدہ ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر مداومت نہیں فرمائی، چنانچہ اس باب میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مروی ہے:

کان النبی ﷺ یصلی الضحیٰ حتی نقول لا یدع ویدعها حتی نقول لا یصلی۔

حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں دو مختلف روایتیں منقول ہیں ایک میں حضور اکرم ﷺ سے صلوٰۃ الضحیٰ کا اثبات ہے[5]، اور دوسری میں نفی ہے[6]۔

---

(۱) [ففيها ستة أقوال أو أكثر، انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۲۶۷)

(۲) [صح ذلك عن ابن عمر ﷺ وأنس ﷺ وأبی بكرة ﷺ، معارف السنن (ج ۴ ص ۲۶۷) نیز دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۴۰۵ و ۴۰۶) من كان لا یصلی الضحیٰ]

(۳) [عند أكثر الشافعية، وعدها ابو اسحاق الشیرازی فی المهذب من السنن الراتبة، معارف السنن (ج ۴ ص ۲۶۷) مرتب

(۴) [كالحنفية والمالكية والحنابلة، معارف السنن (حوالہ بالا) مرتب]

(۵) [عن عائشة قالت كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی الضحی أربعا ویزید ما شاء الله، صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۴۹) باب استحباب صلوٰة الضحی الخ، مرتب]

(۶) [قالت كان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یصلی سبحة الضحیٰ وإنی لأسبحها، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ یہ نماز حضرت عائشہؓ کے سامنے نہیں پڑھتے تھے[(۱)]، بلکہ غالباً دوسروں سے حضرت عائشہؓ کو اس کا علم ہوا تھا لہٰذا نفی اپنی رؤیت کے اعتبار سے ہے اور اثبات نفس الامر میں نماز پڑھنے کا ہے۔

بعض حضرات نے صلوٰۃ الضحیٰ کی مشروعیت پر اس آیت قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے، "إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق" (سورہ ص آیت نمبر ۱۸، پارہ نمبر ۲۳) اس نماز کو صلوٰۃ الاوابین بھی کہتے ہیں، اور ہوسکتا ہے کہ یہ نام بھی اس سے اگلی آیت "والطير محشورة كل له أواب" (آیت نمبر ۱۹، سورہ ص) سے ماخوذ ہو۔ واللہ اعلم [(۲)]

= مصنف ابن ابی شیبۃ (ج ۲ ص ۴۰۶) من کان لا یصلی الضحیٰ۔ نیز مسلم (ج ۲ ص ۲۴۹) باب استحباب صلوٰۃ الضحی) میں حضرت عائشہؓ ہی کی روایت میں مروی ہے: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحىٰ قط وإني لأسبحها وإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم۔ مرتب]

(۱) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال ما أخبرني أحد أنه رآى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحىٰ إلا أم هانی فإنها حدثت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات الخ۔ مرتب]

(۲) [صلاۃ الضحیٰ سے متعلقہ کچھ کلام "باب ما جاء في فضل التطوع ست ركعات بعد المغرب" کے تحت گذر چکا ہے اس نماز سے متعلقہ تفصیلی احادیث کے لئے دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۴۸ تا ۲۵۰) باب استحباب صلوٰۃ الضحی الخ۔ ترمذی (ج ۱ ص ۸۷ و ۸۸) باب ما جاء في صلوٰۃ الضحیٰ، مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۷۴ تا ۸۱) باب صلوٰۃ الضحیٰ، مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۴۰۵ تا ۴۰۸) باب من كان لا يصلي الضحىٰ وباب من كان يصليها اور مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۳۴ تا ۲۳۹) باب صلوٰۃ الضحیٰ۔ رشید اشرف نفعه الله بما علمه وعلمه ما ينفعه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ(۱) فِي الصَّلٰوةِ عِنْدَ الزَّوَالِ

(٤٧٨) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعًا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَقَالَ: إِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ».

وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الزَّوَالِ، لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ».

مذکورہ دونوں حدیثوں میں جن چار رکعات نماز کا ذکر ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان سے مراد ظہر کی سنن قبلیہ ہیں جبکہ شافعیہ کے نزدیک یہ سننِ زوال ہیں، امام غزالیؒ نے بھی احیاء العلوم میں کتاب الاوراد کے تحت ان کے استحباب کی تصریح کی ہے، اور حافظ عراقیؒ نے بھی "اربع مذکورہ" کو ظہر کی سنن قبلیہ کے علاوہ قرار دیا ہے۔

اور حضرت گنگوہی(۲) کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ "اربع مذکورہ" کا مصداق ظہر کی سنن قبلیہ نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں۔

"قال بعضهم هذه سنن الظهر، والحق أنها غيرها، أما عند الشافعية فظاهر إذهم قائلون بأن سنة الظهر ركعتان وهذه أربع بتسليمة، وأما عندنا فلما ورد من اتصال السنن بالفرائض(۳)، إذ هو الأصل، وأمرنا بتأخير الظهر في

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [الكوكب الدرى (ج۱ ص۱۹۳) مرتب]

(۳) [حتى قال صاحب الدر المختار لو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها لكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الأصح، وفي الخلاصة: لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الصيف فكيف يكونان واحدا؟ وبينهما بون بعيد ووقت مديد، اھ "واللہ أعلم (از مرتب عفا الله عنه)

= قال ابن عابدين: قوله قيل تسقط أي فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعا وأنه لا يؤمر بها على هذا القول اھ۔ وحکى صاحب البحر عن المحيط لو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما، لأنه أقرب إلى المكتوبة، ولم يتخلل بينهما صلوٰة، والسنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة اھ۔ تعليقات على الكوكب الدری لشيخنا مولانا محمد زكريا الكاندهلوی حفظه الله (ج ۱ ص ۱۹۳) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[۱] مَاجَاءَ فِيْ صَلَاةِ الْحَاجَةِ

(٤٧٩) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيسَى بْنِ يَزِيدَ البَغْدَادِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ بَكْرٍ السَّهْمِيُّ (ح) وحَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُنِيرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَكْرٍ، عَنْ فَائِدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللهِ حَاجَةٌ، أَوْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ[۲] فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الْوُضُوءَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللهِ، وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ لِيَقُلْ: لَآإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الحَلِيمُ الكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ العَرْشِ العَظِيمِ، الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، أَسْأَلُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ، وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ، وَالغَنِيمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ، وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، لَاتَدَعْ لِي ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ، وَلَاهَمًّا إِلَّافَرَّجْتَهُ، وَلَاحَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّاقَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

مذکورہ حدیث باب اگرچہ ضعیف ہے، لیکن مختلف شواہد[۳] اور تعامل[۴] امت سے اس کو قوت حاصل ہوجاتی ہے۔

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲) [مطلب یہ کہ وہ حاجت خواہ ایسی ہو کہ جس کا تعلق براہ راست للہ تعالیٰ ہی سے ہو کسی بندہ سے اس کا واسطہ ہی نہ ہو یا ایسا معاملہ ہو کہ بظاہر اس کا تعلق کسی بندہ سے ہو اگرچہ حقیقۃً اس کا تعلق بھی للہ ہی سے ہوگا، بہرصورت للہ تعالیٰ سے اپنی حاجتیں پوری کرانے کا بہترین اور معتمد طریقہ صلوٰۃ الحاجۃ ہے، مرتب

(۳)[سنن ابن ماجہ (ص۹۹) باب ما جاء فی صلوٰۃ الحاجۃ۔ قال ابو إسحاق: هذا حديث صحيح، امام طبرانیؒ نے اس روایت میں عثمان بن عفانؓ کا قصہ بھی نقل کیا ہے دیکھئے مجمع الزوائد (ج۲ ص۲۷۹) باب صلوٰۃ الحاجۃ، مرتب]

(۴)[دیکھئے معارف السنن (ج۴ ص۲۷۴ و۲۷۵)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چنانچہ حضرت عثمانؓ بن حنیفؓ سے مروی ہے(۱)"إن رجلا ضرير البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله لي أن يعافيني، فقال: إن شئت أخرت لك وهو خير وإن شئت دعوت، فقال: ادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء "اللهم إني أسئلك وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى اللهم فشفعه في۔" اور حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے(۲) "قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر صلى" یعنی آپ ﷺ کو کوئی اہم معاملہ درپیش ہوتا یا کوئی فکر لاحق ہوتی تو آپ نماز میں مشغول ہوجاتے، نیز مسند احمدؒ اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابوالدرداءؓ سے ایک روایت بسند حسن مروی(۳) ہے اس سے بھی حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ کی حدیث باب کی تائید ہوتی ہے۔

بہرحال صلوٰۃ حاجت اپنے رب کریم سے اپنی حاجتیں پوری کرانے کا بہترین طریقہ ہے جن بندوں کو ایمانی حقیقتوں پر یقین حاصل ہے ان کا یہی تجربہ ہے اور انہوں نے اس نماز کو خزائن الٰہیہ کی کنجی پایا ہے، پھر یہ نماز آیت قرآنی "استعينوا بالصبر والصلوٰة" (یعنی مشکلات ومہمات میں ہمت وبرداشت اور نماز کے ذریعہ اللہ کی مدد حاصل کرو) میں دی گئی خداوندی تعلیم وہدایت پر عمل کا مظہر ہے، واللہ الموفق (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱)[ابن ماجة (ص۹۹) باب ما جاء في صلوٰة الحاجة]

(۲)[معارف الحديث (ج ۳ ص ۳۶۵) بحواله سنن ابی داؤد، مرتب]

(۳)[دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۷۸) باب صلوٰة الحاجة۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلوٰةِ الْاِسْتِخَارَةِ(۱)

(٤٨٠) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا الاِسْتِخَارَةَ فِي الأُمُورِكُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ، يَقُولُ: «إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِفَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِالفَرِيضَةِ،ثُمَّ لِيَقُلْ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلَاأَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ، اللّٰهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي، أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذَا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعِيشَتِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي،أَوْقَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ، فَاصْرِفْهُ عَنِّي، وَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ أَرْضِنِي بِهِ، قَالَ: وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ».

زمانہ جاہلیت میں لوگوں کی عادت تھی کہ جب ان کو سفر وغیرہ کی کوئی حاجت درپیش ہوتی یا نکاح اور بیع وغیرہ کا کوئی معاملہ کرنا ہوتا اسی طرح اپنی قسمت یا آئندہ کسی کام کا مفید یا مضر ہونا معلوم کرنا ہوتا، ایسی تمام صورتوں میں وہ ''استقسام بالازلام'' سے کام لیتے اور اس سے (ان کے اپنے زعم میں جس کام کا خیر ہونا معلوم ہوتا اس کو اختیار کر لیتے اور جس کام کا مضر ہونا معلوم ہوتا اس کو ترک کر دیتے۔

''ازلام'' زلم کی جمع ہے، زلم اس تیر کو کہتے ہیں جس کے ذریعے جاہلیت عرب میں قسمت آزمائی کی جاتی تھی، اور یہ سات تیر تھے جن میں سے ایک پر ''نعم'' ایک پر ''لا'' اور اسی طرح کے دوسرے الفاظ لکھے ہوتے تھے، اور یہ تیر بیت اللہ کے خادم کے پاس رہتے تھے۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جب کسی شخص کو اپنے کسی کام کا مفید یا مضر ہونا معلوم کرنا ہوتا تو خادمِ کعبہ کے پاس جاتا تو کچھ رقم اسے بطورِ نذرانہ دیتا وہ ان تیروں کو ترکش سے ایک ایک کر کے نکالتا اگر "نعم" والا تیر نکل آتا تو یہ سمجھتا کہ یہ کام مفید ہے، اور اگر "لا" والا نکلتا یہ سمجھتا کہ یہ کام نہ کرنا چاہئے، استقسام بالازلام کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں، قرآن نے ان تمام سے اپنے متبعین کو روک دیا۔ (۱)

پھر چونکہ بندوں کا علم ناقص ہے، بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص ایک کام کرنا چاہتا ہے اور اس کا انجام اس کے حق میں اچھا نہیں ہوتا، اس لئے اسے مستقبل میں اپنے برے اور بھلے کے معلوم کرنے میں بہت فکر ہوتی ہے، استقسام بالازلام کی ممانعت کے بعد نبی کریم ﷺ نے بھی اس سے روکا اور اس کے عوض میں صلوٰۃ استخارہ کی تعلیم فرمائی (۲) اور بتایا کہ جب کوئی خاص اور اہم کام درپیش ہو تو دو رکعت نماز بنیت نفل پڑھ کے اللہ تعالیٰ سے رہنمائی اور خیر کو طلب کرے اور دعائے استخارہ پڑھے (۳)۔

ظاہر ہے کہ بندہ جب اپنی عاجزی اور بے علمی کا احساس واعتراف کرتے ہوئے اپنے علیم کل اور قادر مطلق مالک سے رہنمائی اور مدد طلب کرے گا کہ جو اس کے نزدیک بہتر ہو وہی کر دے تو یہ انتہائی بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس بندہ کی رہنمائی اور مدد نہ فرمائے، حدیث میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کہ وہ رہنمائی بندوں کو کس طرح حاصل ہوگی لیکن اللہ تعالیٰ کے بندوں کا تجربہ ہے کہ یہ رہنمائی بسا اوقات خواب وغیرہ میں کسی غیبی اشارہ کے ذریعہ بھی ہوتی ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود بخود اس کام کے کرنے کا جذبہ اور داعیہ دل میں شدت سے پیدا ہو جاتا ہے، یا اس کے برعکس اس کی طرف سے دل بالکل ہٹ جاتا ہے ایسی صورت میں ان دونوں کیفیتوں کو من جانب اللہ اور دعاء کا نتیجہ سمجھنا چاہئے، اور اگر استخارہ کے بعد تذبذب کی کیفیت

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن (ج ۳ ص ۳۱، سورہ مائدہ۔ مرتب]

(۲) [کما قال الشیخ ولی اللہ الدهلوی فی "حجة اللہ البالغة" (ج ۲ ص ۱۹، النوافل) مبحث فی النفل وحکمة تشریعها]

(۳) [جو حدیث باب میں ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے "اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم إن كنت تعلم إن هذا الأمر خير لي في ديني ومعيشتي وعاقبة أمري۔ أو قال: في عاجل أمري وآجله، فيسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعيشتي وعاقبة أمري، أو قال: في عاجل أمري وآجله، فاصرفه واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به" هذا الامر کی جگہ اپنی حاجت ذکر کرے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رہے تو استخارہ بار بار کیا جائے اور جب تک کسی طرف رجحان نہ ہو جائے اقدام نہ کیا جائے۔[۱]

واضح رہے کہ واجب ومندوب کے کرنے، اور حرام ومکروہ کے چھوڑنے کے لئے کوئی استخارہ نہیں، اس لئے کہ اوّلین کا کرنا اور آخرین کا ترک متعین ہے، اور استخارہ صرف امر مباح کے کرنے یا نہ کرنے کی دونوں جانبوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کے لئے کیا جائے گا، یا کسی واجبِ غیر موقت میں وقت کی تعیین کے لئے۔ واللہ اعلم[۲] از مرتب عفا اللہ عنہ

(۱) [دیکھئے معارف الحدیث (ج ۳ ص ۳۶۵ تا ۳۶۸)]
(۲) [معاف السنن (ج ۴ ص ۲۷۸)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي صَلوٰةِ التَّسْبِيْحِ

(٤٨١) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ، غَدَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ:عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي صَلَاتِي، فَقَالَ:«كَبِّرِي اللهَ عَشْرًا، وَسَبِّحِي اللهَ عَشْرًا، وَاحْمَدِيهِ عَشْرًا، ثُمَّ سَلِي مَاشِئْتِ، يَقُولُ: نَعَمْ نَعَمْ».

صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں جتنی روایات آئی ہیں سنداً وہ سب کی سب ضعیف ہیں چنانچہ حدیث باب بھی موسیٰ بن عبیدہ[1] کی بناء پر ضعیف ہے،اس سے متعلقہ تمام احادیث کے ضعف ہی کی وجہ سے علامہ ابن الجوزیؒ نے اس نماز کی مشروعیت سے انکار کیا ہے،البتہ حافظ ابن حجرؒ نے "الأعمال المكفرة" میں لکھا ہے کہ تعدد طرق کی بناء پر[2] یہ حدیث (حدیث باب) حسن لغیرہ بن گئی ہے،اس کے علاوہ یہ مؤید بالتعامل بھی ہے،لہٰذا صلوٰۃ التسبیح کو بدعت یا خلاف سنت کہنا یا اس کی فضیلت کا انکار کرنا درست نہیں۔

پھر صلوٰۃ التسبیح میں بنیادی بات یہ ہے کہ ہر رکعت میں پچھتر مرتبہ "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" پڑھا جائے[3]، یہاں تک کہ چار رکعتوں میں تین سو کا عدد پورا ہوجائے۔

---

(۱)[تقریب التهذیب (ج ۲ ص ۲۸۲، رقم ۱۴۸۳) مرتب عفی عنه]

(۲)[یہ طرق مختلف کتب حدیث میں مروی ھیں بعض طرق کے حوالہ ان شاء اللہ ہم آگے حاشیہ میں ذکر کریں گے۔ واللہ اعلم]

(۳)[کما فی روایة ابن عباس رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۱۸۴) باب صلوٰة التسبیح، لیکن حضرت ابو رافعؓ کی حدیث باب میں "الله أكبر والحمد لله وسبحان الله" کے الفاظ مروی ھیں، اور سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۸۴، باب صلوٰة التسبیح) میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں آپ کا یہ قول مروی ہے "ولا تقم (للركعة الثانية) حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا" جس کا ظاہر یہ ہے کہ صلوٰة التسبیح میں پڑھی جانیوالی دعاء خواہ کسی بھی قسم کے الفاظ کے ساتھ ہو تسبیح، تحمید، تکبیر اور تہلیل پر مشتمل ہونی چاہئے]۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر اس کے دو طریقے ہیں ایک حضرت ابن عباسؓ کی روایت[1] میں بیان ہوا ہے جس کے مطابق قیام میں پندرہ مرتبہ اور اس کے بعد سجدۂ تک ہر نقل وحرکت میں دس دس مرتبہ یہی تسبیح پڑھی جائے گی، اور دوسرے سجدۂ کے بعد جلسۂ استراحت کیا جائے گا اس میں بھی یہی تسبیح دس مرتبہ پڑھی جائے گی۔

دوسرا طریقہ (اسی باب میں) حضرت عبداللہ بن المبارکؒ سے منقول ہے اس میں جلسۂ استراحت نہیں ہے اور اس کے بجائے قیام میں پچیس تسبیحات ہیں پندرہ قراءت سے قبل اور دس بعد القراءۃ، یہ دونوں طریقے بلا کراہت جائز ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اگرچہ جلسہ استراحت مستحب نہیں لیکن صلوٰۃ التسبیح میں یہ بلا کراہت جائز ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم بالصواب وإلیه المرجع والمآب۔

---

(۱) [دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۱۸۳ و ۱۸۴) وسنن ابن ماجۃ (ص۹۹) باب ما جاء فی صلوٰۃ التسبیح۔ روایت ابن عباسؓ والا طریقہ ابو رافعؓ کی روایت بھی مروی ہے دیکھئے سنن ابی داؤد (ص۹۹) باب ما جاء فی صلوٰۃ التسبیح اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں بھی یہی طریقہ مروی ہے دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۱۸۴) باب صلوٰۃ التسبیح) نیز حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کی روایت میں بھی یہی طریقہ مروی ہے، دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج۳ ص۱۲۳، رقم ۵۰۰۴) باب الصلوٰۃ التی تکفر۔ رشید اشرف عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ[۱] فِي صِفَةِ الصَّلٰوةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

(٤٨٣) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ مِسْعَرٍ، وَالأَجْلَحِ، وَمَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ، عَنِ الحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، هٰذَا السَّلَامُ [۲] عَلَيْكَ قَدْ عَلِمْنَا، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: « قُولُوا: اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ[۳] عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ »، قَالَ مَحْمُودٌ: قَالَ أَبُوأُسَامَةَ: وَزَادَنِي زَائِدَةُ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنِ الحَكَمِ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: وَنَحْنُ نَقُولُ: وَعَلَيْنَا مَعَهُمْ.

نماز کے قعدۂ اخیرہ میں درود شریف پڑھنے کی کیا حیثیت ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، احناف، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام شافعیؒ اس کی فرضیت کے قائل [۴] ہیں "وإليه

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [يريد به قول "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" في التشهد وهو الظاهر الصحيح، واختاره البيهقي وابن عبد البر والقاضي عياض وغيرهم، وقيل: يريد به سلام التحلل من الصلوٰة، وهو بعيد، كذا في معارف السنن (ج۳ص ۲۹۳و ۲۹۴) مرتب]

(۳) [قال الشيخ البنوري: قوله "كما صليت الخ" أشكل على الناس وجه التشبيه، فإن محمدا صلى الله عليه وسلم هو أفضل المرسلين وسيد ولد أجمعين، أفضل وحده من إبراهيم وآله ولا سيما قد أضيف إليه آل محمد، وإذا كان هو أفضل، فالصلوٰة المطلوبة عليه تكون أفضل من كل صلوٰة على غيره، وقد ذكر الحافظ ثلثة عشر وجها في الجواب، راجع فتح الباري (ج ۱۱، ص۱۳۶، باب الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم- كذا في معاف السنن (ج۳ص ۲۹۶) مرتب]

(۴) [قاله في "الأم" كما في الفتح (ج ۱۱ ص۱۳۹) معارف (ج۳ص ۲۹۰)

ذهب أحمد فی أحد القولین عنه" اور امام اسحٰقؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمداً چھوڑے تو نماز نہ ہوگی [۱]۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مسلک پر بہت تنقید [۲] کی گئی ہے ان کے ادلہ کی تفصیل جوابات کے لئے دیکھئے غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی [۳]۔

پھر عمر بھر میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا بالاتفاق فرض ہے، اور اسم گرامی کے سننے کے وقت واجب ہے، اگر ایک مجلس میں اسم گرامی بار بار آئے تو اس میں اختلاف ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک ہر مرتبہ واجب ہے، جبکہ شمس الائمہ کرخیؒ کے نزدیک ایک مرتبہ واجب ہے، اور پھر سنت ہے، روایات سے امام طحاویؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ سنن ترمذیؒ [۴] میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے، "رغم أنف رجل ذکرت عنده فلم یصل علی" اور ترمذیؒ ہی [۵] میں ایک روایت میں حضرت علیؓ بن ابی طالب سے مرفوعاً مروی ہے، "البخیل من الذی ذکرت عنده فلم یصل علی" نیز ابن السنیؒ نے سند جید کے ساتھ روایت نقل کی ہے "من [۶] ذکرت عنده فلیصل علی" البتہ یسر کا تقاضا یہ ہے کہ ایک مجلس میں صرف ایک مرتبہ واجب ہو [۷]۔

واضح رہے کہ یہ مذکورہ تفصیل اس صورت میں تھی جبکہ نبی کریم ﷺ کے نام گرامی کا ذکر مجلس میں آجائے جہاں تک عام حالات کا تعلق ہے اس میں درود شریف کا ورد بکثرت مستحب ہے۔ واللہ الموفق

---

(۱) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۴ ص ۲۹۰) وغنیۃ المستملی (ص ۳۳۳) صفة الصلاة]

(۲) [وقد شذ الشافعی ولاسلف له فی هذا القول، ولا سنة یتبعها وشنع علیه فیه جماعة فیهم الطبری والقشیری وخالفه من أهل مذهبه الخطابی، وقال لا أعلم له فیها قدوة، کذافی الکبیری (ص ۳۳۳) صفة الصلوٰة]

(۳) [المعروف "بالکبیری" (ص ۳۳۳ و ۳۳۴) باب صفة الصلاة]

(۴) [(ج ۲ ص ۲۱٦) باب بلا ترجمة، أبواب الدعوات]

(۵) [حوالہ بالا، درود شریف کے فضائل سے متعلقہ روایات کے لئے دیکھئے "فضائل درود شریف" مولفہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا الکاندھلویؒ]

(٦) [غنیۃ المستملی (ص ۳۳۴) باب صفة الصلاة]

(۷) [قال فی "الکافی" لم یلزمه إلا مرة واحدة فی الصحیح، لأن تکرار اسمه واجب لحفظ سنة التی بها قوام الشریعة، فلو وجبت الصلاة فی کل مرة لا فضی إلی الحرج غیر أنه ندب تکرار ها بخلاف السجود أي سجود التلاوة، کذافی شرح المنیة الکبیر (ص ۳۳۴) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مروّجہ صلاۃ وسلام اور اس کی شرعی حیثیت

بعض مساجد میں کچھ لوگ ایسا کرتے ہیں کہ نمازوں کے بعد (بالخصوص نماز جمعہ کے بعد) التزام کے ساتھ جماعت بنا کر اور کھڑے ہو کر بآواز بلند الفاظ ذیل صلوٰۃ وسلام پڑھتے ہیں "صلی اللہ علیک یا رسول اللہ سلام علیک یا رسول اللہ" وغیرہ ان میں سے بہت سے لوگوں کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس جگہ تشریف لاتے ہیں، یا ہر جگہ حاضر وناظر ہیں، اس لئے آپ ﷺ سلام خود سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں جو لوگ ان کے اس عمل میں شریک نہیں ہوتے ان کو مطعون اور طرح طرح سے بدنام کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں عموماً مسجدوں میں نزاع اور جھگڑے پیدا ہوتے ہیں، خاص طور سے ہمارے پرفتن دور میں، واضح رہے کہ یہ طریقہ کھلی ہوئی بدعت اور گمراہی ہے۔ والعیاذ باللہ منہ

اس کی توضیح یہ ہے کہ کسی نماز کے بعد اجتماع والتزام کے ساتھ بلند آواز سے درود وسلام پڑھنا نہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے نہ صحابہ وتابعین سے اور نہ ائمہ مجتہدین اور دوسرے سلفؒ میں سے کسی سے، اگر یہ عمل اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک محمود و مستحسن ہوتا تو صحابہؓ وتابعین اور ائمہ دین اس کو پوری پابندی کے ساتھ کرتے حالانکہ ان کی پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا اس سے معلوم ہوا کہ درود وسلام کے لئے اجتماع اور التزام کو یہ حضرات بدعت وناجائز سمجھتے تھے، جس کے متعلق رسول کریم ﷺ کا ارشاد بروایت حضرت عائشہؓ مروی ہے "من(۱) أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" نیز حضرت عائشہؓ ہی سے مرفوع مروی ہے(۲) "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" اور حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں "كل(۳) عبادة لم يتعبد ها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تعبدوها (إلى قوله) وخذوا بطريق من كان قبلكم" یعنی جس طرح کی عبادت صحابہ کرامؓ نے نہیں کی تم بھی اس کو عبادت نہ سمجھو بلکہ اپنے اسلاف صحابہؓ کا طریق اختیار کرو۔

پھر جہاں تک درود وسلام میں خطاب کے الفاظ "یا رسول اللہ" یا "نبی اللہ" وغیرہ استعمال کرنے کا تعلق

(۱) [صحيح مسلم (ج ۲ ص ۷۷) كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور۔ مرتب]
(۲) [صحيح مسلم (ج ۲ ص ۷۷) كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور۔ مرتب]
(۳) [جواهر الفقه (ج ۱ ص ۲۱۳ و ۲۱۴) بحواله كتاب الاعتصام للشاطبی رحمه الله (ج ۲ ص ۳۱۱)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے سو یہ عمل اگر اس عقیدہ سے ہو کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر وناظر اور ہر زمان ومکان میں موجود ہے، اور کائنات کی ہر آواز کو سنتا اور ہر حرکت کو دیکھتا ہے، اسی طرح (معاذ اللہ) رسول کریم ﷺ بھی ان خدائی صفات میں شریک ہیں، یہ کھلا ہوا شرک اور نصاریٰ کی طرح رسول کو خدا کا درجہ دینا ہے، اور اگر یہ عمل (یعنی خطاب وقیام) اس عقیدہ سے ہو کہ رسول کریم ﷺ اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں تو ایسا ہونا گو بصورت معجزہ ممکن ہے مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن یا حدیث سے اس کا ثبوت ہو، حالانکہ کسی آیت یا حدیث میں قطعاً اس کا ذکر نہیں[1]، اور بغیر ثبوت ودلیل کے اپنی طرف سے کوئی معجزہ گھڑ لینا رسول اللہ ﷺ پر افتراء ہے اور ایسا کرنے والا آپ ﷺ کے فرمان[2] "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" کا مصداق ہے، اور اگر مذکورہ دونوں میں سے کوئی عقیدہ بھی نہ ہو تب بھی موہم شرک ہونے کی وجہ سے ایسے الفاظ ممنوع ہیں، اس لئے ان سے بھی اجتناب ضروری ہے خاص طور پر جب کہ ان سے کسی عقیدہ فاسدہ کو راہ ملتی ہو، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے آقا کو "ربی" کے الفاظ سے اور اپنے غلام کو "عبدی" کے الفاظ سے پکارنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے "لا يقل[3] أحدكم "ربي" وليقل "سيدي" و"مولاي" ولا يقل أحدكم "عبدي" و"أمتي" وليقل "فتاي" "فتاتي" "غلامي" "ممانعت کی وجہ یہی ہے کہ یہ الفاظ موہم شرک ہیں۔

بہر حال درود وسلام میں الفاظِ خطاب کا استعمال اگر کسی غلط عقیدہ سے نہ بھی ہو تب بھی موہم شرک وافتراء ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، البتہ روضۂ اقدس کے سامنے الفاظِ خطاب کے ساتھ سلام پڑھنا سنت سے ثابت

---

(١) [بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا (أي بعيدا) أبلغته" مشكوٰة المصابيح (ص٨٧) باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها بإحالة شعب الإيمان للبيهقي، اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص میری قبر کے پاس درود وسلام پڑھتا ہے اسے میں خود سنتا ہوں اور جو دور سے درود وسلام بھیجتا ہے وہ (فرشتوں کے ذریعہ) مجھ تک پہنچا دیا جاتا ہے، اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے "إن الله وملائكة سياحين في الأرض يبلغون من أمتي السلام" مشكوٰة (ص٨٦) بحواله سنن نسائي ودارمي۔ مرتب]

(٢) [مشكوٰة (ج١ ص٣٥) في الفصل الثاني من كتاب العلم، بحواله سنن ترمذي وابن ماجة]

(٣) [صحيح مسلم (ج٢ ص٢٣٨) كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور مستحب ہے [۱]، کیونکہ وہاں براہ راست حضور ﷺ کا سلام سننا اور جواب دینا روایات حدیث سے ثابت ہے [۲]۔

پھر درود وسلام میں قیام کو ضروری سمجھنا بھی غلط ہے اس لئے کہ جس طرح ذکر اللہ اور تلاوت قرآن کریم کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر بلکہ لیٹ کر بھی ہر طرح جائز ہے اسی طرح درود شریف بھی ہر طرح جائز ہے لیکن اگر کوئی کھڑے ہو کر پڑھنے کو ضروری اور اس کے خلاف کو بے ادبی قرار دے تو یہ ایک غیر واجب کو اپنی طرف سے واجب قرار دینے کی وجہ سے ناجائز ہے، خصوصاً جبکہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں درود شریف کو بیٹھ کر پڑھنے کی سنت جاری فرمائی ہے، تو بیٹھ کر درود وسلام پڑھنے کو خلافِ ادب کہنا اور قیام کو ضروری قرار دینا خود رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کی مخالفت ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ قرآن کریم کو صرف کھڑے ہو کر پڑھنا چاہئے بیٹھ کر پڑھنا بے ادبی ہے۔

اور اگر مجلس درود وسلام یا میلاد میں قیام اس عقیدہ سے ہو کہ اس میں آنحضرت ﷺ بنفس نفیس تشریف لاتے ہیں سو اس کے بارے میں ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ کسی ایسی مجلس میں آپ کا خود تشریف لانا ثابت کسی شرعی دلیل سے نہیں [۳] پھر اگر بفرض محال کسی دلیل سے آپ کا بنفس نفیس تشریف لانا ثابت ہو بھی جائے تب بھی اس سے کہاں لازم آتا ہے کہ قیام ضروری ہو؟ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اپنی حیات طیبہ میں بھی اپنے لئے قیام کو پسند نہ فرماتے تھے، چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں "لم [۴] یکن شخص أحب إلیھم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانوا إذا رأوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراھیتہ لذلک" یعنی حضرات صحابہ کرامؓ کے نزدیک آنحضرت ﷺ کی ذات گرامی سے بڑھ کر اور کوئی شخص محبوب نہ تھا لیکن جب وہ آپ کو دیکھتے تو قیام نہ کرتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ اس عمل کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

---

(۱) [کذا فی جواھر الفقہ (ج ۱ ص ۲۱۵) لیکن احقر کو اپنی ناقص تلاش سے اس بارے میں کوئی صریح روایت یا اثر نہ مل سکا۔]

(۲) [چنانچہ پیچھے حاشیہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ذکر کی جا چکی ہے "من صلی علی عند قبری سمعتہ الخ" مشکوۃ (ص ۸۶) نیز حضرت ابوہریرہؓ ہی سے مرفوعاً مروی ہے "ما من أحد یسلم علی إلا رد اللہ علی روحی حتی أرد علیہ السلام" مشکوۃ (ص ۸۶) بحوالہ سنن "لابی داؤد" والدعوات الکبیر للبیہقی" مرتب]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے "تبرید النواظر" مؤلفہ مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہم]

(۴) [سنن ترمذی (ج ۲ ص ۱۱۸) أبواب الاستیذان والآداب، باب ما جاء فی کراھیۃ قیام الرجل للرجل.]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر جہاں تک نمازوں کے بعد مساجد میں جہراً درود شریف پڑھنے کا تعلق ہے یہ بھی صحیح نہیں اور بدعت ہے، وجہ یہ ہے کہ مسجد پوری مسلمان قوم کی مشترک عبادت گاہ ہے، اس میں کسی فرد یا جماعت کو فرائض وواجبات کے علاوہ کسی ایسے عمل کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی جو دوسرے لوگوں کی انفرادی عبادت نماز تسبیح درود اور تلاوت وغیرہ میں خلل انداز ہو اگرچہ وہ عمل سب کے نزدیک بالکل جائز اور مستحسن ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ فقہاء کرامؒ نے صریح فرمائی ہے کہ مسجد میں بآواز بلند تلاوت قرآن یا ذکر جہری جس سے دوسرے لوگوں کی نماز یا تسبیح وتلاوت میں خلل آتا ہو نا جائز ہے۔ (شامی، خلاصۃ الفتاویٰ)

ظاہر ہے کہ جب قرآن اور ذکر اللہ کو بآواز بلند مسجد میں پڑھنے کی اجازت نہیں درود وسلام کے لئے کیسے اجازت ہوسکتی ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے، "إنه[1] أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم جهراً، وقال لهم ما أراكم إلا مبتدعين" یعنی حضرت ابن مسعودؓ نے ایک جماعت کو مسجد سے محض اس لئے نکال دیا تھا کہ وہ بلند آواز سے "لا إله الله" اور بلند آواز سے آنحضرت ﷺ پر درود شریف پڑھتی تھی، نیز ان کو بدعتی قرار دیا۔

انقلابِ زمانہ دیکھئے کہ آج جو شخص بلند آواز سے جماعت کے ساتھ مل کر درود شریف نہیں پڑھتا اہل بدعت اس کو مسجد سے نکال دیتے ہیں جبکہ حضرت ابن مسعودؓ نے بلند آواز کے ساتھ مسجد میں درود شریف پڑھنے والوں کو مسجد سے نکال دیا تھا، اور فرمایا میرے نزدیک تم بدعتی ہو، إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار۔

(تم شرح الباب من المرتب عفا الله عنه[2])

---

(۱) [المنهاج الواضح (۱۲۷) بحواله شامی (ج ۲ ص ۳۵۰) وفتاوىٰ بزازية (ج ۳ ص ۳۷۵) على هامش الهندية) مرتب]

(۲) اس باب کی شرح لکھتے ہوئے بطور خاص درج ذیل کتابوں سے مدد لی گئی: ۱۔ معارف السنن (ج ۴ ص ۲۹۰ تا ۲۹۷)
۲۔ غنية المستملي المعروف بالكبيري شرح منية المصلي (ص ۳۳۳ و ۳۳۴، صفة الصلاة)
۳۔ جواهر الفقه (ج ۱ ص ۲۱۱ تا ۲۱۸) ۴۔ المنهاج الواضح یعنی راہ سنت (ص ۱۲۷ و ۱۲۸)
مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أبوابُ الجُمُعَةِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

جمعہ مشہور لغت میں بضم المیم [۱] ہے، اور ایک روایت سکون میم کے ساتھ بھی ہے، چنانچہ امام اعمشؒ کی قراءت یہی [۲] ہے، اور اس لفظ کو بعض حضرات نے بفتح المیم بھی ضبط کیا [۳] ہے، زجاج کا کہنا یہ ہے کہ اس لفظ کو کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے [۴]۔

---

(۱) [وهو الأفصح والأكثر الشائع وبه قرأ الجمهور، كذا في المجلد الرابع عشر من روح المعاني الجزء الثامن والعشرون (ص۹۹، رقم الآية ۹، من سورة الجمعة) مرتب عفي عنه]

(۲) [وهكذا قرأ ابن الزبير وابو حيوة وابن ابي عبلة وزيد بن علي، روح المعاني حواله بالا، مرتب]

(۳) [ولم يقرأ به، روح المعاني حواله بالا۔ مرتب]

(۴) [معارف السنن (ج۴ ص۳۰۳) خلاصہ یہ کہ لفظ جمعہ میں چار لغات ہیں (۱) الجمعة، بضم الميم (۲) الجمعة، بسكون الميم۔ ان دونوں صورتوں میں اس کے معنی "المجموع" أي يوم الفوج المجموع کے ہوں گے (۳) الجمعة، بفتح الميم، اس صورت میں اس کے معنی "الجامع" کے ہوں گے یعنی یوم الوقت الجامع (۴) الجمعه، بکسر المیم، دیکھئے روح المعاني جزء ۲۸ ص۹۹) رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زمانۂ جاہلیت میں اس دن کا نام "یوم العروبة"(۱) تھا بعد میں اس کا نام "یوم الجمعة" پڑ گیا، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ اسلامی نام ہے اس کی وجہ تسمیہ اجتماع الناس للصلوٰۃ ہے(۲)، اور بعض حضرات نے کہا کہ "سمي جمعة لأن خلق العالم قد تم وجمع فيه" اور بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ چونکہ کعب بن لوئی اس دن لوگوں کو جمع کر کے وعظ کیا کرتے تھے اس لئے اس کا یہ نام پڑ گیا(۳)۔

---

(۱) [العروبة اسم سرياني معرب وقال السهيلي: ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم انتهى، وهو غريب فليحفظ، الملتقط من روح المعاني بتغير يسير (حواله بالا) مرتب]

(۲) [عن ابن سيرين ﷺ قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة، وهم الذين سموها الجمعة فقالت الأنصار: لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام، وللنصارى أيضا مثل ذلك، فهلم! فلنجعل يوما نجتمع ونذكر الله ونصلي ونشكره فيه أو كما قالوا، فقالوا: يوم السبت لليهود، ويوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العروبة، وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة، فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة، فصلى بهم يومئذ وذكرهم فسموه الجمعة الخ، مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۵۹ رقم ۵۱۴۴) كتاب الجمعة، باب أول من جمع، مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۳ و ۳۰۴)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) فَضلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(٤٨٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الجَنَّةَ، وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا، وَلَاتَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ».

"إخراج آدم من الجنة" کوفضیلت سے بظاہر کوئی تعلق نہیں کیونکہ فضیلت خیر پر متفرع ہوتی ہے جبکہ حضرت آدمؑ کا اخراج بطور عتاب تھا۔

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا "وفيه أخرج منها" سے مقصود اس دن میں بڑے بڑے واقعات کے ظاہر ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ اخراج آدم علیہ السلام ایک بہت بڑا واقعہ ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا اخراج دنیا میں خیر کے پھیلنے کا سبب بنا کیونکہ ان کی پشت سے لاکھوں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے جن کی پیدائش خیر ہی خیر ہے۔ الملتقط من معارف السنن (ج۴ص ۳۰۵) وغیرہ

یوم جمعہ افضل ہے یا یوم عرفہ؟

پھر اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یوم جمعہ کی فضیلت بڑھی ہوئی ہے، یا یوم عرفہ کی، ایک جماعت نے یوم عرفہ کو افضل قرار دیا ہے، وهو أصح الوجهين عند الشافعية وإليه ذهبت الحنفية، دوسری جماعت نے جمعہ کو افضل قرار دیا ہے، امام احمدؒ اور مالکیہ میں سے ابن عربی اسی کے قائل ہیں۔

(۱) [شرح باب از مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وثمرة الخلاف تظهر فی النذر فی أفضل یوم من السنة أو الطلاق والعتاق وما أشبهها۔ معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۳) تفصیل کے لئے دیکھئے الکوکب الدری (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶) مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي السَّاعَةِ الَّتِيْ تُرْجَى فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ (١)

(٤٨٩) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الهَاشِمِيُّ البَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِالْمَجِيدِ الحَنَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ وَرْدَانَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « التَمِسُوا السَّاعَةَ الَّتِي تُرْجَى فِي يَوْمِ الجُمُعَةِ بَعْدَ العَصْرِ إِلَى غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ».

اس ساعتِ اجابت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کے نزدیک یہ مبارک ساعت نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص تھی، جبکہ جمہور اس کے قائل ہیں کہ قیامت تک یہ ساعت باقی ہے، پھر خود جمہور میں اس کی تعیین و عدمِ تعیین کے بارے میں شدید اختلاف ہے، علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۶ و ۳۰۷) میں تحریر فرماتے ہیں "فی هذه الساعة المرجوة المحمودة خمسة (٢) وأربعون قولا، ذكرها كلها السيوطي في تنوير الحوالك۔" علامہ بنوریؒ نے اسی مقام پر ان اقوالِ کثیرہ کے بنیادی اصول بھی ذکر کئے ہیں چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

"وقد اختلف الصحابة والتابعون ومن بعدهم هل هذه الساعة باقية أو رفعت؟ وعلى الأول: هل هي في كل جمعة أو واحد من كل سنة؟ وعلى الأول هل هي وقت معين أو مبهم؟ وعلى التعيين: هل يستوعب الوقت أو مبهم؟ وعلى

---

(١) شرح باب از مرتب

(٢) [وفي حاشية الكوكب الدري (ج ١ ص ١٩٦) وبلغت الأقوال المحققين في ذلك إلى خمسين، ذكرها أصحاب المطولات كالحافظ في الفتح والشيخ في البذل وغيرهما والمشهور منها أحد عشر قولا، ذكرها ابن القيم ولخصتها في الأوجز وأشهر هذه الأقوال كلها قولان، ان دونوں اقوال کو ہم ان شاء اللہ متن میں ذکر کریں گے، رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الإبهام: ما ابتداءه وما انتهاءه؟ وعلى كل ذلك هل يستغرق الوقت أو بعضه؟ وهذه هي أصول الأقوال اهـ"

ان پینتالیس پچاس اقوال میں سے گیارہ اقوال مشہور (ذکرها ابن القیم) اور دو اشہر ہیں جنہیں علامہ بنوریؒ نے معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۸) میں ذکر کیا ہے۔

الأول: إنها بعد صلوٰة العصر إلى غروب الشمس [1]، اس قول کو امام ابو حنیفہؒ اور احمد بن حنبلؒ نے اختیار کیا ہے۔

الثاني: إنها بعد أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلوٰة "اسی قول کو شافعیہ نے اختیار کیا ہے [2]۔

قولِ اول کی دلیل ترمذیؒ میں حضرت انسؓ کی حدیث باب ہے، نیز سنن نسائی [3] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے جس میں عبداللہ بن سلامؓ کا یہ قول مروی ہے "إني لأعلم تلك الساعة، فقلت (أي قال أبو هريرة) يا أخي حدثني بها قال هي آخر ساعة من يوم الجمعة قبل أن تغيب الشمس، فقلت أليس قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يصادفها مؤمن وهو في الصلاة وليس تلك الساعة صلوٰة قال أليس قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صلى وجلس ينتظر الصلوٰة فهو في صلوٰة حتى تأتيه الصلاة التي تليها قلت بلى قال فهو كذلك اهـ۔

اور قولِ ثانی کی دلیل صحیح مسلم [4] میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے "عن أبي بردة ابن أبي

---

(۱) [وهذا هو القول الخامس والثلاثون مما ذكره الحافظان في شرح الصحيح "العمدة" (ج ۳ ص ۳۲۷) و"الفتح" (ج ۲ ص ۳۴۸) كذا في معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۸) مرتب عفى عنه]

(۲) [وهو قول الخامس والعشرون في ترتيب الحافظين في الشرحين، وقيل يرد على الثاني أنه ليس ذلك وقتا للدعاء وأجيب بأن الدعاء عندهم يجوز في سكتات الخطبة وكذا يجوز عندهم الدعاء أثناء الصلوٰة وإن لم يكن من المأثور، وعندهم في الدعاء بكلام الناس سعة ضد ما عندنا من الضيق فتفسد الصلوٰة عندنا بدعاء يشبه كلام الناس۔ رشيد اشرف عفى عنه]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۱۰ و ۲۱۱) باب ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة]

(۴) [(ج ۱ ص ۲۸۱) كتاب الجمعة، فصل في ذكر الساعة التي تقبل فيها دعوة العبد إذا وفقها وبيان وقتها]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

موسیٰ الأشعری قال قال لی عبدالله بن عمر أسمعت أباک یحدث عن رسول الله ﷺ فی شأن ساعة الجمعة؟ قال قلت نعم! سمعته یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول هی بین ما أن یجلس الإمام إلی أن تقضی الصلوٰة" اھ نیز ترمذی[۱] میں حضرت عمرو بن عوفؓ کی حدیث باب سے بھی قول ثانی کی تائید ہوتی ہے "عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: إن فی الجمعة ساعة لا یسأل الله العبد فیها شیئا إلا آتاه الله إیاه، قالوا یا رسول الله أیة ساعة هی؟ قال حین تقام الصلوٰة إلیٰ انصراف منها۔"

بہرحال دونوں قسم کی حدیثوں میں بعض حضرات نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے[۲]، لیکن اکثر حضرات ان میں کسی ایک کی ترجیح کے قائل ہیں، "فرجحت الشافعية حديث مسلم على حديث السنن ورجح الحنفية والحنابلة حديث السنن[۳]۔"

بہرحال جمعہ کے دن عصر سے مغرب تک تو دعاء وذکر کا اہتمام ہونا چاہئے، ساتھ ساتھ جمعہ کی نماز کے خطبہ سے لے کر نماز سے فارغ ہونے تک بھی اگر امکان دعاء ہو اس کا اہتمام کرلینا چاہئے۔

(از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [ج ۱ ص ۹۱) مرتب]

(۲) [بأن ساعة الإجابة منحصرة فی كلا الوقتين منهم (أي من الموفقين) ابن القيم كما قاله فی الهدی وحكاه الحافظ فی الفتح عنه (ج ۲ ص ۲۵۱) ومنهم الشاه ولی الله فی "حجة الله البالغة" فی بيان الجمعة غير أنه قال بعد ذكر الوقتين: وعندی أن الكل بيان أقرب مظنة وليس بتعيين اھ، وابن القيم ممن يجزم بهما، والله أعلم قال الشيخ: وهو المختار، الملتقط من معارف السنن (ج ۴ ص ۳۱۰ و ۳۱۱) مرتب عفا الله عنه]

(۳) [تفصیلی دلائل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِغْتِسَالِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ[۱]

(۴۹۲) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ».

من أتى الجمعة فليغتسل...... امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ سمیت جمہور سلف وخلف کا اس پر اتفاق ہے کہ غسل یوم جمعہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے، البتہ ظاہریہ اس کے وجوب کے قائل ہیں، امام مالکؒ کی طرف بھی یہ قول[۲] منسوب ہے[۳]۔

قائلینِ وجوب حدیث باب میں "فليغتسل" کے صیغۂ امر سے استدلال کرتے ہیں، نیز ان کا استدلال صحیحین[۴] میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے بھی ہے، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم (اللفظ للبخاری)۔

جبکہ جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ترمذی[۵] میں حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی روایت "قال قال رسول الله صلى الله عليه

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) [حكاه ابن المنذر ثم الخطابی ثم ابن عبد البر فی التمهيد وابی ذلک أصحابه (أي أصحاب مالک رحمه الله) كذا فی معارف السنن (ج۴ص ۳۲۰) مرتب]

(۳) وحكى عن الشافعی وأحمد أيضاً ولكن المعتمد عند أصحاب هولاء كلهم (مالک والشافعی وأحمد) السنية والندب دون الوجوب، معارف السنن (ج۴ص ۳۲۰) بتغير من المرتب]

(۴) [صحيح بخاری (ج۱ ص ۱۲۰ و۱۲۱) كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة الخ، وصحيح مسلم (ج۱ ص ۲۸۰) كتاب الجمعة۔ مرتب]

(۵) [(ج۱ ص ۹۱) باب فی الوضوء يوم الجمعة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل۔

٢۔ ترمذی[١] ہی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلثة أيام" اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے صرف وضو کا ذکر فرمایا ہے اور غسل کا کوئی تذکرہ نہیں۔

٣۔ حضرت عثمانؓ کے واقعہ سے بھی جمہور کا استدلال ہے، چنانچہ صحیح مسلم[٢] میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے "قال بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه فعرض به عمر رضي الله عنه فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء فقال عثمان يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت ثم أقبلت فقال عمر رضي الله عنه والوضوء أيضا، ألم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل۔

وجہ استدلال ظاہر ہے کہ اگر غسل جمعہ واجب ہوتا تو حضرت عثمانؓ غسل کو ہرگز نہ چھوڑتے اور حضرت عمرؓ بھی ان کو لوٹ کر غسل کر کے آنے کا حکم دیتے۔ "إذ ليس فليس"۔

جہاں تک قائلین وجوبِ غسل کے دلائل کا تعلق ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ غسل کا حکم شروع میں ایک عارض کی وجہ سے تھا جب وہ عارض ختم ہو گیا تو حکم بھی ختم ہو گیا جس کی تفصیل مسند احمد[٣] وغیرہ کی روایت میں موجود ہے۔ "عن ابن عباس وسأله رجل عن الغسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال لا، وسأحدثكم عن بدء الغسل كان الناس محتاجين وكانوا يلبسون الصوف وكانوا يسقون النخل على ظهورهم وكان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ضيقا متقارب السقف فراح الناس في الصوف فعرقوا وكان منبر النبي صلى الله عليه وسلم قصيرا إنما هو

(١) [ج ١ ص ٩٢) باب في الوضوء يوم الجمعة]

(٢) (ج ١ ص ٢٨٠) كتاب الجمعة، نیز یہی حدیث ترمذی میں بھی الفاظ کے فرق کے ساتھ اسی باب (باب ما جاء في الاغتسال يوم الجمعة) میں مذکور ہے۔ مرتب]

(٣) [مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧٢) باب حقوق الجمعة من الغسل والطيب ونحو ذلك۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ثلاث درجات فعرق الناس فی الصوف فثارت أرواحهم أرواح الصوف فتأذی بعضهم ببعض حتی بلغت أرواحهم رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر فقال یا أیها الناس إذا جئتم الجمعة فاغتسلوا ولیمس أحدکم من أطیب طیب إن کان عنده (قال الهیثمی) فی الصحیح بعضه ورواه أحمد ورجاله رجال الصحیح۔

نیز قائلین وجوب کے دلائل کا ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ احادیث میں غسل کے بارے میں جہاں جہاں صیغۂ امر استعمال ہوا ہے وہ وجوب پر نہیں استحباب پر محمول ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ مِنْ كَمْ يُؤْتَى إِلَى الْجُمُعَةِ

(۵۰۱) حعَنْ ثُوَيْرٍ، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَهْلِ قُبَاءَ عَنْ أَبِيهِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ:« أَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَشْهَدَ الْجُمُعَةَ مِنْ قُبَاءَ».

یہاں دو مسئلے بحث طلب ہیں:

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو لوگ بستی یا شہر سے دور رہتے ہوں ان کو کتنی دور سے نماز جمعہ کی شرکت کے لئے آنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ جو شخص شہر سے اتنی دور رہتا ہو کہ شہر میں نماز جمعہ کے لئے آکر رات سے پہلے پہلے اپنے گھر واپس پہنچ سکے اس پر واجب ہے کہ وہ جمعہ میں شرکت کرے اور جو اس سے زیادہ دور رہتا ہو اس پر جمعہ کی شرکت واجب نہیں، بعض حضرات حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مرفوعہ فی الباب سے ہے "الجمعة على من آواه الليل إلى أهله" لیکن امام احمدؒ وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ان کا مسلک یہ ہے کہ جمعہ اس شخص پر واجب ہوگا جس کو اذان جمعہ سنائی دیتی ہو یعنی جو شخص شہر سے اتنی دور ہو کہ اسے اذان کی آواز نہ آتی ہو تو اس پر جمعہ واجب نہیں، امام ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا اور ابن العربیؒ نے امام مالکؒ کا مسلک بھی یہی نقل[1] کیا ہے[2]۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جمعہ اس شخص پر واجب ہے جو شہر میں رہتا ہو یا شہر کی فناء میں، فناء سے

---

(۱) [کما فی العمدة، انظر معارف السنن (ج ۴ ص ۳۴۵) مرتب]

(۲) [ان حضرات کا استدلال غالباً عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت مرفوعہ سے ہے جو سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۱) باب من تجب عليه الجمعة) میں مروی ہے "الجمعة على كل من سمع النداء" مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باہر رہنے والوں پر جمعہ کی شرکت واجب نہیں اور فناء کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ شہر کی ضروریات جہاں تک بھی پوری ہوتی ہوں وہاں تک کا علاقہ شہر میں داخل ہے، اس باب میں امام ترمذیؒ کا مقصد اسی مسئلہ کو بیان کرنا تھا۔

تحقیق الجمعۃ فی القریٰ

دوسرا مسئلہ جمعہ فی القریٰ کا ہے، حنفیہ کے نزدیک صحت جمعہ کے لئے مصر (یا قریۂ کبیرہ) شرط ہے، اور دیہات وغیرہ میں جمعہ جائز نہیں، پھر مصر کی تحدید میں مشائخ حنفیہ کے مختلف اقوال ہیں بعض نے اس طرح تعریف کی کہ ''وہ بستی جس میں سلطان یا اس کا نائب موجود ہو'' بعض نے کہا کہ ''وہ بستی جس کی سب سے بڑی مسجد اس کی آبادی کے لئے کافی نہ ہو'' بعض نے کہا کہ ''وہ بستی جس میں بازار ہوں[۱]'' غرض اس طرح مختلف تعریفیں کی گئی ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ مصر کی کلی طور پر کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی بلکہ اس کا مدار عرف پر ہے، اگر عرف میں کسی بستی کو شہر یا قصبہ سمجھا جاتا ہو تو وہاں نماز جائز ہے، ورنہ نہیں۔

امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک جمعہ کے لئے مصر شرط نہیں بلکہ گاؤں میں بھی جمعہ ہوسکتا ہے، اس مسئلہ میں ہمارے دور کے غیر مقلدین نے انتہائی غلو سے کام لیا ہے اور وہ نہ صرف گاؤں بلکہ جنگل میں بھی جمعہ کے قائل ہیں۔

قائلین جواز کے دلائل

ان کا پہلا استدلال آیت[۲] قرآنی ''إذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا إلی ذکر اللہ وذروا البیع'' میں ''فاسعوا'' کے عموم سے[۳] ہے جس میں مصر اور غیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں ''سعی إلی الجمعۃ'' کو نداء پر موقوف کیا گیا

---

(۱)[وقیل ما فیه أربعة آلاف رجال، الکوکب الدری (ج۱ ص۱۹۹) وفی جامع الرموز عن المضمرات قول ألف رجل أیضا، حاشیه کوکب (ج۱ ص۱۹۹) مرتب]

(۲)[جزء۲۸، رقم الآیة۹، سورة الجمعة، مرتب]

(۳)[لیکن حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے اسی آیت سے مسلک احناف کو ثابت کیا ہے چنانچہ جب حضرت گنگوہیؒ کا رسالہ ''اوثق العریٰ فی الجمعۃ فی القریٰ'' آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو ارشاد فرمایا ''بھئی میں زیادہ تو جانتا نہیں لیکن اتنا کہتا ہوں کہ گاؤں میں جمعہ کا عدم جواز قرآن مجید سے ثابت ہے دیکھو فرمایا گیا ہے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے اور اس میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ نداء کہاں ہونی چاہئے کہاں نہیں؟ اور قریہ میں جب ندا نہ ہوگی تو سعی بھی واجب نہ ہوگی۔

ان کا دوسرا استدلال ابو داؤد[1] وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ کی معروف روایت سے ہے۔ فرماتے ہیں "إن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجواثیٰ (علی وزن فُعَالیٰ) قرية من قرى البحرين، قال عثمان (شيخ أبو داؤد) قرية من قرى عبد القيس" اس میں جواثی کو قریہ قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ ہوسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ لفظِ قریہ عربی محاورہ میں بسا اوقات شہر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ قرآن کریم میں مکہ مکرمہ اور طائف[2] کیلئے لفظِ قریہ استعمال ہوا ہے حالانکہ یہ باتفاق شہر ہیں، اسی طرح حدیث بالا میں بھی لفظ قریہ شہر کے معنی میں آیا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ جواثی کے بارے میں امام جوہری نے "صحاح" میں علامہ زمخشری نے کتاب البلدان میں لکھا ہے کہ "إن جواثى اسم حصن بالبحرين لعبد

= "يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله" اس میں جمعہ کے لئے سعی کا حکم دیا گیا ہے جس کے معنی ہیں دوڑنا اور لپک کر چلنا، سعی کی نوبت وہیں آسکتی ہے جہاں لمبی مسافت طے کرنی ہو، گاؤں میں ایسا نہیں ہوتا۔ پھر فرمایا "وذروا البيع" یعنی خرید وفروخت چھوڑ دو، معلوم ہوا کہ جمعہ کا حکم ایسی جگہ کے لئے ہے جہاں کوئی بڑا بازار اور منڈی وغیرہ ہو اور لوگ وہاں خرید وفروخت کے معاملات میں بہت زیادہ مصروف ومنہمک ہوں گاؤں میں ایسی مصروفیت کے بازار کہاں؟ آگے فرمایا گیا ہے "فإذا قضيت الصلوٰة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله" یعنی بعد نماز زمین میں پھیل کر اپنے ذرائع آمدنی اور دیگر مشاغل میں مصروف ہونے کا حکم ہے اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ایسے مقام پر اس سلسلہ کے مشاغل کثیر تعداد میں اور بہت پھیلے ہوئے ہونے چاہئیں، ماہنامہ البلاغ (ج ۱۶ شمارہ ۲ صفر المظفر ۱۴۰۲ھ ص ۱۴ و ۴۲) "دار العلوم دیوبند کی فقہی خدمات) رشید اشرف عفی عنہ]

(۱)] (ج ۱ ص ۱۵۳) باب الجمعة في القرى، وأخرجه البخاري بتغير اللفظ في صحيحه (ج ۱ ص ۱۲۲) كتاب الجمعة باب الجمعة في القرى والمدن۔ مرتب عفي عنه]

(۲)] چنانچہ ارشاد ہے "وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم" سورۃ الزخرف آیت ۳۱، پارہ ۲۵، اس آیت میں قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہیں چنانچہ روح المعانی میں من القريتين کی تفسیر "من إحدى القريتين مكة والطائف" کے ساتھ کی گئی ہے۔ دیکھئے (ج ۱۳ جزء ۲۵، ص ۷۸ سورۃ الزخرف، آیت ۳۱) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

القیس" گویا قلعہ کے نام پر اس علاقہ کا نام پڑ گیا، اور حصن یعنی قلعہ چھوٹے گاؤں میں نہیں ہوتا بلکہ بڑے شہروں میں ہوتا ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جواثی ایک بڑا شہر تھا(۱)، بلکہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (۲) میں متعدد اصحاب سیر کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ شہر زمانۂ جاہلیت ہی سے تجارت کا بڑا مرکز اور منڈی تھا، اور جاہلیت کے شعراء نے بھی اپنے اشعار میں اس کا اسی حیثیت سے تذکرہ کیا ہے (۳)، حضرت صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں حضرت علاء بن الحضرمیؓ یہاں کے گورنر تھے (۴)، لہٰذا جواثی کے شہر ہونے میں کوئی شک نہیں اور روایت ابن عباسؓ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ روایت تو خود حنفیہ کی دلیل بنتی ہے، جیسا کہ

---

(۱) [علامہ نیمویؒ نقل کرتے ہیں: قال العلامة العینی فی عمدة القاری حتی قیل کان یسکن فیها فوق أربعة آلاف نفس والقریة لا تکون کذلک انتهی کلامه، اسی مقام پر علامہ نیمویؒ نے لکھا ہے "قال ابو عبید البکری فی معجمه: هی مدینة بالبحرین لعبد القیس، وحکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن اللخمی أنها مدینة وکذلک قال فی المبسوط إنها مدینة بالبحرین، کذا فی آثار السنن والتعلیق الحسن (ص ۲۳۱) باب إقامة الجمعة فی القریٰ۔ رشید أشرف عفی عنه]

(۲) [(ص ۲۳۱) باب إقامة الجمعة فی القریٰ، علامہ نیموی علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر جواثی کے بارے میں محققانہ کلام کیا ہے، فلیراجع]

(۳) [قال امرؤ القیس

ورحنا کأنا من جواثی عشیة　　نعالی النعاج بین عدل ومحقب

(قال العینی) یرید (أي امرأ القیس) کانا من تجار جواثی لکثرة ما معهم من الصید، وأراد کثرة أمتعة تجار جواثی قلت، کثرة الأمتعة تدل غالبا علی کثرة التجار، وکثرة التجار تدل علی أن جواثی مدینة قطعا، لأن القریة لا یکون فیها تجار کثیرون غالبا عادةً، عمدة القاری (ج ۶ ص ۱۸۷) باب الجمعة فی القریٰ، والمدن۔ مرتب عفی عنه

(۴) [حضرت صدیق اکبر کے زمانہ میں جب عرب میں فتنہ ارتداد رونما ہوا تو بحرین میں مرتدین کی ایک بڑی جماعت نے جواثی کا محاصرہ کر لیا، اہل جواثی ایمان پر مضبوطی کے ساتھ قائم تھے اور انہوں نے جواثی کے قلعہ میں پناہ لے رکھی تھی، جب یہ مرتدین کے مقابلہ میں کمزور ہوئے تو عبداللہ بن حذق نامی شاعر نے اپنا ایک قصیدہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خدمت میں مدد طلب کرنے کی غرض سے بھیجا جس کے دو شعر یہ ہیں

ألا　أبلغ　أبابکر　سلاما　وفتیان　المدینة　أجمعینا

فهل لک فی شباب منک أمسوا　أساریٰ　فی　جواث　محاصرینا

اس موقعہ پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علاء بن الحضرمیؓ کو مرتدین سے مقابلہ کے لئے بھیجا، حضرت علاءؓ نے قتال شدید کے بعد مرتدین کو مغلوب کیا اور ایک مدت تک جواثی میں بحیثیت گورنر مقیم رہے، دیکھئے التعلیق الحسن علی آثار السنن (ص ۲۳۱) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

انشاء اللہ ہم آگے ذکر کریں گے۔

قائلین جواز جمعہ فی القریٰ کا تیسرا استدلال ابوداؤد میں حضرت عبدالرحمن بن کعب بن مالکؒ کی روایت ہے وہ اپنے والد کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ "كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة (أي دعا له بالرحمة) فقلت له إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بنا فی هزم[1] النبيت من حرة بنی بياضة فی نقيع[2] يقال له نقيع الخضمات، قلت كم أنتم يومئذ؟ قال أربعون[3]"، اس سے معلوم ہوا کہ چالیس آدمیوں کی بستی میں جمعہ پڑھا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات نے یہ جمعہ اپنے اجتہاد سے فرضیت جمعہ سے پہلے ہی پڑھ لیا تھا، اس کی تفصیل مصنف عبدالرزاق[4] میں صحیح سند کے ساتھ حضرت محمد بن سیرینؒ سے مروی ہے، فرماتے ہیں "جمع أهل المدينة قبل أن يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة وهم الذين سموها الجمعة فقالت الأنصار لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارىٰ أيضا مثل ذلک، فهلم فلنجعل يوما نجتمع ونذكر الله ونصلى ونشكره فيه أو كما قال فقالوا: يوم السبت لليهود ويوم الأحد للنصارىٰ فاجعلوه يوم العروبة وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ وذكر هم فسموه الجمعة حتى اجتمعوا إليه فذبح لهم اسعد بن زرارة شاة فتغدوا وتعشوا من

(۱) [الهزم المكان المطمئن من الأرض والنبيت ابو حي من اليمن اسمه مالک بن عمرو، والحرة: الأرض ذات الحجارة السوداء، وحرة بنی بياضة قرية على ميل من المدينة وبنو بياضة بطن من الأنصار، التهذيب لابن القيم فی ذيل مختصر سنن ابی داؤد للمنذری والمعالم للخطابی (ج ۲ ص ۱۰) باب الجمعة فی القرىٰ۔ رشيد أشرف غفر الله له ولوالديه]

(۲) [النقيع بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة فإذا نضب الماء أنبت الكلاء، وقد يصحفه أصحاب الحديث فيروند "البقيع" بالباء والبقيع بالمدينة موضع القبور، معالم السنن للخطابی فی ذيل المختصر للمنذری۔ مرتب]

(۳) [ومعنى الحديث أنه (أي أسعد بن زرارة) جمع فی قرية يقال لها هزم النبيت كانت فی حرة بنی بياضة فی المكان الذی يجتمع فيه الماء واسمه نقيع الخضمات على ميل من المدينة، تهذيب لابن القيم فی ذيل المختصر والمعالم للمنذری والخطابی (ج ۲ ص ۱۰) باب الجمعة فی القرىٰ]

(۴) [(ج ۳ ص ۱۵۹ و ۱۶۰) كتاب الجمعة، باب أول من جمع، رقم الحديث ۵۱۴۴، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شاة واحدة وذلک لقلتهم فأنزل الله فی ذلک بعد ذلک "إذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا إلی ذکر الله" یہ حدیث اس پر صریح ہے کہ یہ جمعہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد سے پڑھا تھا اور اس وقت تک جمعہ کے احکام نازل بھی نہیں ہوئے تھے، لہٰذا اس واقعہ سے کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

شوافع کا چوتھا استدلال یہ ہے کہ اس بات پر تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلا جمعہ قباء سے آتے ہوئے محلہ بنی سالم میں (۱) ادا کیا ہے، اور یہ ایک چھوٹا سا گاؤں تھا۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ محلہ بنی سالم مدینہ طیبہ کے مضافات میں داخل تھا (۳)، لہٰذا اس میں جمعہ پڑھنا مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھنے کے حکم میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیرت کی کتابوں میں "أول جمعة صلاها بالمدينة (۴)" کے الفاظ بھی آئے ہیں۔

شوافع کا پانچواں استدلال مصنف (۵) ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے، "إنهم کتبوا إلی عمر یسألونه عن الجمعة فکتب جمعوا حیث کنتم" اس جواب کا حاصل یہ

---

(۱) [علامہ کاندھلویؒ "سیرت مصطفیٰ" (ج ۱ ص ۴۰۱) پہلی نماز جمعہ اور پہلا خطبہ) میں لکھتے ہیں "قباء میں چند روز قیام فرما کر جمعہ کے روز مدینہ منورہ کا ارادہ فرمایا اور ناقہ پر سوار ہوئے راستہ میں محلہ بنی سالم پڑتا تھا وہاں پہنچ کر جمعہ کا وقت آ گیا وہیں جمعہ کی نماز ادا فرمائی، یہ اسلام میں آپ کا پہلا خطبہ اور پہلی نماز جمعہ تھی۔ انتہی۔

وعن کعب بن عجرة أن النبی صلی الله علیه وسلم جمع أول جمعة حین قدم المدینة فی مسجد بنی سالم فی مسجد عاتکة، علامہ نیموی رحمہ اللہ آثار السنن (ص ۲۳۲، باب إقامة الجمعة فی القری) میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "رواه عمر بن شبة فی أخبار المدینة ولم أقف علی إسناده۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [قال البیهقی فی معرفة السنن والآثار وروینا عن معاذ بن موسیٰ بن عقبة ومحمد بن إسحاق أن النبی صلی الله علیه وسلم حین رکب من بنی عمرو بن عوف فی هجرته إلی المدینة مر علی بنی سالم وهی قریة بین قباء والمدینة فأدرکته الجمعة وصلی فیهم الجمعة وکانت أول جمعة صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم حین قدم انتهی، آثار السنن (ص ۲۳۲) باب إقامة الجمعة فی القریٰ]

(۳) [قال النیموی: وبنو سالم کانت محلة من محلات المدینة "بشئی من الفصل، آثار السنن (ص ۲۳۳) پھر تعلیق الحسن میں تحریر فرماتے ہیں: قلت ویدل علی ما قالوا أن محلاتها کانت متفرقة ثم ما عبروا ذلک الموضع بالمدینة حیث قالوا فکانت أول جمعة صلاها بالمدینة وأما ما قال البیهقی: هی قریة بین قبا والمدینة فهذا إنما یصح بالتأویل۔ رشید أشرف عفی عنه الجلی والخفی]

(۴) [پچھلا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں]

(۵) [(ج ۲ ص ۱۰۱ و ۱۰۲) من کان یری الجمعة فی القریٰ وغیرها]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے کہ لفظ "حیث" یہاں اپنے ظاہری عموم پر محمول نہیں ہے، کیونکہ ظاہری عموم کا تقاضا یہ ہے کہ صحراؤں میں بھی جمعہ جائز ہو حالانکہ صحراؤں میں جمعہ کے عدم جواز پر امت کا اجماع ہے، چنانچہ امام شافعیؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں "إن کان هذا حدیثا یعني ثابتا ولا أدري کیف هو فمعناه في أي قریة کنتم" نقله البیهقي في المعرفة[1] تو جس طرح امام شافعیؒ نے حیث کے عموم کو "قریٰ" کے ساتھ مخصوص کیا اسی طرح حنفیہ اس کو "امصار" کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں اور حنفیہ کی تخصیص تین وجوہ سے راجح ہے، ایک یہ کہ دوسرے دلائل جمعہ کے لئے اشتراط مصر پر دلالت کرتے ہیں کما سیأتي، دوسرے اس لئے کہ امام شافعیؒ کی تخصیص کو ثابت کرنے کے بعد بھی ان کا مسلک ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک بھی ہر قریہ میں نماز درست نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ اس میں چالیس آزاد آدمی موجود ہوں بلکہ بعض روایات میں انہوں نے چالیس گھروں کی شرط لگائی ہے۔

تیسرے اس لئے کہ دراصل اس حدیث کا پورا واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت ابوہریرہؓ علاء ابن الحضرمیؓ کی جگہ بحرین کے گورنر بنادیئے گئے[2] تھے، انہوں نے وہیں سے حضرت عمرؓ سے یہ سوال کیا تھا کہ ہم یہاں جمعہ پڑھیں یا نہیں؟ اور ظاہر ہے کہ جہاں گورنر مقیم ہو وہاں جمعہ نہ ہونے کا کوئی سوال نہیں اس لئے جواب میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "جمعوا حیثما کنتم" یعني جمعوا حیثما کنتم من المدن۔

اور اس روایت سے غیر مقلدین جنگلوں میں جمعہ پڑھنے پر جو استدلال کرتے ہیں وہ تو بالکل ہی لغو ہے، اس لئے کہ اگر اقامت جمعہ میں اتنا عموم ہوتا تو حضرت ابوہریرہؓ کے اس سوال کے کوئی معنی نہ تھے یہ سوال خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ جمعہ کو صحابہ کرامؓ ہر جگہ جائز نہیں سمجھتے تھے۔

شافعیہ نے اپنی دلیل میں بعض دوسرے آثار[3] بھی پیش کئے ہیں لیکن سنداً وہ سب ضعیف ہیں

---

(۱) [کذا في آثار السنن (ص ۲۳۴) باب إقامة الجمعة في القریٰ]

(۲) [کما في معجم البلدان لابن مردویه، انظر التعلیق الحسن علی آثار السنن (۲۳۴)]

(۳) چنانچہ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۷۰، کتاب الجمعة، باب القریٰ الصغار، رقم ۵۱۸۵) میں حضرت نافعؒ سے مروی ہے "قال کان ابن عمر رضي الله عنه یری أهل المیاه بین مکة والمدینة یجمعون فلا یعیب علیهم"۔
لیکن علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں (آثار السنن ص ۲۳۵) قلت یعارضه ما رواه ابن المنذر علی ما قال الحافظ في التلخیص (ج ۲ ص ۵۴، کتاب الجمعة تحت رقم ۶۲۱، مرتب) عن ابن عمر رضي الله عنه أنه کان یقول: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور علامہ نیمویؒ نے آثار السنن (۱) میں ان کا مفصل جواب دیا ہے۔

قائلین عدم جواز کے دلائل

(۱)......صحیح روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا (۲)، پھر اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس روز عرفات میں جمعہ ادا نہیں فرمایا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی (۳) اس کی وجہ بجز اس کے کوئی نہیں ہو سکتی کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے۔

بعض شافعیہ جمعہ نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ مسافر تھے، لیکن یہ جواب درست نہیں اس لئے کہ آپ کے ساتھ ایک بہت بڑی جماعت مقیمین کی تھی کیونکہ سارے اہل مکہ مقیم تھے، اور ان پر جمعہ واجب تھا، لہٰذا سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ان کے جمعہ کا انتظام کیوں نہیں فرمایا اور مسافر پر اگرچہ جمعہ واجب نہیں ہوتا لیکن اس کے لئے جمعہ ناجائز بھی نہیں، اس لئے اگر آپ وہاں جمعہ کی نماز پڑھتے تو آپ کی نماز بھی ادا ہو جاتی اور مقیمین کی بھی، اس کے باوجود آپ ﷺ نے نہ خود جمعہ پڑھا

= لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام۔ رشید اشرف]

(۱) [(ص ۲۳۵) باب إقامة الجمعة في القرى، دیکھئے "التعليق الحسن، مرتب عفی عنہ]

(۲) [كما في رواية عمر بن الخطاب ﷺ أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المومنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لا تخذنا ذلك اليوم عيدا قال أي آية قال "اليوم أكملت لكم دينكم الخ" قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم "وهو قائم بعرفة يوم جمعة" صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۱) كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه، نیز مزید روایات اور تفصیل کے لئے دیکھئے: التعليق الحسن على آثار السنن للنيموي (ص ۲۳۷) باب لا جمعة إلا في مصر جامع، رشید اشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة]

(۳) [عن جابر بن عبد الله في حديث طويل في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصوى فرحلت له فأتى بطن الوادي، فخطب الناس إلى أن قال (أي جابر بن عبد الله) ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا، صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۹۷) كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم۔ رشید اشرف عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہ مقیمین کو پڑھنے کا حکم دیا حالانکہ اس موقعہ پر آپ ﷺ کا خطبہ دینا بھی ثابت ہے لہٰذا آپ کے جمعہ نہ پڑھنے کی توجیہ صرف یہی ہوسکتی ہے کہ وہاں جمعہ جائز نہ تھا۔

(۲)...... صحیح بخاری (۱) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت مروی ہے فرماتے ہیں "إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین" اس میں قابل غور بات یہ ہے کہ جمعہ ۱ھ میں (بلکہ اس سے قبل ہی) فرض ہو چکا تھا (۲) اور جواثی میں بنوعبدالقیس کا جمعہ پڑھنا ۶ھ کے بعد کا واقعہ ہے، کیونکہ بنوعبدالقیس نے اقامت جمعہ آنحضرت ﷺ کے پاس سے واپس آنے کے بعد کی تھی اور بنوعبدالقیس کا وفد فرضیت حج کے بعد آیا چنانچہ مسند احمد (۳) میں تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو جو احکام دیئے ان میں حج کا حکم بھی شامل تھا، اور حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوئی (۴) اور اصحاب سیر نے وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ (۵) میں بتائی ہے لہٰذا جواثی میں جمعہ کی اقامت ۸ھ کے بعد یا کم از کم ۶ھ کے بعد ہوئی، اب غور طلب بات یہ ہے کہ ان چھ یا آٹھ سال کی

---

(۱) [ج ۱ ص ۱۲۲) باب الجمعة فی القریٰ والمدن ورواه ابو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۱۵۳، باب الجمعة فی القریٰ) بتغیر فی اللفظ۔ مرتب]

(۲) [قال البیهقی فی معرفة السنن والآثار وروینا عن معاذ بن موسیٰ بن عقبة ومحمد بن إسحاق أن النبی صلی الله علیه وسلم حین رکب من بنی عمرو بن عوف فی هجرته إلی المدینة مر علی بنی سالم وهی قریة بین قباء والمدینة فأدرکته الجمعة وصلی فیهم الجمعة فکانت أول جمعة صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم حین قدم، انتهی، آثار السنن (ص ۲۳۲) باب إقامة الجمعة فی القریٰ]

(۳) دیکھئے اعلاؤ السنن (ج ۸ ص ۱۹) باب عدم جواز الجمعة فی القری۔

(۴) وفرض الحج کان سنة ست علی الأصح کما ذکره الحافظ، کذا فی إعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۹) باب عدم جواز الجمعة في القری۔ مرتب

(۵) وقد جزم القاضي عیاض بأن قدوم وفد عبد القیس کان في سنة ثمان قبل فتح مکة کما ذکره الحافظ أیضا، ویؤیده أمر النبی صلی الله علیه وسلم إیاهم بالحج، فکان قدومهم بعد فرض الحج بالیقین، وأما قول الحافظ أن القاضی تبع فیه الواقدي ففیه أن الواقدي حجة فی المغازي والسیر لا سیما وقد وافقه ابن اسحاق أیضا فإنه ذکر وفد عبد القیس في سنة الوفود کما في سیرة ابن هشام (ج ۲ ص ۳۶۶) فقد توافقا علی وفودهم بعد فرض الحج واختلفا في تعیین السنة فقال الواقدي سنة ثمان قبل الفتح، وقال ابن إسحاق سنة تسع بعد الفتح، والتوفیق بینهما أنه کان لعبد القیس وفادتان، إحداهما قبل الفتح وأخری بعده، کما تبین ذلک =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مدت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے مطابق مسجد نبوی کے سوا کسی بھی جگہ جمعہ قائم نہیں ہوا حالانکہ ٦ھ تک اسلام دور دراز کی بستیوں تک پہنچ چکا تھا، اور بیشمار بستیاں مسلمانوں کے قبضے میں آ گئی تھیں، اور ٧ھ میں تو خیبر بھی فتح ہو چکا تھا[1]، اس طویل مدت میں مسجد نبوی کے سوا کسی اور جگہ جمعہ کا قائم نہ ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ چھوٹی بستیوں میں جمعہ جائز نہیں۔

(۳)..... صحیح بخاری[2] میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی معروف روایت ہے "قالت كان الناس ينتابون[3] الجمعة من منازلهم والعوالي[4] الخ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل "عوالی" باریاں مقرر کر کے جمعہ میں شریک ہونے کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے، اگر چھوٹی بستیوں میں جمعہ جائز ہوتا تو ان کو جمعہ کے لئے باریاں مقرر کر کے مدینہ آنے کی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ "عوالی" ہی میں جمعہ قائم کر سکتے تھے۔

(۴)..... مصنف ابن ابی شیبہ[5] میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر مروی ہے "لا تشريق ولا جمعة إلا في مصر جامع" یہ روایت اگرچہ موقوف ہے، لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ[6] نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اثر سنداً ضعیف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اثر متعدد اسانید[7]

= للحافظ أيضا، وطالع للتفصيل إعلاء السنن (ج٨ ص ١٩) باب عدم جواز الجمعة في القرى- مرتب عفا الله عنه

(١) دیکھئے سيرة المصطفى للشيخ الكاندهلوي رحمه الله (ج ٢ ص ٢١٤ تا ٢٢٤) مرتب

(٢) باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب- مرتب عفي عنه

(٣) قوله: ينتابون الجمعة أي يحضرونها بالنوبة وهو من الانتياب من النوبة وهو المجيء نوبا ويروى ينتابون من النوبة أيضا، حاشيه بخاری (ج ١ ص ١٢٣) بحواله عینی- مرتب عفا الله عنه

(٤) العوالي جمع العالية وهي مواضع وقرى تقرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة الشرق من ميلين إلى ثمانية أميال- وقال: أدناها من أربعة أميال- حاشية البخاري (ج ١ ص ١٢٣) مرتب

(٥) (ج ٢ ص ١٠١) من قال لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع- مرتب

(٦) دیکھئے التعليق الحسن على آثار السنن (ص ٢٣٩) باب لا جمعة إلا في مصر جامع- مرتب

(٧) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائے: "التعليق الحسن على آثار السنن" باب لا جمعة إلا في مصر جامع- (ص ٢٣٨ و ٢٣٩) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے مروی ہے، ان میں سے "حارث اعور[1]" کا طریق[2] بلاشبہ ضعیف ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ[3]، مصنف عبدالرزاق[4] اور کتاب المعرفة[5] للبیہقی میں یہی اثر ابوعبدالرحمن سلمی کے طریق سے مروی ہے جو بالکل صحیح ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے "الدراية[6] فی تخریج أحادیث الهداية" میں مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے یہ اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "وإسناده صحیح"۔

(۵)......صحیح بخاری[7] میں حضرت انسؓ کے بارے میں مروی ہے "کان أنس فی قصره أحیانا

---

(۱) هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني بسكون الميم الحوتي بضم المهملة وبالمثناة فوق، الكوفي أبو زهير صاحب علي كذبه الشعبي في رأيه، ورمى بالرفض، وفي حديثه ضعف، وليس له عند النسائي سوى حديثين، مات في خلافة ابن الزبير، تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۱۴۱، رقم ۴۰، من حرف الهاء المهملة)

وفی حاشية التقريب: والحارث الأعور ويقال الخارفي نسبة إلى بطن من همدان ويقال الحوتي نسبة إلى الحوت بطن من همدان أيضا وكان الحارث فقيها رافضيا ويفضل عليا على أبي بكر۔ متشيعا غاليا، وقد وثقه ابن معين، والنسائي وأحمد بن صالح وابن أبي داؤد وغيرهم، وتكلم فيه الثوري وابن المديني وأبوزرعة وابن عدي والدارقطني وابن سعد وأبو حاتم وغيرهم ومن جرحه إما لتشيعه وإما لغير ذلك۔ والصحيح أن التشيع ليس بجرح في الرواية والمدار على الظن بصدق الراوي أو كذبه، والجرح الذي لم يفسر لم يقبل۔ ولذا حمل قول من كذبه على الكذب والرأي والعقيدة، ولذا قال الذهبي: والجمهور على توهينه مع روايتهم لحديثه في الأبواب قال: والظاهر أن الشعبي يكذب حكاياته لا في الحديث۔ رشید اشرف عفا الله عنه

(۲) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (ج ۳ ص ۱٦۷، رقم ۵۱۷۵) باب القرى الصغار، ولفظه: لا جمعة ولا تشريق الخ۔ مرتب

(۳) (ج ۲ ص ۱۰۱) من قال لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع، نیز ابن ابی شیبہ نے عباد ابن العوام عن ابن عامر عن حماد عن ابراہیم کے طریق سے حضرت حذیفہؓ کا بھی اثر نقل کیا ہے: قال ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمعة على أهل الأمصار مثل المدائن۔ مرتب

(۴) (ج ۳ ص ۱٦۸، رقم ۵۱۷۷) باب القرى الصغار۔ سیفی عفی عنه

(۵) دیکھئے: التعليق الحسن على آثار السنن (ص ۲۳۸) مرتب

(٦) (ج ۱ ص ۲۱۴، رقم ۲۷۵) باب الجمعة۔ مرتب

(۷) (ج ۱ ص ۱۲۳) باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، نیز عائشہ بنت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے: قالت كان أبي يكون من المدينة ستة أميال أو ثمانية فكان ربما يشهد الجمعة بالمدينة وربما لم يشهدها۔ مصنف عبد الرزاق، (ج ۳ ص ۱٦۳، رقم ۵۱۵۷) باب من يجب عليه شهود الجمعة۔ وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (ج ۲ ص ۲۰۲) من كم تؤتى الجمعة) بتغير۔ رشید اشرف

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

يجمع وأحيانا لا يجمع وهو (أي القصر) بالزاوية على فرسخين" اور "لم يجمع" کی تفسیر مصنف ابن ابی شیبہ[1] کی روایت میں یہ مروی ہے کہ وہ جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے۔ واللہ اعلم

(۱) (ج ۱، ص ۱۰۲) باب من كم تؤتى الجمعة، عن البختري قال رأيت أنسا شهد الجمعة من الزاوية وهي فرسخان من البصرة۔ گویا روایت بخاری کا مطلب یہ ہوا "قد يصلى الجمعة وقد يتركها" وقد يصلي الظهر في الزاوية ويصلي الجمعة في جامع البصرة۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ وَقْتِ الْجُمُعَةِ

(٥٠٣) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ».

جمہور کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زوالِ شمس کے متصل بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی نماز پڑھ لیتے تھے، چنانچہ جمہور کے نزدیک جمعہ کا وقت وہی ہے جو ظہر کا ہے، البتہ امام احمدؒ[1] اور بعض اہل ظاہر کے نزدیک جمعہ زوالِ شمس سے پہلے پڑھنا بھی جائز ہے، ان کے نزدیک ضحوۂ کبریٰ سے نمازِ جمعہ کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔

ان کا استدلال سہل بن سعد کی مشہور روایت سے ہے: "ما کنا[2] نتغدی فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل إلا بعد الجمعة"۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ "غداء" عربی زبان میں اس کھانے کو کہتے ہیں جو طلوعِ شمس کے بعد اور زوال سے پہلے پہلے کھایا جائے، لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہ نکلا کہ صحابہ کرامؓ زوال سے پہلے کا کھانا جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد کھاتے تھے، اس طرح جمعہ لازماً زوال سے بہت پہلے ہوا۔

---

(۱) ومعه شرذمة قليلة من السلف والشوكاني من المتأخرين وتبعهم صاحب "التعليق المغني" كذا في التعليق الحسن على آثار السنن (ص ۲۴۲) باب من أجاز الجمعة قبل الزوال۔ مرتب

(۲) ترمذی (ج ۱ ص ۹۵) باب في القائلة يوم الجمعة، وأخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۲۸) باب قول الله عز وجل "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله" ولفظه: ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة، وہكذا عند ابن ماجة في سننه (ص ۷۷) باب ما جاء في وقت الجمعة۔ رشید اشرف عفا اللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لفظ غداء لغت میں زوال سے پہلے کے کھانے کے لئے آتا ہے لیکن اگر کوئی شخص دوپہر کا کھانا زوال کے بعد کھائے تو اس پر بھی توسعاً بلکہ عرفاً ''غداء'' کا اطلاق ہوتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے آنحضرت ﷺ نے سحری کے بارے میں فرمایا ''ھلموا[1] إلی الغداء المبارك'' اس سے یہ استدلال کسی کے نزدیک درست نہیں کہ سحری طلوع آفتاب کے بعد کھائی جاسکتی ہے۔

امام احمدؒ کے استدلال کے بالمقابل امام بخاریؒ نے وقت جمعہ پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ''وکانوا[2] إذا راحوا إلی الجمعة راحوا فی هیئتهم'' اس میں جمعہ کے لئے ''رواح'' سے تعبیر کیا گیا، اور لفظ ''رواح'' زوال کے بعد جانے کو کہتے ہیں۔

امام احمدؒ کا ایک قوی استدلال حضرت عبداللہ بن سیدان سلمیؓ کی روایت[3] سے ہے ''قال شهدت یوم الجمعة مع أبی بکر وکانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار ثم شهدتها مع عمر وکانت صلوته وخطبته إلی أن أقول انتصف النهار ثم شهدتها مع عثمان فکانت صلوته وخطبته إلی أن أقول زال النهار فما رأیت أحدا عاب ذلک ولا أنکره''۔

اس حدیث کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ نے یہ فرمایا کہ عبداللہ بن سیدان ضعیف ہے[4]، لیکن حضرت

---

(۱) پوری روایت اس طرح ہے: عن العرباض بن سارية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان، قال: ''هلموا الخ'' نسائی (ج ۱ ص ۳۰۴) کتاب الصیام باب دعوة السحور، نیز مقدام بن معدیکرب سے مرفوعاً مروی ہے: قال علیکم بغداء السحور فإنه هو الغداء المبارک'' نیز خالد بن معدان سے مروی ہے: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل: هلم إلى الغداء المبارک یعنی السحور، نسائی (ج ۱ ص ۳۰۴) باب تسمية السحور غداء۔ مرتب

(۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۳) باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس۔ مرتب

(۳) سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۱۷) کتاب الجمعة، باب صلاة الجمعة قبل نصف النهار، وأخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه (ج ۲ ص ۱۰۷) من كان يقيل الجمعة ويقول هي أول النهار، نیز علامہ بنوریؒ نے معارف السنن (ج ۴ ص ۳۵۶) میں لکھا ہے کہ اس روایت کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور امام بخاری کے شیخ ابونعیم نے کتاب الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔ رشید اشرف

(۴) (قال النيموي في التعليق الحسن على آثار السنن (۲۴۴) باب من أجاز الجمعة قبل الزوال) قلت: قال الحافظ في الفتح رجاله ثقات إلا عبدالله بن سيدان وهو بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة فإنه تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة۔ قال ابن عدي: المجهول، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه انتهى۔ وقال الذهبي في الميزان: قال اللالكائي: مجهول لا حجة فيه وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف سيدان۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے واقعہ یہ ہے کہ عبداللہ بن سیدان کبار تابعین میں سے ہیں، اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے ان کو صحابہ میں سے شمار کیا ہے، اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے (۱)، لہٰذا اس حدیث کو سند کی بنیاد پر رد نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ انتصاف نہار اگرچہ ایک آنی چیز ہے، لیکن توسعاً اس کا اطلاق ایک طویل وقت پر ہوتا ہے یہاں تک کہ مابعد الزوال کو بعض اوقات نصف نہار کہہ دیا جاتا ہے، اس روایت میں دراصل عبداللہ بن سیدان کا اصل مقصد تینوں حضرات کے وقت میں ترتیب بیان کرنا ہے، اور منشاء یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ زوال کے بعد اتنی جلدی نماز پڑھ لیتے تھے کہ کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا تھا کہ ابھی انتصاف نہار نہیں ہوا اور حضرت عمر فاروقؓ اس کے کچھ دیر بعد ایسے وقت نماز پڑھتے تھے جبکہ کہنے والا یہ کہہ سکتا تھا کہ نصف النہار اب ہو رہا ہے، اور حضرت عثمانؓ ذی النورینؓ نماز جمعہ ایسے وقت پڑھتے تھے جس میں کسی کو بھی انتصاف نہار کا شبہ نہ رہتا تھا۔

اس کی نظیر سنن نسائی (۲) میں مروی ہے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل منزلاً لم يرتحل منه حتى يصلي الظهر فقال رجل وإن كانت بنصف النهار قال وإن كانت بنصف النهار" ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب کسی کے نزدیک نہیں ہو سکتا کہ آپ نصف النہار سے پہلے یا نصف النہار کے وقت ظہر پڑھ لیتے تھے، بلا شک اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اتنی جلدی ظہر پڑھ لیتے تھے کہ بعض لوگوں کو انتصاف نہار میں شک ہوتا تھا، یہی معنی عبداللہ بن سیدان کی روایت میں مراد ہیں۔

---

(۱) ذكره في الثقات في طبقة الصحابة كما في "اللسان" (ج۳ ص۲۹۹) وذكره في "الإصابة" في الصحابة، وحكي عن ابن حبان: يقال له صحبة، معارف السنن (ج۴ ص۳۵۶و۲۵۷) مرتب

(۲) (ج۱ ص۸۷) كتاب المواقيت، باب تعجيل الظهر في السفر۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَاجَاءَ فِي الْجُلُوْسِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ

(٥٠٦) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ، فَيَخْطُبُ»، قَالَ: مِثْلَ مَا تَفْعَلُونَ الْيَوْمَ.

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ دوخطبے مسنون ہیں اس لئے ان دونوں کے درمیان جلوس بھی مسنون ہوگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ دوخطبے فرض ہیں اس لئے یہ جلوس بھی فرض ہوگا، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، امام اسحقؒ، ابوثوراور ابن المنذر کا مسلک بھی امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے، امام احمدؒ کی ایک روایت بھی جمہور کے مطابق ہے۔

جمہور کا استدلال "فاسعوا(۲) إلی ذکر الله" کے اطلاق سے ہے، چنانچہ نماز جمعہ کے لئے جو خطبہ کی شرط ہے وہ جمہور کے نزدیک مطلق ذکر اللہ سے ادا ہوجاتی ہے خواہ کسی لفظ سے ہو(۳)۔ اور حضرات شوافع نے آنحضرت ﷺ کی مواظبت بلاترک سے استدلال کیا ہے، کما یدل علیہ حدیث الباب، واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) سورہ جمعہ، آیت ۹۔ مرتب

(۳) پھر امام صاحب کے مذہب پر طویل ہو یا مختصر اور صاحبین کے مذہب پر ذکر طویل جس کو عرفاً خطبہ کہا جاسکے شرط ہے۔ کذا فی الهداية (ج۱ ص۱۶۸ و ۱۶۹) باب صلاۃ الجمعۃ۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِيْ قِصَرِ(۲) الْخُطْبَةِ

(۵۰۷) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: «كُنْتُ أُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا».

سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جائے زیادہ طویل نہ ہو اور حد اس کی یہ ہے کہ طوالِ مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے، (شامی، بحر، عالمگیری) چنانچہ مسلم شریف (۳) میں حضرت عمار بن یاسرؓ سے مرفوعاً مروی ہے "إن طول صلوٰۃ الرجل و قصر خطبته مئنة من فقهه فأطیلوا الصلوٰۃ وأقصروا الخطبة" یعنی نماز کو طویل کرنا اور خطبہ کو مختصر کرنا آدمی کی فقاہت کی علامت ہے۔

پھر حدیث باب اور حضرت عمارؓ کی مذکور روایت میں کوئی تضاد نہیں، چنانچہ علامہ نوویؒ روایت مسلم کے بارے میں لکھتے ہیں:

"ولیس هذا الحدیث مخالفا للأحادیث المشهورة فی الأمر بتخفیف الصلوٰۃ لقوله فی الروایة الأخری، کانت صلوته قصداً وخطبته قصداً لأن المراد بالحدیث الذی نحن فیه (أي حدیث عمار) أن الصلوٰۃ تکون طویلة بالنسبة إلی الخطبة لاتطویلا یشق علی المأمومین، وهی حینئذ قصد أی معتدلة والخطبة قصد بالنسبة إلی وضعها شرح نووی علی صحیح مسلم ج۱ ص ۲۸۶).

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) القصر کعنب مصدر من باب کرم لازم، والقصر بالفتح متعد من باب نصر۔ و کذا القصور من باب نصر یتعدی و یلزم، انظر الصحاح و القاموس وغیرہما، کذا فی المعارف، (ج۴، ص ۳۶۲) مرتب

(۳) (ج ۱ ص ۲۸٦) کتاب الجمعة، فصل فی إیجاز الخطبة و إطالة الصلاۃ۔ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خطبہ کے ارکان اور آداب[۱]

اس کے ارکان صرف دو ہیں، ایک وقت جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ۔

اور اس کے آداب وسنن سولہ ہیں:

ایک: طہارت، اسی لئے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسرے: کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا، بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے (عالمگیری والبحر الرائق)

تیسرے: قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا، چنانچہ قبلہ کی طرف منہ کرکے یا کسی دوسری جانب کھڑے ہو کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری، بحر)

چوتھے: خطبہ سے پہلے آہستہ سے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا (علی قول أبی یوسف، کذا فی البحر)

پانچویں: خطبہ کو بلند آواز سے پڑھنا[۲]، تا کہ لوگ سن لیں، اس لئے اگر آہستہ پڑھ لیا تو اگرچہ فرض ادا ہو گیا مگر کراہت رہی۔ (بحر، عالمگیری)

چھٹے: یہ کہ خطبہ کو مختصر پڑھنا جو دس چیزوں پر مشتمل ہو[۳]۔

اول حمد سے شروع کرنا، دوم اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا، سوم شہادتین پڑھنا، چہارم نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا، پنجم وعظ ونصیحت کے کلمات کہنا، ششم کوئی آیت قرآن مجید کی پڑھنا، ہفتم دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا، ہشتم دوسرے خطبہ میں دوبارہ حمد، ثنا اور درود پڑھنا، نہم تمام مسلمان مرد وعورت کے لئے دعا مانگنا، دہم دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوال مفصل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔

یہ کل پندرہ آداب وسنن ہو گئے۔ (بحر، عالمگیری)[۴]

---

(۱) دیکھئے جواهر الفقه (ج ۱، ص ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۶۶ و ۳۶۷)

(۲) [ویستحب أن یکون الجهر فی الثانیة دون الأولی، المعارف (ج ۴ ص ۳۶۴)

(۳) [ویشترط عند الشافعی ﷺ أربعة أمور: الحمد والصلاة والوصیة بتقوی الله وآیة من القرآن، أما فی الخطبتین جمیعا أو فی أحدهما قولان فی شرح المهذب، کذا فی معارف (ج ۴ ص ۳۶۴) باب ما جاء فی القراءة علی المنبر]

(۴) [(ج ۲ ص ۱۴۷ و ۱۴۸) باب صلاة الجمعة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سولہویں: خطبۂ جمعہ وعیدین کا عربی میں ہونا، اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے[۱]، (مصفیٰ شرح مؤطا للشاہ ولی اللہ، وکتاب الأذکار للنووي، درمختار شروط الصلوة، شرح الإحیاء للزبیدی)

پھر عربی میں خطبۂ جمعہ پڑھ کر اس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنانا بدعت ہے؛ جس سے بچنا ضروری ہے، البتہ نماز کے بعد ترجمہ سنائے تو مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے، البتہ خطبۂ عیدین وغیرہ میں خطبہ کے فوراً بعد ہی ترجمہ سنایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس میں نماز خطبہ سے پہلے ہوتی ہے، پھر اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ منبر سے علیحدہ ہوکر ترجمہ سنائے تاکہ امتیاز ہوجائے[۲]۔

خطبۂ جمعہ وعیدین میں فرق

خطبۂ جمعہ وعیدین ونکاح وغیرہ اس بات میں قولِ مختار کے موافق سب شریک ہیں کہ جب خطیب خطبہ دے تو سلام وکلام یہاں تک کہ ذکر وتسبیح وغیرہ سب ناجائز ہوجاتے ہیں اور چپ بیٹھنا اور خطبہ سننا ضروری ہوجاتا ہے۔

لیکن چند امور میں خطبۂ جمعہ وعیدین میں فرق ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں

"بیان الفرق (بین خطبة الجمعة والعیدین) وهو أنها (الخطبة) فیهما (العیدین) سنة لا شرط وأنها بعدهما لا قبلها بخلاف الجمعة قال فی البحر حتی لو لم یخطب أصلا صح

---

(۱)[کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کبھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہوا اور نہ ہی آپ کے بعد صحابہ کرامؓ سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ ان میں سے بہت سے افراد عجمی زبانوں سے واقف تھے، اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے "الرسالة الأعجوبة فی عربیة خطبة العروبة" مولفہ حضرت مفتی اعظم یہ رسالہ جواہر الفقہ جلد اول کا جز بن کر شائع ہوچکا ہے۔ مرتب

(۲)[پھر بعض حضرات کے نزدیک جو علاقہ قہراً وغلبۃً فتح کیا گیا ہو وہاں امام کے لئے تلوار یا کمان یا عصا ہاتھ میں لے کر خطبہ دینا مسنون ہے جیسے کہ مکہ مکرمہ، اور جو علاقہ صلحاً فتح کیا گیا ہو وہاں تلوار وغیرہ لے کر خطبہ دینے کا استحباب نہیں جیسے، مدینہ، پھر بعض حضرات نے تلوار وغیرہ لے کر خطبہ دینے کو مطلقاً مکروہ کہا ہے، وراجع لها البحر والطحطاوی علی المراقی (ص ۲۸۰)

پھر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ جب خطبہ دینے کے لئے منبر پر چڑھے تو قوم کو سلام کرے جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک یہ مسنون نہیں، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۶ ص ۲۲۱) کتاب الجمعة، باب یستقبل الإمام القوم واستقبال الناس الإمام إذا خطب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وأساء لترك السنة، ولو قدمها على الصلوٰة صحت وأساء ولا تعاد الصلوٰة[1]۔ (از مرتب عفی عنہ)

(۱) جواہر الفقہ (ج ۱ ص ۳۶۵) بحوالہ شامی باب العیدین (ج ۱ ص ۵۵۰)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي اسْتِقْبَالِ الإِمَامِ إِذَا خَطَبَ[1]

(۵۰۹) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا».

كان رسول الله إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا: حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ کے وقت تمام قوم کو امام کی طرف منہ کر کے بیٹھنا افضل ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کا اصل مسلک بھی یہی ہے لیکن ہمارے زمانے میں متاخرین فقہاء نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ استماع خطبہ استقبال قبلہ کے ساتھ ہونا چاہئے لأنه لو استقبلوا الإمام لوقع الحرج في تسوية الصفوف بعد فراغ الإمام عن الخطبة عند إقامة الجماعة كما في "البحر" عن التجنيس[2]۔

معلوم ہوا کہ حضراتِ فقہاء کرام کے نزدیک تسویۂ صفوف جو واجب ہے اس کے اہتمام کے پیش نظر امام کی طرف متوجہ ہونے کو ترک کر دیا گیا۔

البتہ حضرت گنگوہیؒ[3] فرماتے ہیں "ليس المراد بذلك استقبال عين الإمام بل استقبال جهته لما يلزم على الأول من التحلق قبل الجمعة المنهي عنه بحديث آخر" یعنی حدیث باب میں استقبال سے مراد استقبال جہت امام (جہت قبلہ) ہے، نہ کہ عین امام کی طرف متوجہ ہونا اس لئے کہ اگر عین امام کی طرف متوجہ ہونا مراد ہو تو اس سے تحلق (حلقہ بنانا) قبل الجمعہ لازم آئے گا، جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [انظر للتفصيل "المعارف" (ج ۴ ص ۳۶۴ تا ۳۶۶)

(۳) [الكوكب الدري (ج ۱ ص ۲۰۱ و ۲۰۲)۔ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"نهی[1]رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن التحلق قبل الصلوٰۃ یوم الجمعة" واللہ أعلم (از مرتب عفی عنہ)

(۱)[سنن ابی داؤد(ج ۱ ص ۱۵۴) باب التحلق یوم الجمعة قبل الصلاۃ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ

(۵۱۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَصَلَّيْتَ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْ».

اس حدیث کی بناء پر شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جمعہ کے دوران آنے والا خطبہ کے دوران ہی تحیۃ المسجد پڑھ لے تو یہ مستحب ہے، اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور فقہاء کوفہ یہ کہتے ہیں کہ خطبۂ جمعہ کے دوران کسی قسم کا کلام یا نماز جائز نہیں[1]، جمہور صحابہ وتابعین کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)......آیت[2] قرآنی "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" اس کے بارے میں بحث پیچھے گذر چکی ہے کہ خطبۂ جمعہ بھی اس حکم میں شامل ہے بلکہ شافعیہ تو اس آیت کو صرف خطبہ جمعہ ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں، البتہ ہم نے یہ بات ثابت کی تھی کہ آیت کا نزول نماز کے بارے میں ہوا ہے لیکن اس کے عموم میں خطبہ بھی شامل ہے۔

---

(۱)[وهو مروي عن عمر رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه كما ذكره النووي في شرح مسلم (ج۱ ص۲۸۷) وحكاه عن الليث والثوري وحكاه ابن قدامة في المغني (ج۱ ص۱۶۵) عن شريح وابن سيرين والنخعي وقتادة أيضا كما حكى الثاني (أي ما ذهب إليه الشافعي وأحمد) عن الحسن وابن عيينة ومكحول وإسحاق وابي ثور وابن المنذر۔ مرتب]

(۲)[سورہ اعراف جزء:۹ آیت ۲۰۴]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۲)......اگلے(۱) باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت آرہی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال يوم الجمعة والإمام يخطب "أنصتْ" فقد لغا" آنحضرت ﷺ نے خطبہ کے دوران امر بالمعروف سے بھی منع فرمایا ہے، حالانکہ امر بالمعروف فرض ہے، اور تحیۃ المسجد مستحب ہے، لہٰذا تحیۃ المسجد بطریق اولیٰ ممنوع ہوگی۔

(۳)......مسند احمد(۲) میں حضرت نبیشہ ہذلیؓ کی روایت ہے وہ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں "إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحدًا، فإن لم يجد الإمام خرج، صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته الخ"۔

اس حدیث میں صراحۃً بتادیا گیا ہے کہ نماز اسی وقت مشروع ہے جبکہ امام خطبہ کے لئے نہ نکلا ہو اور اگر امام نکل چکا ہو تو خاموش بیٹھنا چاہئے، علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ أحمد وهو ثقة" البتہ اس روایت پر علامہ منذریؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عطاء خراسانی کا سماع حضرت نبیشہ سے نہیں ہے(۳)، لیکن اس اعتراض کا حاصل زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ محدثین کے درمیان اس حدیث کی تصحیح میں اختلاف ہے اور ایسی صورت میں حدیث قابلِ استدلال ہوتی ہے۔

(۴) معجم طبرانی(۴) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے "قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلوٰة ولا كلام حتى يفرغ الإمام" اس حدیث(۵) کی سند اگرچہ ضعیف ہے، لیکن متعدد قرائن سے اس کے مؤید ہیں، اول تو اس

---

(۱) [باب ما جاء في كراهية الكلام والإمام يخطب ترمذی (ج ۱ ص ۹۴)

(۲) [انظر مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۷۱) باب حقوق الجمعة من الغسل والطيب ونحو ذلك، مرتب]

(۳) [فقال: وعطاء لم يسمع من نبيشة في ما أعلم، الترغيب والترهيب (ج ۱ ص ۴۸۷ رقم ۸) كتاب الجمعة الترغيب في صلاة الجمعة والسعي إليها وما جاء في فضل يومها وساعتها۔ مرتب]

(۴) [مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۸۴) باب فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب۔ مرتب]

(۵) [علامہ ہیثمی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "رواه الطبراني في الكبير وفيه أيوب بن نهيك وهو متروك ضعفه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات وقال يخطئ، كذا في الزوائد للهيثمي (ج ۲ ص ۱۸۴) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بناء پر کہ مصنف ابن ابی شیبہ [۱] میں حضرت ابن عمرؓ کا اپنا مسلک اسی کے مطابق مروی ہے، دوسرے اس لئے کہ علامہ نوویؒ کے اعتراف [۲] کے مطابق حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، اور حضرت علیؓ کا مسلک بھی یہی تھا کہ وہ خروج امام کے بعد نماز یا کلام کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اور یہی مسلک بعض دوسرے صحابہ [۳] اور تابعینؒ [۴] سے بھی مروی ہے اور یہ اصول کئی مرتبہ گزر چکا ہے کہ حدیث ضعیف اگر مؤید بالتعامل ہو تو قابل استدلال ہوتی ہے۔

(۵) حدیث باب کے واقعہ کے سوا آنحضرت ﷺ سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے خطبہ کے دوران آنے والے کسی شخص کو نماز پڑھنے کے لئے کہا ہو، مثلاً استسقاء کی حدیث [۵] میں جو اعرابی قحط کی شکایت لے کر آئے تھے پھر ایک ہفتہ کے بعد دوبارہ سیلاب کی شکایت لے کر آئے وہ دونوں واقعات میں خطبہ کے دوران پہنچے تھے، لیکن آپ ﷺ نے ان کو نماز کا حکم نہیں دیا، نیز ایک شخص خطبہ کے دوران تخطیٔ رقاب کرتا ہوا جا رہا تھا، آپ ﷺ نے اس سے فرمایا "اجلس [۶] فقد آذیت" نیز ابو داؤد [۷] میں

---

(۱) [(ج ۲ ص ۱۲۴) باب فی الكلام إذا صعد المنبر وخطب، عن ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر أنهما كانا يكرها الصلاة والكلام يوم الجمعة بعد خروج الإمام، عن ابن عمر أنه كان يصلى يوم الجمعة فإذا خرج الإمام لم يصل، مرتب]

(۲) [دیکھئے شرح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) فصل من دخل المسجد والإمام يخطب أو خرج للخطبة فليصل ركعتين الخ]

(۳) [كما نقلنا آنفا عن ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنه۔ مرتب]

(۴) [عن سعيد بن المسيب قال خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام، انظر المصنف لابن ابی شيبة (ج ۲ ص ۱۲۴ و ۱۲۵ فی الكلام إذا صعد المنبر وخطب۔ مرتب]

(۵) [أنس بن مالك يذكر أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال: اللهم اسقنا، إلى أن قال الراوی ثم أمطرت قال لا والله ما رأينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب فی الجمعة المقبلة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يمسكها الخ، صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۷) أبواب الاستسقاء، باب الاستسقاء فی المسجد الجامع،

(۶) [سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۷) باب النهی عن تخطئی رقاب الناس والإمام على المنبر يوم الجمعة وسنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۵۹) باب تخطئی رقاب الناس يوم الجمعة۔ مرتب عفى عنه]

(۷) ج ۱ ص ۱۵۶) باب الإمام يكلم الرجل فی خطبته]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا واقعہ مذکور ہے "عن جابر قال لما استوی رسول الله صلى الله عليه وسلم (أي جلس مستويا على المنبر) يوم الجمعة قال: اجلسوا، فسمع ذلك ابن مسعود رضي الله عنه فجلس على باب المسجد فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعال، يا عبد الله بن مسعود" یہاں بھی آپ ﷺ نے ان کو نماز کا حکم نہیں دیا، نیز حضرت عمرؓ کے خطبہ کے دوران حضرت عثمانؓ تشریف لائے تو حضرت عمرؓ نے ان کو دیر سے آنے اور غسل نہ کرنے پر تنبیہ فرمائی لیکن نماز کا حکم نہیں دیا[1]، یہ تمام واقعات اس پر دلالت کرتے ہیں کہ خطبہ کے دوران نماز کا حکم نہیں تھا۔

جہاں تک حدیث باب کے واقعہ کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ خطبہ سے پہلے کا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ کے لئے منبر پر تشریف فرما تھے لیکن ابھی خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا کہ اتنے میں ایک صاحب جن کا نام سلیک بن ہدبۃ الغطفانی تھا، انتہائی بوسیدہ کپڑے پہنے ہوئے مسجد میں داخل ہوئے آپ نے ان کے فقر وفاقہ کی کیفیت کو دیکھ کر یہ مناسب سمجھا کہ تمام صحابہ ان کی حالت کو اچھی طرح دیکھ لیں اسلئے انہیں کھڑا کر کے نماز کا حکم دیا[2] اور جتنی دیر انہوں نے نماز پڑھی اتنی دیر آپ خاموش رہے[3]، اور خطبہ شروع نہیں فرمایا، بعد میں آپ نے صحابہ کرامؓ کو ان پر صدقہ کرنے کی ترغیب دی[4]، چنانچہ اس موقع پر صحابہ کرامؓ نے انہیں خوب صدقہ دیا اس سے واضح ہوا کہ یہ اول تو ایک خصوصی واقعہ تھا جس کو عمومی قواعدِ کلیہ کے خلاف پیش نہیں جاسکتا، دوسرے یہ کہ حضرت سلیکؓ کے آنے کے وقت آپ نے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم[5] کی ایک روایت میں یہ الفاظ مروی

---

(۱) [حضرت عثمانؓ کا واقعہ پیچھے "باب ما جاء في الاغتسال في يوم الجمعة" کے تحت بحوالہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۰) کتاب الجمعہ گذر چکا ہے۔ مرتب]

(۲) [چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں: فقال له النبي صلى الله على وسلم: صليت؟ قال: لا قال قم فاركع، سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۸) باب مخاطبة الإمام ورعيته وهو على المنبر، مرتب]

(۳) [چنانچہ محمد بن قیس فرماتے ہیں "أن النبي صلى الله عليه وسلم حيث أمره أن يصلي الركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه الخ" مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۱۰) في الرجل يجئى يوم الجمعة والإمام يخطب يصلي ركعتين، علامہ زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایۃ (ج ۲ ص ۲۰۴، باب صلاۃ الجمعۃ) میں لکھتے ہیں "وقد بوب النسائي في سننه الكبرى على حديث سليك رضي الله عنه باب الصلاة قبل الخطبة، رشید اشرف]

(۴) [چنانچہ ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "وحث (النبي صلى الله عليه وسلم) الناس على الصدقة فألقوا ثيابهم الخ" سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۸ (باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة في خطبته۔ مرتب]

(۵) [(ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب الجمعۃ۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں "جاء سليك الغطفاني رضي الله عنه يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر" اور یہ معلوم ہے کہ آپ ہمیشہ کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے،(۱) لہٰذا بیٹھنے کا مطلب یہی ہے کہ آپ نے ابھی خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا(۲)، اور یہ بات کہ حضرت سلیکؓ بہت بوسیدہ حالت میں

---

(۱) [عن ابي عبيدة عن كعب بن عجرة قال دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا يخطب قاعدا وقد قال الله عز وجل "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما" سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۷) قيام الإمام في الخطبة۔

عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما ثم يقعد ثم يقوم كما تفعلون الآن صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۵) باب الخطبة قائما]

(۲) [قال الحافظ في الفتح (ج ۲ ص ۲۳۹) وأجيب بأن القعود على المنبر لا يختص بالابتداء بل يحتمل أن يكون بين الخطبتين أيضا، وتعقبه البدر العيني في العمدة فقال: والأصل ابتداء قعوده وقعوده بين الخطبتين محتمل فلا يحكم به على الأصل على أن أمره صلى الله عليه وسلم إياه بأن يصلي ركعتين وسواله إياه "هل صليت؟" وأمره للناس بالصدقة قد يضيق عن القعود بين الخطبتين، هذا ملخص ما في معارف السنن (ج ۴ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

لیکن اس جواب (کہ یہ صلاة وكلام قبل الشروع في الخطبة تھا) پر سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۱۵، رقم ۹ باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب) میں حضرت انسؓ کی روایت سے اشکال ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں "دخل رجل من قيس ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سلیکؓ آئے اس وقت خطبہ شروع ہو چکا تھا، اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دیا اس وقت آپ خطبہ سے رک گئے۔

حضرت کشمیریؒ نے مسلم کی روایت قعود اور دار قطنی کی اس روایت میں اس طرح تطبیق دی ہے "بأنه صلى الله عليه وسلم كان قعد على المنبر وكاد أن يقوم فيشرع فجاء سليك فأخر الخطبة وأمسك عنها وهذا الجمع غير بعيد، قال الراقم (أي الشيخ البنوري) فالتاويل في قوله وكان يخطب بأنه يكاد يخطب وكان على شرف الشروع فيها (هذا) أقرب من تاويلهم القعود على الجلسة الخفيفة بين الخطبتين كما لا يخفى- والله أعلم وعلى كل حال هذه صورة الجمع ولك أن تجعله جوابين كما تقدم آنفا، كذا في معارف السنن (ج ۴ ص ۳۷۱)

مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۱۰) باب في الرجل يجئي يوم الجمعة والإمام يخطب يصلي ركعتين) میں محمد بن قیس کی روایت میں "أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه" کے الفاظ کے ساتھ "ثم عاد إلى خطبة" کا جملہ بھی مروی ہے، اس کا مطلب بھی یوں بیان کیا جا سکتا ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان قعد على المنبر وكاد أن يقوم فيشرع فجاء سليك فأخر الخطبة وأمسك عنها حتى فرغ هو من ركعتيه ثم عاد إلى الشروع في خطبة] رشيد أشرف وفقه الله لخدمة السنة المطهرة

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تھے، ترمذی[۱] میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ثابت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "إن رجلا جاء یوم الجمعة فی هیئة بذّة (أي هیئة تدل علی الفقر) اور یہ بات کہ آپ ان کی نماز کے دوران خطبہ سے رکے رہے۔ دار قطنی کی[۲] روایت سے ثابت ہے۔

پھر اس روایت سے شافعیہ کا تحیة المسجد پر استدلال بھی مشکل ہے، اول تو اس لئے کہ "قم[۳] فارکع" کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلیکؓ آکر بیٹھ چکے تھے پھر آپ نے ان کو کھڑا کیا[۴]، اور ان کے نزدیک بیٹھنے کے بعد تحیة المسجد فوت ہوجاتی ہے، دوسرے ابن ماجہ[۵] کی روایت میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے پوچھا "أصلیت رکعتین قبل أن تجیئ؟ انہوں نے کہا "لا" اس پر آپ ﷺ نے فرمایا "فصل رکعتین" اس سے صاف واضح ہے کہ آپ نے ان کو تحیة المسجد کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ سنن قبلیہ کا حکم دیا تھا، بہر حال یہ ایک مخصوص واقعہ تھا جس سے یہ عمومی حکم مستنبط کرنا غلط ہے کہ خطبہ کے دوران تحیة المسجد پڑھنا مستحب ہے، ہماری مذکورہ بالا تشریح سے حضرت سلیکؓ کے واقعہ کا تو جواب ہوجاتا ہے[۶]۔

---

(۱) [(ج ۱ ص ۹۳) باب فی الرکعتین إذا جاء الرجل والإمام یخطب، نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۸) باب حث الإمام علی الصدقة یوم الجمعة فی خطبته]

(۲) [(ج ۲ ص ۱۵، رقم ۹) باب فی الرکعتین إذا جاء الرجل والإمام یخطب، روایت کے الفاظ ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں]

(۳) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب الجمعة]

(۴) [بلکہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷، کتاب الجمعة) کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے "فقعد سلیک قبل أن یصلی فقال له النبی صلی الله علیه وسلم أرکعت رکعتین؟ قال لا، قال: قم فارکعهما۔] رشید اشرف عفی عنہ

(۵) [(ج ۷۸) باب ما جاء فیمن دخل المسجد والإمام یخطب]

(۶) [جس کا خلاصہ یہ ہے (۱) جب تک حضرت سلیکؓ نماز پڑھتے رہے اتنی دیر تک آنحضرت ﷺ خاموش رہے، کما فی روایة المصنف لابن ابی شیبة (ج ۲ ص ۱۱۰) فی الرجل یجئی یوم الجمعة الخ وروایة دار قطنی (ج ۲ ص ۱۵، رقم ۹) باب فی الرکعتین إذا جاء الرجل الخ" اور اس خاموشی پر خطبہ کے احکام جاری نہ ہوں گے (۲) یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے پیش آیا تھا، کما یفهم من روایة مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) "جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلی الله علیه وسلم قاعد علی المنبر (۳) آنحضرت ﷺ کا مقصد ان کی غربت وافلاس کو صحابہ کے سامنے ظاہر کرنا تھا تاکہ ان کی مدد کی جاسکے اور اس کے اظہار کا سب سے بہتر ذریعہ نماز ہی تھی، (۴) یہ واقعہ "واقعة حال لا عموم لها" کی قبیل سے ہے جو قواعد کلیہ کے مقابلہ نہیں کرسکتا۔

مذکورہ چاروں جوابات کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کلام فی الصلوٰۃ کی اجازت تھی اور چونکہ خطبہ صلاۃ کے درجہ میں ہے اس لئے اس میں بھی اس وقت کلام اور صلاۃ جائز تھے، وانظر للتفصیل هذا الجواب التعلیق الحسن علی آثار السنن (ص ۲۴۹) باب التنفل حین یخطب الإمام۔ مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنابلہ کی ایک قوی دلیل صحیحین (۱) میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی ایک قولی روایت ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين (اللفظ للبخاري) یہ حدیث قولی ہے، اور اس میں حضرت سلیکؓ کے واقعہ کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ اس میں عمومی حکم دیا گیا ہے۔

اس کے جواب میں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ یہ روایت شعبہ کا تفرد ہے، اور عمرو بن دینار سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس روایت کو نقل کرنے میں انہیں وہم ہو گیا ہے، اصل میں یہ حضرت سلیکؓ ہی کا واقعہ تھا جسے انہوں نے غلطی سے قولی (۲) حدیث بنا دیا، اور امام دار قطنیؒ نے "كتاب التتبع على الصحيحين" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں صحیحین کی متکلم فیہ روایات کو جمع کیا ہے اور یہ روایت بھی اسی میں شامل ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں امام دار قطنیؒ پر مدلل رد کیا ہے اور ان کے ایک ایک اعتراض کا مفصل جواب دیا ہے اور اس ضمن میں اس حدیث پر بھی امام دار قطنیؒ کے اعتراض کا شافی جواب دیا ہے، چنانچہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیحین میں کوئی روایت ضعیف نہیں اور ان کی تمام احادیث صحیح ہیں، لہٰذا حضرت جابرؓ کی حدیث قولی کے بارے میں حنفیہ کا مذکورہ بالا جواب کسی طرح درست نہیں اور ہو بھی کس طرح سکتا ہے، جبکہ شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں اور ان کی طرف بلا دلیل وہم کو منسوب نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا اس حدیث کی صحت پر شک درست نہیں، پھر خاص طور سے جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے شعبہ کا ایک متابع بھی ذکر کیا ہے (۳)۔

---

(۱) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۵۶) كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، بخاری کی روایت میں حضرت سلیک کے واقعہ کا کوئی تذکرہ نہیں، البتہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷، کتاب الجمعۃ) میں حضرت سلیکؓ کے واقعہ میں یہ الفاظ مروی ہیں "فقال (أي النبي صلى الله عليه وسلم) له يا سليك ﷺ قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما۔ مرتب عفا الله عنه

(۲) [جبکہ ابن جریج۔ ابن عیینہ، حماد بن زید، ایوب، ورقاء اور حبیب بن یحییٰ اس کو عمرو بن دینار ہی سے قولی حدیث کے طور پر روایت کرتے ہیں، دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۳۷۷) مرتب]

(۳) [ثم أجاب عنه الحافظ بمتابعة روح بن القاسم شعبة عند الدار قطني في سننه، معارف السنن (ج ۴ ص ۳۷۷ و ۳۷۸) چنانچہ امام دار قطنی نے یہ متابع اپنی سنن (ج ۲ ص ۱۵۔ رقم ۸) میں "باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب" کے تحت ذکر کیا ہے، حدثنا محمد بن نوح الجنديسابوري حدثنا الفضل بن =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لہٰذا اس حدیث کا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ آیت قرآنی "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" اور ان احادیث کے معارض ہے جو حنفیہ نے اپنے استدلال میں ذکر کی ہیں (اور جن کو ہم پیچھے نقل کر چکے ہیں) اب اگر تطبیق کا طریق اختیار کیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ "والإمام يخطب" سے مراد "يريد الإمام أن يخطب" یا "كاد الإمام أن يخطب" ہے اور اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو روایات نہی کئی وجوہ سے راجح ہے۔

روایاتِ نہی کی وجوہ ترجیح

ایک اس بناء پر کہ محرم اور مبیح میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے، دوسرے اس لئے کہ روایات نہی مؤید بالقرآن ہیں، تیسرے اس لئے کہ روایات نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں، چوتھے اس لئے کہ وہ مؤید[1] بتعامل الصحابہ، والتابعین ہیں، پانچویں یہ کہ ان پر عمل کرنے میں احتیاط زیادہ ہے کیوں کہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں، لہٰذا اس کے ترک سے کسی کے نزدیک بھی گناہ کا احتمال نہیں جبکہ نہی عن الصلوٰۃ والکلام کی احادیث کو ترک کرنے سے گناہ کا اندیشہ ہے، اس بناء پر حنفیہ نے احتیاط اس میں سمجھی کہ نہی کے دلائل پر عمل کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے خطبہ کے وقت ترک صلوٰۃ کو اختیار کیا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

= العباس الصواف حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبد الله بن بزيع عن روح بن القاسم وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال سمعت جابرا يقول الخ، اس سے معلوم ہوا کہ روح بن القاسم کے علاوہ سفیان بن عیینہ نے بھی شعبہ کی متابعت کی ہے، بلکہ سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۱۴، رقم ۳) ہی میں یہ روایت خود حضرت سلیک رضی اللہ عنہ غطفانی، سے مروی ہے اور اس کی سند میں نہ شعبہ کا واسطہ ہے اور نہ ہی عمرو بن دینار کا۔ مرتب عفی عنہ]

(۱) [كما هو مروي عن عمر رضي الله عنه وعثمان وعلي رضي الله عنهما، ذكره النووي في شرح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) نیز دوسری روایات وآثار کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۱۱) من كان يقول إذا خطب الإمام فلا تصل، اور شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۷۸ تا ۱۸۱) باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب هل ينبغي له أن يركع أم لا؟] مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْكَلَامِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ(۱)

(۵۱۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَالَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ: أَنْصِتْ، فَقَدْ لَغَا».

ائمہ اربعہ کے نزدیک اثناء خطبہ میں کلام جائز نہیں، البتہ امام شافعیؒ کے قول جدید میں جواز ہے، اور جواز کے بارے میں ان کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں آپ سے کلام ثابت ہے(۲)۔

پھر حنفیہ کے نزدیک سامعین کو تو کلام کی اجازت نہیں البتہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دینی ضرورت کے تحت تکلم کر سکتا ہے۔

پھر خطبہ کے وقت سلام اور چھینک کا جواب دینے کی بھی اجازت نہیں، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام ابو یوسفؒ وغیرہ ردِ سلام اور تشمیت عاطس کے قائل ہیں، ان کا استدلال اس بات سے ہے کہ ردِ سلام واجب اور تشمیت عاطس کم از کم سنت مؤکدہ ہے، لہٰذا ان کے ترک کی اجازت نہ ہوگی۔

جمہور کا استدلال روایت باب سے ہے "من قال یوم الجمعة والإمام یخطب: "أنصت" فقد لغا" اس کے علاوہ امر بالانصات امر بالمعروف ہونے کی حیثیت سے واجب ہونا چاہئے تھا، جب اسے بھی

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲)[فتمسک الشافعی للجواز فی کتاب الأم (ج۱ ص ۱۸۰) وکذا فی مختصر المزنی علی هامش "الأم" (ج۱ ص۱۳۸) بأن النبی صلی الله علیه وسلم کلم قتلة ابن ابی الحقیق فی الخطبة، وکلم سلیک الغطفانی حین لم یرکع، واستدل الشافعی فی شرح المهذب بحدیث أنس رضی الله عنه فی السائل عن الساعة وبحدیثه فی الاستقساء، ثم إن لفظ الشافعی رحمه الله فی "الأم" وإن تکلم رجل والإمام یخطب لم أحب له ذلک ولم یکن علیه الإعادة الخ وهذا یدل علی کراهیة الکلام والرخصة عند الضرورة والله أعلم، کذا فی معارف السنن (ج۴ص ۳۸۲) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لغو قرار دیا گیا ہے تو ردِ سلام اور تشمیت عاطس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّخَطِّيْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ(۱)

(۵۱۳) حَدَّثَنَا أَبُوكُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ زَبَّانَ بْنِ فَائِدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ تَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ(۲) يَوْمَ الْجُمُعَةِ اتُّخِذَ جِسْرًا إِلَى جَهَنَّمَ».

تخطیٔ رقاب (یعنی گردنوں کو پھلانگ پھلانگ کر چلنا) کے مکروہ ہونے پر جمہور کا اتفاق ہے، پھر بعض نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے، اور بعض نے تنزیہی، قول اول راجح ہے، البتہ امام کے لئے تخطی کی گنجائش (۳) ہے، پھر تخطیٔ رقاب سے متعلقہ حدیث باب اگرچہ ضعیف ہے، لیکن چونکہ تخطی کی ترہیب میں اور اس سے احتراز کی ترغیب میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں (۴)، اس لئے اس روایت کو بھی ایک درجہ میں قوت حاصل ہوجاتی ہے (۵)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [التخصيص بيوم الجمعة قيل خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بكثرة الناس وقيل التخصيص للتعظيم وقيل لتقييد فلا يكره فيما عداه والثاني الأظهر وبه اكتفى بعضهم، معارف السنن (ج ۴ص ۳۸۹ و ۳۹۰) مرتب]

(۳) [ويجوز أيضا لمن لم يجد فرجة إلا بتخطي صف أو صفين لتقصير القوم بإخلاء الفرجة، معارف السنن (ج ۴، ص ۳۸۹)

(۴) [دیکھئے الترغیب والترہیب (ج ۱) کتاب الجمعة، باب الترغیب فی صلاة الجمعة والسعی إلیها وما جاء فی فضل یومها وساعتها (ص ۴۸۶ و ۴۸۷) وباب الترہیب من تخطی الرقاب یوم الجمعة (ص ۵۰۳ و ۵۰۴) مرتب]

(۵) [اس باب سے متعلقہ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے، معارف السنن (ج ۴ص ۳۸۹ تا ۳۹۱) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْاِحْتِبَاءِ وَالْإِمَامْ يَخْطُبُ

(٥١٤) عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ أَبِيهِ، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْحِبْوَةِ(١) يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ».

احتباء عام حالات میں باتفاق جائز(٢) ہے لیکن خطبۂ جمعہ کے وقت مذکورہ حدیث باب سے اس کی کراہت معلوم ہوتی ہے۔

مگر اس پر ایک بڑا اشکال یہ ہے کہ ابوداؤد(٣) وغیرہ کی صحیح روایات سے ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت ''احتباء'' جمعہ کے دن بھی مکروہ نہیں سمجھتی تھی، اب یہ بات تو بعید معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ کی اتنی بڑی جماعت کو اس حدیث کا علم نہ ہو اس لئے بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ حدیث میں نہی کراہت تنزیہی کے لئے ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہی کی علت نیند کا احتمال اور انتقاض طہارت کا اندیشہ ہے، اور جہاں یہ علت نہ ہو

---

(١) [الحبوة بالضم والكسر معا والجمع حبى بالضم والكسر، وتفسير الاحتباء أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشده عليهما وتكون إليتاه على الأرض وقد يكون الاحتباء باليدين بدل الثوب كذا في النهاية والجمع، ولو وضع اليدين في تلك الهيئة على الأرض صار إقعاء كما تقدم تفسير ذلك وحكم ذلك في الصلوٰة مفصلا، كذا في معارف السنن (ج ٤ ص ٣٩٣)]

(٢) [بشرطیکہ کشف عورۃ کا خطرہ نہ ہو اور تکبر کی وجہ سے نہ ہو۔ مرتب]

(٣) [عن يعلى بن شداد بن أوس قال شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمع بنا، فنظرت فإذا جل (أي أكثر) من في المسجد (أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فرأيتهم محتبين والإمام يخطب قال ابو داؤد وكان ابن عمر يحتبي والإمام يخطب وأنس بن مالك وشريح وصعصعة بن صاحان وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي ومكحول وإسماعيل بن محمد بن سعد ونعيم بن سلامة قال (أي كل واحد) لا بأس بها، قال ابو داؤد ولم يبلغني أن أحدا كرهها إلا عبادة بن نسي، سنن ابى داؤد (ج ١ ص ١٥٨) باب الاحتباء والإمام يخطب۔ رشيد أشرف عفا الله عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وہاں جائز ہے[1]۔

امام طحاویؒ نے ایک اور طریقہ سے تطبیق دی ہے، وہ یہ کہ نہی اس بات سے ہے کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد انسان احتباء کرے اور اگر پہلے سے محتبی ہو تو کچھ حرج نہیں جن صحابہ کرامؓ سے احتباء منقول ہے وہ خطبہ سے پہلے ہی احتباء کر لیتے تھے، اس لئے وہ اس نہی میں داخل نہیں[2]۔

(۱) [وأجاب بعضهم بحمل حديث النهى على الضعف وقيل بالنسخ، كذا فى حاشية الكوكب الدرى (ج ۱ ص ۲۰۲ و ۲۰۳)

(۲) [كذا نقل فى حاشة الكوب الدرى (ج ۱ ص ۲۰۳)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْأَيْدِيْ عَلَى الْمِنْبَرِ

(۵۱۵) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَارَةَ بْنَ رُوَيْبَةَ، وَبِشْرُ بْنُ مَرْوَانَ يَخْطُبُ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ، فَقَالَ عُمَارَةُ: قَبَّحَ اللّٰهُ هَاتَيْنِ الْيُدَيَّتَيْنِ الْقُصَيِّرَتَيْنِ، «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا يَزِيدُ عَلَى أَنْ يَقُولَ هٰكَذَا، وَأَشَارَ هُشَيْمٌ بِالسَّبَّابَةِ(۲)».

خطبہ کے وقت "رفع أیدی علی المنبر" مکروہ ہے، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے، اگرچہ بعض مالکیہ وغیرہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، لأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه فی خطبة الجمعة حین استسقی (۳)۔ جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس واقعہ جزئیہ میں رفع ایدی ایک عارض یعنی استسقاء کی وجہ سے تھا۔ واللہ اعلم (۴) (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) [الحاصل أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه لا فی الدعاء ولا فی غیره إلا أنه کان یشیر بسبابته عند کلمة التوحید، فهذا الرفع فی الدعاء الذی ارتکبه بشیر بن مروان کان بدعة منکرا علیها لا محالة کذا فی الکوکب (ج ۱ ص ۲۰۳)

(۳) [کما جاء فی روایة البخاری "أن رجلا دخل یوم الجمعة من باب کان وجاه المنبر ورسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قائم یخطب فاستقبل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قائما فقال یا رسول اللہ! هلکت الأموال وانقطعت السبل فادع اللہ أن یغیثنا قال فرفع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یدیه الخ (ج ۱ ص ۱۳۷) باب الاستسقاء فی المسجد الجامع]

(۴) [دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۳۹۴)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ أَذَانِ الْجُمُعَةِ

(٥١٦) عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: كَانَ الأَذَانُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، إِذَاخَرَجَ الإِمَامُ، وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ [۱] عَلَى الزَّوْرَاءِ [۲].

نداءِ ثالث سے مراد اذانِ خطبہ سے پہلے والی اذان ہے، اس پر اتفاق ہے کہ یہ اذان آنحضرت ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی، پھراس میں اختلاف ہے کہ اسے سب سے پہلے کس نے شروع کیا، حافظ ابن حجرؒ نے تفسیر جویبر سے نقل کیا ہے کہ اس کی ابتداء حضرت عمرؓ نے کی تھی [۳] لیکن حافظ نے اس روایت کو منقطع قرار

---

(۱) [سمی ثالثا باعتبار کونه مزیدا بعد الأذانین فی عهد النبوة وعهد الشیخین، الأول الأذان عند جلوس الإمام علی المنبر والثانی الإقامة، وسمیت الإقامة أذانا تغلیبا کما فی قوله، "بین کل أذانین صلوٰة" أو لاشتراکهما فی معنی الإعلام، وبالجملة أذان عثمان أول فی الترتیب والوجود ولکنه ثالث باعتبار ظهور شرعیته باجتهاد عثمان علی محضر من الصحابة۔ هذا ملخص ما فی العمدة والفتح کذا فی معارف السنن (ج۴ص۴۰۵و۴۰۶) رشید اشرف سیفی

(۲) [الزوراء قیل حجر علی باب المسجد وقیل سوق بالمدینة وقیل دار، القول الأول جزم به ابن بطال والثانی قاله البخاری رحمه الله فی صحیحه، قال الحافظ فی الفتح: والثالث هو المعتمد، وفی العمدة (ج۳ص۲۹۱) ثلاثة أقوال فی تفسیر ها فالکل ستة، ورجح التوربشتی ما فی روایة ابن ماجة (ص۷۹، باب ما جاء فی الأذان یوم الجمعة، زاد النداء الثالث علی دار فی السوق یقال لها الزوراء الخ۔ مرتب) فقال هی دار فی سوق المدینة یقف المؤذنون علی سطحها ولعل تسمیتها زوراء لمیلها عن عمارة البلد، یقال قوس زوراء أي مائلة، والله أعلم، حکاه فی "التعلیق الصبیح" انظر معارف السنن (ج۴ص۳۹۲)۔ مرتب عفا الله عنه

(۳) [عن معاذ ابن عمر أمر مؤذنین أن یؤذنا للناس الجمعة خارجا من المسجد حتی یسمع الناس وأمر أن یؤذن بین یدیه کما کان فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وأبی بکر ثم قال عمر نحن ابتدعناه لکثرة المسلمین اهـ، فتح الباری (ج۲ ص۳۲۷و۳۲۸) باب الأذان یوم الجمعة، ومثله فی عمدة القاری، (ج۶ ص۲۱۱) باب الأذان یوم الجمعة] مرتب عفا الله عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دیا ہے (۱) بعض حضرات نے اس کی نسبت حجاج اور زیاد کی طرف کی (۲) ہے، لیکن بیشتر روایات اس کی تائید کرتی ہیں کہ اس کا آغاز حضرت عثمانؓ نے کیا (۳)۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس عمل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ یہ خلیفہ راشد کا اجتہاد ہے، جسے اجماع (۴) صحابہؓ سے تقویت حاصل ہوئی، نیز علامہ شاطبیؒ نے ''الاعتصام (۵)'' میں لکھا ہے کہ ''خلفائے راشدین کا کوئی عمل بدعت نہیں ہو سکتا خواہ کتاب وسنت میں اس عمل کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو'' چنانچہ جہاں آنحضرت ﷺ نے اپنی سنت کے اتباع کا حکم دیا ہے وہاں خلفائے راشدین کی سنت کو بھی واجب الاتباع قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ''علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ (۶)''۔

---

(۱)[فتح الباری (ج ۲ ص ۳۲۸)

(۲)[ذکر الفاکہانی أن أول من أحدث الأذان الأول بمكة الحجاج وبالبصره زياد، كذا في الفتح (ج ۲ ص ۳۲۷) باب الأذان يوم الجمعة، ومثله في العمدة (ج ۶ ص ۲۱۱) باب الأذان الخ] مرتب عفا الله عنه

(۳)[چنانچہ حدیث باب کی تصریح کے مطابق بھی حضرت عثمانؓ ہی نے اس اذان کا سلسلہ شروع کرایا نیز دوسری روایات کے لئے دیکھئے مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۰۶) باب الأذان يوم الجمعة] مرتب عفا الله عنه

(۴)[علامہ عینیؒ عمدۃ القاری (ج ۶ ص ۲۱۱، باب الأذان یوم الجمعة) میں فرماتے ہیں ''قلت نعم هو (الأذان أول في الوجود ولكنه ثالث باعتبار شرعيته باجتهاد عثمان وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الإنكار فصار إجماعا سكوتيا الخ، رشید اشرف]

(۵)[(ج ۱ ص ۲۲) كذا في المعارف (ج ۴ ص ۳۹۸)

(۶)[سنن ابن ماجة (ص ۵) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ نُزُوْلِ الْإِمَامِ مِنَ الْمِنْبَرِ

(٥١٧) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: « كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَلَّمُ بِالْحَاجَةِ إِذَا نَزَلَ عَنِ الْمِنْبَرِ».

خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کلام جمہور کے نزدیک جائز ہے، چنانچہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحٰقؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا یہی مسلک ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خطبہ کی ابتداء سے نماز کے اختتام تک کوئی سلام وکلام جائز نہیں[1]۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث جرير بن حازم" پھر امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں جریر بن حازم کو وہم ہوگیا ہے اصل میں حدیث یوں تھی "أقيمت[2] الصلوٰة فأخذ رجل بيد النبي صلى الله عليه وسلم فما زال يكلمه حتى نعس بعض القوم" اور یہ نماز عشاء کا واقعہ تھا[3]، جریر بن حازم کو وہم ہوگیا اور اسے نماز جمعہ کا واقعہ قرار دے دیا اور ایک جزئی واقعہ کے بجائے

---

(۱) [امام ابوحنیفہؒ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی روایت مرفوعہ سے ہے "إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام" مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۸۴) باب فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب، اس روایت سے متعلقہ بحث ہم پیچھے "باب في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب" کے تحت لکھ چکے ہیں، مرتب]

(۲) [ترمذی (ج ۱ ص ۹۴) باب ما جاء في الكلام بعد نزول الإمام الخ]

(۳) [جیسا کہ مذکور فی المتن حدیث میں "حتى نعس بعض القوم" کا جملہ بھی اس کی طرف اشارہ کررہا ہے، نیز حجاج کی روایت میں "أقميت الصلوٰة صلاة العشاء الآخرة" کی تصریح ہے، دیکھئے سنن کبریٰ للبیہقی (ج ۳ ص ۲۲۴) باب الإمام يتكلم بعد ما ينزل من المنبر۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اسے ایک عام عادت کے طور پر نقل کر دیا۔ واللہ اعلم (۱)

(۱) [نیز امام ابوداؤد اپنی سنن (ج ۱ ص ۱۵۹، باب الإمام یتکلم بعد ما ینزل من المنبر) میں جریر کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قال أبو داؤد: والحدیث لیس بمعروف عن ثابت ھو مما تفرد بہ جریر بن حازم۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي الصَّلوٰةِ قَبْلَ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا

(۵۲۱) عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الجُمُعَةِ رَكْعَتَيْنِ ».

جمعہ کی سنن قبلیہ اور بعد یہ دونوں میں کلام ہے۔

جہاں تک سنن قبلیہ کا تعلق ہے، حنفیہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے چار رکعات مسنون ہیں، اور اکثر ائمہ اسی کے قائل ہیں، البتہ شافعیہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے دو رکعتیں مسنون ہیں کما فی الظهر عنده، بہرحال جمعہ کہ سنن قبلیہ کی سنیت کے تمام ائمہ قائل ہیں۔

البتہ علامہ ابن تیمیہؒ نے جمعہ کی سنن قبلیہ کا بالکل انکار کیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جمعہ سے قبل کوئی نماز پڑھنا ثابت نہیں (اور صحابہ کرامؓ سے جو سنن قبلیہ ثابت ہیں۔ ان کو وہ مطلق نوافل پر محمول کرتے ہیں) بلکہ روایات [1] میں آتا ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کے لئے تشریف لاتے تو آپ کے آتے ہی خطبہ شروع ہوجاتا اور سنتیں پڑھنے کا کوئی موقعہ ہی نہیں ہوتا تھا، اور سنن ظہر پر اس کو قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ سنن قیاس سے ثابت نہیں ہوسکتیں۔

لیکن علامہ ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ درست نہیں اس لئے کہ جہاں تک آنحضرت ﷺ کے آتے ہی خطبہ کے شروع ہونے کا تعلق ہے اس میں یہ عین ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ گھر سے سنتیں پڑھ کر آتے ہوں، اس

(۱) [مثلاً سنن کبری بیقھی (ج ۳ ص ۲۰۵ کتاب الجمعة باب الإمام یجلس علی المنبر حتی یفرغ المؤذن عن الأذان فیخطب) میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا خرج یوم الجمعة فقعد علی المنبر أذن بلال، " اس میں "قعد علی المنبر" پر فاء داخل ہے، جو ترتیب بلاتراخی کے لئے آتی ہے، اس کی روشنی میں حدیث کا مفہوم یہی بنتا ہے کہ جب آپ مسجد تشریف لاتے تو فوراً ہی خطبہ کے لئے منبر پر تشریف فرما ہوجاتے، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے علاوہ بعض روایات سے سنن قبلیہ کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ سنن ابن[۱] ماجہ میں حضرت ابن عباس کی روایت مروی ہے "قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل في شيء منهن" یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف[۲] ہے، لیکن صحابہ کرام کے آثار اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں نقل کیا ہے "أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعًا وبعدها أربعًا[۳]"۔

اور امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت نقل کی ہے "من كان مصليًا فليصل قبل الجمعة وبعدها أربعا[۴]" یہ بھی اگرچہ ضعیف ہے[۵] لیکن تائید کے لئے بہرحال کافی ہے (نیز حضرت صفیہ بنت حییؓ کے بارے میں مروی ہے "صلت أربع ركعات، قبل خروج الإمام للجمعة ثم صلت الجمعة مع الإمام ركعتين، رواه ابن سعد في الطبقات، كما في نصب الراية (ج ۲ ص ۲۰۷۔ مرتب)

اس کے علاوہ مسلم شریف[۶] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی سنن قبلیہ کا ثبوت ملتا ہے، "عن النبي ﷺ قال من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثم أنصت الخ"۔

بہرحال ان روایات وآثار کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی رواتب قبلیہ بے اصل نہیں بلکہ ان کے دلائل[۷] موجود ہیں، علاوہ ازیں ظہر پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعتیں مسنون ہوں۔

---

(۱) [(ص ۷۹) باب ما جاء في الصلوٰة قبل الجمعة]

(۲) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۱۴)

(۳) [حافظ زیلعیؒ نے معجم طبرانی اوسط کے حوالے سے یہ روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے "قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا" نیز معجم اوسط ہی کے حوالہ سے یہ فعلی روایت حضرت علیؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے بزيادة في اللفظ، دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۲۰۶) باب صلاة الجمعة أحاديث السنة الجمعة]

(۴) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۱۳)

(۵) [لیکن طحاوی (ج ۱ ص ۱۶۴ و ۱۶۵) باب التطوع بالليل والنهار كيف هو؟) میں جبلة بن سحیم حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں فرماتے ہیں "أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن بسلام الخ۔ اس روایت کے بارے میں علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں: رواه الطحاوي وإسناده صحيح (آثار السنن ص ۲۴۷، باب السنة قبل صلاة الجمعة وبعدها)

(۶) [(ج ۱ ص ۲۸۳) كتاب الجمعة فصل من اغتسل أو توضأ وأتى الجمعة وصلى ما قدر له الخ]

(۷) [حافظ زیلعیؒ نے جمعہ کی سنن قبلیہ کے ثبوت پر واقعہ سلیک سے استدلال کیا ہے "جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أصليت ركعتين قبل أن تجئ قال لا، قال فصل ركعتين الخ۔ نصب الراية (ج ۲ ص ۲۰۶) باب صلاة الجمعة، أحاديث السنة الجمعة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واللہ اعلم

اور سنن بعدیہ کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد صرف دو رکعتیں مسنون ہیں، ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث باب سے ہے "أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين"۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں مسنون ہیں[1]، ان کی دلیل اسی باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیح ہے "من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا" نیز ان کا استدلال حضرت ابن مسعودؓ کے عمل سے بھی ہے "أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعا وبعدها أربعا[2]"۔

اور صاحبین کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعتیں مسنون ہیں، ان کا استدلال حضرت عطاء کی روایت باب سے ہے "قال رأيت ابن عمر رضي الله عنه صلى بعد الجمعة ركعتين ثم صلى بعد ذلك أربعا" نیز امام ترمذیؒ نے حضرت علیؓ کے بارے میں بھی نقل کیا ہے کہ "أنه أمر أن يصلي بعد الجمعة ركعتين ثم أربعا[3]"۔

حنفیہ میں سے علامہ ابراہیم حلبیؒ نے "منية المصلي" کی شرح[4] میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے

---

(۱) [امام شافعیؒ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ کما فی معارف السنن (ج۴ ص۴۱۱) مرتب]

(۲) [ترمذی (ج۱ ص۹۵) باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدها، اس روایت کو ہم پیچھے مرفوعاً بھی نصب الرایہ (ج۲ ص۲۰۶) کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں، نیز اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت علیؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے اس کا حوالہ بھی پیچھے دیا جا چکا ہے۔ مرتب]

(۳) [نیز معجم طبرانی کبیر میں ابوعبدالرحمن سے مروی ہے: قال كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يعلمنا أن نصلي أربع ركعات بعد الجمعة حتى سمعنا قول علي رضي الله عنه ستا، قال أبو عبد الرحمن فنحن نصلي ستا، مجمع الزوائد (ج۲ ص۱۹۵) باب في سنة الجمعة۔

نیز ایک روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا عمل بھی بعد میں جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا ہو گیا تھا "عن قتادة أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الكبير، وقتادة لم يسمع من ابن مسعود، الزوائد للهيثمي (ج۲ ص۱۹۵) رشید أشرف عفا الله عنه

(۴) [غنية المستملي المعروف بالكبيري (ص۳۸۹) فصل في النوافل "وعند أبي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه، والأفضل أن يصلي أربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیونکہ یہ جامع قول ہے اور اس کو اختیار کرنے سے جمعہ کے بعد چار رکعات (۱) اور دو رکعات (۲) والی تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

پھر ان چھ رکعتوں کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف رہا ہے، بعض مشائخ حنفیہ پہلے چار رکعات اور پھر دو رکعات پڑھنے کے قائل (۳) ہیں اور بعض اس کے برعکس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں یعنی پہلے دو رکعتین پھر چار رکعتیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے آخری قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے آثار سے مؤید ہے (۴)۔

---

(۱) [إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۱۰) باب عدد الصلوٰۃ بعد الجمعۃ فی المسجد]

(۲) [چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال کان رسول اللہ صلی اللہ وسلم یصلی بعد الجمعة رکعتین فی بیته، سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۱۰) باب صلاۃ الإمام بعد الجمعة۔ مرتب]

(۳) [یہی مسلک ہے امام ابو یوسفؒ اور امام طحاویؒ کا، چنانچہ امام طحاوی لکھتے ہیں "فثبت بما ذکرنا أن التطوع الذی لا ینبغی ترکه بعد الجمعه ست وهو قول أبی یوسف إلا أنه قال أحب إلی أن یبدأ بالأربع ثم یثنی بالرکعتین لأنه هو أبعد من أن یکون قد صلی بعد الجمعة مثلها علی ما قد نهی عنه، پھر امام طحاویؒ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے "أن عمر یکره أن یصلی بعد الجمعة مثلها قال ابو جعفر فلذلک استحب أبو یوسف أن یقدم الأربع قبل الرکعتین لأنهن لسن مثل الرکعتین، فکره أن یقدم الرکعتان لأنهما مثل الجمعة، شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۱۶۶) باب التطوع بعد الجمعة، کیف هو] رشید أشرف عفا اللہ عنه

(۴) [وروی عن علی بن أبی طالب أنه أمر أن یصلی بعد الجمعة رکعتین ثم أربعا، ترمذی (ج ۱ ص ۹۵) باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدها۔

عن عطاء قال کان ابن عمر إذا صلی بعدها ست رکعات رکعتین ثم أربعا، مصنف ابن ابی شیبة (ج ۲ ص ۱۳۲) من کان یصلی بعد الجمعة رکعتین۔

نیز حضرت ابن مسعودؓ کا عمل بھی اسی طرح مروی ہے، "عن عبد اللہ بن حبیب قال کان عبد اللہ یصلی أربعا فلما قدم علی صلی ستا، رکعتین وأربعا، حواله بالا]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِيمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

(٥٢٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ».

ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کا(۱) مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جمعہ کی دوسری رکعت میں رکوع کے بعد شریک ہو تو اس پر نماز ظہر واجب ہے (فیصلی أربعًا ظهرًا أو يبنى من غير استئناف)۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر قعدۂ اخیرہ میں سلام سے پہلے پہلے شریک ہوگیا تو وہ دو ہی رکعات بطور جمعہ پڑھے گا۔

ائمہ ثلاثہ حدیث باب کے مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں (یعنی جس کو ایک رکعت بھی نہیں ملی اس کو گویا نماز ہی نہیں ملی) اور نسائی(۲) کی روایت میں یہاں جمعہ کی تصریح بھی موجود ہے۔

شیخین کا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی ایک دوسری حدیث مرفوع سے ہے، جس میں ارشاد ہے "إذا أتيتم الصلوٰة فعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا(۳)"۔ اس میں جمعہ اور غیر جمعہ کی کوئی تفصیل نہیں، پھر جہاں تک حدیث باب سے استدلال کا تعلق ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے، اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں(۴)۔ واللہ اعلم

---

(۱) [وعن محمد روایتان، رواية كالجمهور ورواية كالإمام، كما في البدائع (ج ۱ ص ۲٦۷)

(۲) [(ج ۱ ص ۲۱۰، من أدرك ركعة من صلوٰة الجمعة) عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك۔ مرتب]

(۳) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۸۸) كتاب الأذان، باب ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا۔ مرتب]

(۴) [نیز اس روایت کے ظاہر پر کسی کا عمل نہیں کیونکہ اس کا ظاہر اس پر دلالت کررہا ہے کہ صرف ایک رکعت پالینے والا تمام نماز کو پانے والا ہوگا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دوسری رکعت پڑھنے کی ضرورت نہ ہو، لہٰذا اس میں تاویل کی جائے گی کہ "فقد أدرك الصلوٰة" سے مراد "أدرك فضيلة الصلوٰة" یا "أدرك حكم الصلوٰة" ہے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ السَّفَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (۱)

(۵۲۷) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللهِ بْنَ رَوَاحَةَ فِي سَرِيَّةٍ، فَوَافَقَ ذٰلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَغَدَا أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: أَتَخَلَّفُ فَأُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَلْحَقُهُمْ، فَلَمَّا صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَآهُ، فَقَالَ لَهُ: « مَامَنَعَكَ أَنْ تَغْدُوَ مَعَ أَصْحَابِكَ؟»، فَقَالَ: أَرَدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ مَعَكَ ثُمَّ أَلْحَقَهُمْ، فَقَالَ: « لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ مَا أَدْرَكْتَ فَضْلَ غَدْوَتِهِمْ ».

جمہور کے نزدیک جمعہ کے دن زوال سے پہلے سفر میں جانا بلا کراہت جائز ہے خواہ اسے نماز جمعہ ملنے کی امید ہو یا نہ ہو، البتہ جس شخص پر جمعہ واجب ہوا یسے شخص کو زوال کے بعد جمعہ کی ادائیگی سے قبل سفر پر جانا مکروہ تحریمی (۲) ہے، لیکن امام احمدؒ کے نزدیک زوال سے پہلے بھی سفر میں جانا اسی طرح مکروہ ہے جس طرح زوال کے بعد (۳)۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب۔]

(۲) [وفی رد المختار: وینبغی أن یستثنی ما إذا کانت تفوته رفقته لو صلاها ولا یمکنه الذهاب، تأمل اهـ، معارف السنن (ج۴ص۴۲۳)

(۳) [حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت موقوفہ سے امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے "قالت: إذا أدرکتک لیلة الجمعة فلا تخرج حتی تصلی الجمعة" دیکھئے اس روایت کے لئے اور تابعین رحمہم اللہ کے دوسرے آثار کے لئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج۲ص۱۰۶) من کره إذا حضرت الجمعة أن یخرج حتی یصلی الجمعة۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حدیث باب ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق ہے، نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر (١) اور ابو عبیدہ بن الجراح کے عمل سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ أعلم بالصواب وإلیه المرجع والمآب۔ از مرتب عفا اللہ عنہ

---

(١) [عن الأسود بن قيس عن أبيه قال قال عمر: الجمعة لا تمنع من سفر]
عن صالح بن كيسان أن أبا عبيدة خرج يوم الجمعة فی بعض أسفاره ولم ينتظر الجمعة۔
مصنف ابن ابی شيبة (ج ٢ ص ١٠٥) من رخص فی السفر يوم الجمعة۔ نیز مصنف عبد الرزاق (ج ٣ ص ٢٥٠، رقم ٥٥٣٦) باب السفر يوم الجمعة) میں ایک روایت کے تحت حضرت عمرؓ کا قول مروی ہے "إن الجمعة لا تمنعک السفر ما لم يحضر وقتها"۔
امام زہری نقل کرتے ہیں "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مسافرا يوم الجمعة ضحى قبل الصلوٰة (ج ٣ ص ١٥١ رقم ٥٥٤٠) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أبوابُ العيْدين

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عید "عَادَ یَعُوْدُ" سے ماخوذ ہے، یہ اصل میں عِوْدٌ تھا، واوٗ کے سکون اور ماقبل کے کسرہ کی وجہ سے "واوٗ" کو "یاء" سے تبدیل کر دیا گیا، جیسے "میزان"، اس کی جمع اُعیاد آتی ہے، قاعدہ کے مطابق "اُعواد" ہونی چاہئے تھی، مگر "عود" بمعنی لکڑی کی جمع سے فرق کرنے کے لئے جمع "اعیاد" آتی ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ عید کو عید اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے۔

اور بعض کے نزدیک یہ "عُود" (ایک خوشبودار لکڑی) سے مشتق ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں بکثرت عود جلائی جاتی ہے۔

لیکن صحیح قول یہی ہے کہ یہ "عاد یعود" سے ماخوذ ہے اور اس کا نام تفاؤلاً عید رکھا گیا ہے گویا یہ ایک دعا ہے کہ خدا کرے یہ دن بار بار آئے جیسا کہ قافلہ کے نام تفاؤلاً قافلہ رکھا گیا ہے (۱)۔

پھر بسا اوقات یہ لفظ مطلق خوشی کے دن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے ؎

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة
وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

ہر مذہب وملت میں چند ایام خوشی منانے کے لئے مقرر ہوتے ہیں لیکن اسلام نے سال بھر میں صرف دو

(۱) [ومن أحسن وجوه التسمية أنه سمى عيدا لكثرة عوائد الله فيه، أي لكثرة نعم الله فيه، مرتب عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یوم مقرر کئے ہیں اور یہ دونوں بھی عظیم الشان عبادتوں کی تکمیل کے وقت مشروع ہیں، چنانچہ عید الفطر کے موقع پر صیام رمضان کی تکمیل ہوتی ہے اور عید الاضحیٰ کے موقعہ پر حج کی، پھر دوسرے مذاہب کے برعکس ان دونوں دنوں کو بھی عبادت بنا دیا گیا ہے کہ ان کا آغاز دوگانۂ عید سے ہوتا ہے۔ (بزیادات و تغیر من المرتب)

وجوب صلوٰۃ عید

نماز عید امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے، فقہاء احناف نے اس کو ظاہر روایت قرار دے کر اسی پر فتویٰ دیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت کے مطابق نماز عید سنت مؤکدہ ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی اسی کے مطابق ہے، اور صاحبین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، امام احمدؒ کے نزدیک نماز عید فرض کفایہ ہے، امام مالکؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے، اور بعض شوافع کا مسلک بھی یہی ہے۔

قرآن وحدیث سے وجوب کی تائید ہوتی ہے۔

(۱)......"فصل لربک وانحر" تفسیر مشہور کے مطابق اس میں "صل" سے مراد "صل صلاۃ العید" ہے (معارف السنن ج ۴ ص ۴۲۶) باب فی صلوٰۃ العید قبل الخطبۃ' نیز دیکھئے روح المعانی جزء ۳۰ ص ۲۸۴، تفسیر سورۂ کوثر)

(۲)......احادیث میں تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عیدین کی نماز پر مواظبت من غیر ترک فرمائی، مثلاً حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلى فيصلي بالناس الخ" (سنن نسائی ج ۱ ص ۲۳۳) استقبال الإمام بالناس بوجهه في الخطبة)

(۳)......عہد صحابہ سے لے کر آج تک امت کا تعامل بھی وجوب کی دلیل ہے۔

(۴)......بعض حضرات نے باری تعالیٰ کے ارشاد "ولتكبروا الله على ما هداكم" (آیت ۱۸۵، سورہ بقرہ جزء ۲) کا مصداق صلوٰۃ عید قرار دیا ہے اور امر کو وجوب کے لئے مانا ہے، یہ آیت سورۂ بقرہ میں صیام کے سیاق میں آئی ہے، جبکہ سورہ حج (آیت ۳۷ جزء ۱۷) میں بغیر واؤ کے قربانی اور حج کے سیاق میں آئی ہے، پہلے مقام پر صلوٰۃ الفطر کی مشروعیت و وجوب اور دوسرے مقام پر صلوٰۃ الاضحیٰ کی مشروعیت و وجوب کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي الْمَشْيِ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ (۱)

(۵۳۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: « مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى العِيدِ مَاشِيًا، وَأَنْ تَأْكُلَ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ ».

عن علي قال: من السنة أن تخرج إلى العيد ماشيا وأن تاكل شيئا قبل أن تخرج ...... اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ وعیدین کی ادائیگی کے لئے پیدل جانا افضل ہے، اور بغیر عذر کے سواری پر جانا اگرچہ بالاتفاق جائز ہے، لیکن خلاف اولیٰ ہے یہی حکم دوسری نمازوں کا بھی ہے جیسا کہ (۲) "فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون" سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

امام ترمذیؒ نے حدیث باب کی اگرچہ تحسین کی ہے لیکن درحقیقت یہ ضعیف ہے، اس لئے کہ یہ حارث اعور سے مروی ہے، اور جمہور محدثین نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے، البتہ مفہوم حدیث کے استحباب پر اہل علم کا اتفاق ہے، کما ذکرنا آنفًا۔

پھر مشی للعید کی فضیلت سے متعلقہ کوئی حدیث صحیح اگرچہ مروی نہیں لیکن مشی للجمعۃ کی فضیلت پر صحیح احادیث مروی ہیں۔ واللہ اعلم (۳) (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲)[صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۴) باب المشی إلى الجمعة۔ مرتب

(۳)[چنانچہ سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۰۵، باب فضل المشی الی الجمعة) میں حضرت اوس بن اوس کی مرفوع روایت ہے "من اغتسل يوم الجمعة وغسل وغدا وابتكر "ومشى ولم يركب" ودنا من الإمام وأنصت ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة، نیز فضیلت سے متعلقہ دوسری احادیث کے لئے دیکھئے "الترغيب و الترهيب" (ج ۱ ص ۴۸۶ تا ص ۴۸۸) الترغيب فی صلاة الجمعة والسعی إليها۔ مرتب عفا اللہ عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِيْ صَلٰوةِ الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ(۱)

(۵۳۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: « كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ يُصَلُّونَ فِي العِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْطُبُونَ ».

خلفاء راشدین، ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ عیدین کا خطبہ نماز سے فراغت کے بعد مسنون ہے، پھر حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر نماز سے پہلے خطبہ دے دیا پھر بھی درست ہے اگرچہ خلاف سنت اور مکروہ ہے(۲)۔

ویقال إن أول من خطب قبل الصلوٰة(۳) مروان بن الحکم

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عید سے پہلے خطبہ دینا سب سے پہلے مروان بن الحکم نے شروع کیا جب کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کیا(۴)، اور ایک روایت

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [یہ تمام تفصیل معارف السنن (ج ۴ ص ۴۲۷) سے ماخوذ ہے، پھر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر نماز سے پہلے خطبہ دے دیا تو نماز درست ہے اور خطبہ کالعدم ہے، چنانچہ علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں "وأما عند الشافعية فالصلاة صحيحة، والخطبة غير محسوبة، والرجل مسيىء، كما في شرح المهذب (۵۔۲۵) وكذا عند أحمد كما في المغني (۲۔۲۴۴) معارف السنن (ج ۴ ص ۴۲۷ و ۴۲۸) مرتب]۔

(۳) [مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية ابو عبد الملك الأموي المدني، ولي الخلافة في آخر سنة أربع وستين ومات سنة خمس في رمضان وله ثلاث أو إحدى وستون سنة "لا يثبت له صحبة" من الثانية۔ تقريب التهذيب (ج ۲ ص ۲۳۸ و ۲۳۹ رقم ۱۰۱۶) مرتب]

(۴) [عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني يحيى بن سعيد قال: أخبرني يوسف بن عبد الله بن سلام قال: أول من بدء بالخطبة قبل الصلوٰة يوم الفطر عمر بن الخطاب الخ، مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۸۳، رقم ۵۶۴۴) باب أول من خطب ثم صلى]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عثمان بن عفانؓ نے [۱] کیا، نیز بعض روایات میں اس سلسلہ میں حضرت معاویہؓ [۲] اور بعض میں زیاد [۳] کا نام آیا ہے، اس طرح بظاہر تعارض ہوجاتا ہے، نیز نماز عید سے قبل خطبہ کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں بعض علماء نے ان حضرات سے متعلق روایات پر کلام کیا ہے [۴] جبکہ بعض نے فرمایا کہ دراصل حضرت عثمانؓ نے دور دراز سے آنے والے لوگوں کی رعایت کے لئے خطبہ کو مقدم کیا تا کہ بعد میں آنے والے حضرات نماز میں شریک ہوسکیں، چنانچہ ان کے بارے میں مروی ہے، "أول [۵] من خطب قبل الصلوٰة عثمان صلى بالناس ثم خطبهم يعني على العادة، فرآى ناسًا لم يدركوا الصلوٰة ففعل ذلك، أي صار يخطب قبل الصلوٰة" البتہ حضرت عمرؓ کے تقدیم خطبہ کی دوسری وجہ بیان کی گئی ہے، چنانچہ عبداللہ بن سلامؓ فرماتے ہیں کہ "قال [۶] كان الناس يبدئون بالصلوٰة ثم يثنون بالخطبة حتى إذا كان عمر وكثر الناس في زمانه وكان إذا ذهب يخطب ذهب جفاة الناس، فلما رآى ذلك عمر بدأ بالخطبة حتى ختم بالصلوٰة۔

لیکن راجح یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی طرف تقدیم خطبہ کی نسبت شاذ اور حدیث باب کے خلاف [۷] ہے،

---

(۱) [دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۳۷۶) باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة، مرتب عفی عنہ]

(۲) [قال ابن شهاب: أول من بدأ بالخطبة قبل الصلاة معاوية، مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۸۴ رقم ۵۶۴۶)

(۳) [قال الحافظ: وروى ابن المنذر عن ابن سيرين أن أول من فعل ذلك زياد بالبصرة" فتح الباري (ج ۲ ص ۳۷۶)

(۴) [چنانچہ حضرت بنوریؒ حضرت عمرؓ سے متعلقہ روایت کے بارے میں فرماتے ہیں وهو شاذ مخالف لرواية الصحيحين وهو حديث الباب وقال ابن قدامة: وروى عن عثمان وابن الزبير أنهما فعلاه ولم يصح ذلك عنهما (الملتقط من معارف السنن (ج ۴ ص ۴۲۸)

(۵) [رواه ابن المنذر بإسناد صحيح إلى الحسن البصري، انظر فتح الباري (ج ۲ ص ۳۷۶) باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة الخ]

(۶) [مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۱) من رخص أن يخطب قبل الصلاة]

(۷) [جیسا کہ ہم پیچھے حاشیہ میں "معارف السنن" کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ حضرت عثمانؓ سے تقدیم خطبہ ثابت [۱] ہے، اوران کے بعد حضرت معاویہؓ سے بھی [۲]، غالبا انہوں نے حضرت عثمانؓ کی اتباع میں ایسا کیا، پھر چونکہ زیاد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں بصرہ کا گورنر تھا، اس نے بھی حضرت معاویہؓ کی اتباع میں تقدیم خطبہ پر عمل کیا اسی طرح مدینہ کے گورنر مروان نے بھی اسی زمانہ میں حضرت معاویہؓ کی اتباع میں اور بقول بعض اپنی بعض مصالح کی بناء پر تقدیم خطبہ علی الصلوۃ کو اختیار کیا [۳]۔

پھر حضرت عثمانؓ، حضرت معاویہؓ، مروان اور زیاد کو "أول من خطب" کا مصداق قرار دینا رواۃ کے اپنے اپنے علم کے اعتبار سے ہوسکتا ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے علاقہ میں سب سے پہلے تقدیم خطبہ پر عمل کیا ہو اس لئے ان کو "أول من خطب" کہا گیا اور مروان اور زیاد بھی چونکہ ان کے گورنر تھے، اور اسی زمانہ میں اپنے اپنے علاقوں میں تقلیداً یا مصلحۃً انہوں بھی تقدیم خطبہ کو اختیار کر رکھا تھا، اس لئے "أول من خطب" کی نسبت ان کی طرف بھی کی گئی۔ واللہ اعلم بالصواب (مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [حوالہ پیچھے ذکر کیا جاچکا ہے، اگرچہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں "وروی عن عثمان وابن الزبیر أنهما فعلاه ولم يصح ذلک عنهما" معارف السنن (ج۴ص۴۲۸)

(۲) [حوالہ پیچھے دیا جاچکا ہے۔ مرتب]

(۳) [قال الحافظ: وأما مروان فراعی مصلحتهم فی إسماعهم الخطبة لکن قيل إنهم کانوا فی زمن مروان يتعمدون ترک سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط فی مدح بعض الناس فعلی هذا إنما راعی مصلحة نفسه ويحتمل أن يکون عثمان فعل ذلک أحيانا بخلاف مروان فواظب عليه فلذلک نسب إليه" فتح الباری (ج۲ ص۳۷۶) باب المشی والرکوب إلی العيد الخ۔ بخاری میں بھی مروان سے متعلق حضرت ابوسعید خدریؓ کا واقعہ مروی ہے "عن ابی سعید الخدری ﷺ قال: کان النبی صلی الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر والأضحی إلی المصلی، فأول شئی يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس علی صفوفهم، فيعظهم، ويوصيهم ويأمرهم فإن کان يريد أن يقطع بعثا قطعه أو يأمر بشئی أمر به، ثم ينصرف، فقال أبو سعيد: فلم يزل الناس علی ذلک حتی خرجت مع مروان وهو أمير المدينة فی أضحی أو فطر، فلما أتينا المصلی إذا منبر بناه کثير بن الصلت، فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلی فجبذت بثوبه فجبذنی فارتفع فخطب قبل الصلاة فقلت له: غيرتم والله، فقال: أبا سعيد! قد ذهب ما تعلم، فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم، فقال: إن الناس لم يکونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة (ج۱ ص۱۳۱، باب الخروج إلی المصلی بغير منبر، کتاب العيدين) مرتب عفی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ أَنَّ صَلوٰةَ الْعِيْدَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَّلَا إِقَامَةٍ[1]

(۵۳۲) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: « صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العِيدَيْنِ غَيْرَ مَرَّةٍ وَّلَا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَّلَا إِقَامَةٍ».

چنانچہ اس پر اجماع ہے کہ عیدین میں نہ اذان ہے نہ اقامت، علامہ ابن قدامہ "المغنی[2]" میں فرماتے ہیں [ولا نعلم فی هذا خلافا ممن يعتد بخلافه، إلا أنه روی عن ابن الزبير أنه أذن وأقام، وقيل أول من أذن زياد[3]، وهذا دليل على انعقاد الإجماع قبله على أنه لا يسن لهما أذان ولا إقامة الخ]

بہرحال جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز عید بغیر اذان اور اقامت کے پڑھی جائے گی، لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ نماز عید میں "إعلام بطريق مخصوص." (اذان واقامت) کی تو نفی ہے لیکن نفسِ اعلام یعنی اعلان کی نفی نہیں، اس لئے کہ وہ تمام نوافل جو جماعت کے ساتھ مشروع ہیں، مثلاً تراویح، صلوٰۃ کسوف اور استسقاء وغیرہ جس طرح ان میں اذان واقامت کے بجائے اعلان مشروع ہے، اسی طرح نماز عید میں بھی اعلان وغیرہ کر کے لوگوں کو باخبر کرنا درست[4] ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [(ج ۲ ص ۲۳۵) کذا فی معارف السنن (ج ۴ ص ۴۲۹)]

(۳) [عمدة القاری (ج ۶ ص ۲۸۲، باب المشی والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) اور فتح الباری (ج ۲ ص ۳۷۷، باب المشی والركوب الخ) میں اول من أحدث الأذان' کے بارے میں متعدد اقوال مذکور ہیں. فقيل "معاوية" وقيل "زياد" وقيل "هشام" وقيل "مروان" وقيل "عبد الله بن الزبير، والله أعلم]

(۴) [کذا فی الکوب الدری (ج ۱ ص ۲۰۶ و ۲۰۷)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِيدَيْنِ

(۵۳۳) عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ:«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ وَفِي الْجُمُعَةِ: بِ{سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}،وَ {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ}،وَرُبَّمَا اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فَيَقْرَأُ بِهِمَا».

اس سے معلوم ہوا کہ اگر جمعہ اور عید ایک ہی دن میں جمع ہوجائیں تو دونوں نمازیں ادا کی جائیں گی، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے۔

البتہ علامہ بن قدامہ حنبلیؒ اپنی کتاب "المغنی" (ج ۲ ص ۲۱۲) میں لکھتے ہیں کہ اگر عید اور جمعہ ایک ہی دن میں جمع ہوجائیں تو جس شخص نے نماز عید میں شرکت کی ہوگی ان سب سے جمعہ ساقط ہوجائے گا البتہ امام سے ساقط نہ ہوگا، نیز وہ نقل کرتے ہیں "وممن قال بسقوطه الشعبي والنخعي والأوزاعي وقيل: هذا مذهب عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ وعلي رضی اللہ عنہ وسعيد وابن عمر رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وابن الزبير رضی اللہ عنہ" نیز شرح المہذب میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایسی صورت میں اہل بوادی سے جمعہ ساقط ہوجائے گا، البتہ اہل بلد سے ساقط نہ ہوگا، امام شافعیؒ کی ایک روایت جمہور کے مطابق ہے[1]۔

قائلین سقوط کا استدلال حضرت عثمانؓ کے واقعہ سے[2] ہے، حضرت ابو عبید فرماتے ہیں: "ثم شهدت مع عثمان بن عفان وكان ذلك يوم الجمعة فصلى قبل الخطبة ثم خطب فقال يا أيها الناس: إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي

---

(۱) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے إعلاء السنن (ج۸ص۷۵تا۸۰) باب إذا اجتمع العيد والجمعة لا تسقط الجمعة به، نیز دیکھئے معارف السنن (ج۴ص۴۳۱) مرتب عفی عنہ]

(۲) [صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۳۵) كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ومؤطا امام مالک رحمہ اللہ (ص ۱۶۵) الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين، مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فلینتظر و من أحب أن یرجع فقد أذنت لہ۔"

لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ اہل عوالی پر بُعدِ منازل اور اہل قُرّی ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا، اس لئے یہ لازم نہیں آتا کہ اہل مصر سے بھی جمعہ ساقط ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے رخصت کا اختیار صرف اہل عوالی کو دیا تھا۔

مختصر یہ کہ جمعہ کا ثبوت دلائل قطعیہ سے ہے، لہٰذا اس کے سقوط کے لئے بھی دلیل قطعی کی ضرورت ہوگی جبکہ اس بارے میں کوئی صحیح وصریح خبر مرفوع موجود نہیں چہ جائیکہ کوئی دلیل قطعی موجود ہو لہٰذا جمعہ کے سقوط کا اعتبار کر کے کتاب اللہ، اخبار متواترہ اور اجماع کی مخالفت نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم (بتغیر و زیادۃ من المرتب)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي التَّكْبِيْرِ فِي الْعِيْدَيْنِ

(٥٣٦) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ عَمْرٍو أَبُو عَمْرٍو الحَذَّاءُ الْمَدِينِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغُ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ فِي العِيدَيْنِ فِي الأُولَى سَبْعًا قَبْلَ القِرَاءَةِ، وَفِي الآخِرَةِ خَمْسًا قَبْلَ القِرَاءَةِ ».

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عیدین کی تکبیرات زوائد کتنی ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ تکبیریں ہیں، چھ پہلی رکعت میں (تکبیر تحریمہ کے سوا) اور پانچ دوسری رکعت میں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بارہ تکبیریں ہیں، سات پہلی رکعت میں (تکبیر تحریمہ کے سوا) اور پانچ دوسری رکعت میں، امام احمدؒ کا مسلک مالکیہ کے مطابق ہے، اور یہ سب حضرات اس پر متفق ہیں کہ دونوں رکعتوں میں تکبیریں قراءت سے پہلے ہوں گی۔

حنفیہ کے نزدیک تکبیرات زوائد صرف چھ ہیں، تین پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال "كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده" کی حدیث سے ہے، البتہ اس میں امام شافعیؒ "في الأولى سبعا" کے الفاظ کو تمام تر تکبیرات زوائد پر محمول کرتے ہیں، اور مالکیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ ان سات میں ایک تکبیر تحریمہ بھی شامل ہے اس طرح ان حضرات کے درمیان ایک تکبیر کا اختلاف ہو گیا۔

حنفیہ اس حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کا مدار کثیر بن عبداللہ[1] پر ہے جو نہایت ضعیف ہے

---

(۱) [قال فيه الشافعي: ركن من أركان الكذب، وقال ابو داؤد: كذاب، وقال ابن حبان يروى عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه إلا على جهة التعجب، وقال النسائي والدار قطني، متروك الحديث، وقال ابن معين: ليس بشئي، وقال ابن حنبل: منكر الحديث ليس بشيء، وقال عبد الله بن أحمد: ضرب أبي على حديثه في المسند ولم يحدث عنه، وقال ابو زرعة: واهي الحديث، الجواهر النقي لابن التركماني في ذيل السنن الكبرى للبيهقي (ج ۳ ص ۲۸۵) باب التكبير في صلاة العيدين۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے اس پر دوسرے محدثین نے سخت[1] اعتراض کیا ہے۔

ان حضرات کا دوسرا استدلال حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص[2] کی مرفوع حدیث سے ہے، "التکبیر فی الفطر سبع فی الأولیٰ وخمس فی آخرۃ، والقراءۃ بعدھما کلتیھما"۔

لیکن اس حدیث کا مدار عبد اللہ بن عبد الرحمن الطائفی پر[3] ہے، اور یہ بھی ضعیف ہے۔ ان حضرات کا تیسرا استدلال ابوداؤد[4] میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے "إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر والأضحیٰ، فی الأولیٰ سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمساً"۔

لیکن اس کا مدار ابن لہیعہ[5] پر ہے جس کا ضعف معروف ہے۔ ان حضرات کے اپنے مسلک پر اور بھی دلائل ہیں لیکن وہ تمام کے تمام ضعیف ہیں[6]۔

دلائل احناف

حنفیہ کا پہلا استدلال سنن ابی داؤد[7] میں مکحول کی راویت سے ہے، قال أخبرنی ابو عائشۃ رضی اللہ عنہ جلیس لأبی ھریرۃ أن سعید بن العاص سأل أبا موسیٰ الأشعری وحذیفۃ بن الیمان کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الأضحیٰ والفطر؟ فقال ابو موسیٰ کان یکبر أربعا، تکبیرۃ علی الجنائز (أي مثل تکبیرہ علی الجنائز) فقال حذیفۃ: صدق، فقال ابو موسیٰ: کذلک کنت أکبر فی البصرۃ حین کنت علیھم، قال ابو عائشۃ وأنا

---

(١)[دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۴۳۶)

(٢)[سنن ابی داؤد (ج ١ ص ١٦٣) باب التکبیر فی العیدین]

(٣)[قال الذھبی: ذکرہ ابن حبان فی الثقات، وقال ابن معین: صویلح، وقال مرۃ: ضعیف، وقال النسائی وغیرہ: لیس بقوی، کذا قال ابو حاتم، قال ابن عدی: واما سائر حدیثہ فعن عمرو بن شعیب وھی مستقیمۃ فھو ممن یکتب حدیثہ، قلت ثم خلطہ بمن بعدہ فوھم، میزان الاعتدال (ج ٢ ص ۴۵٢) از استاذ محترم دام اقبالہ

(۴)[(ج ١ ص ١٦٣) باب التکبیر فی العیدین]

(۵) [ان پر مفصل کلام درس ترمذی جلد اول میں گذر چکا ہے۔

(٦)[تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایۃ (ج ٢ ص ٢١٦ تا ٢١٩) باب صلاۃ العیدین، أحادیث الخصوم المرفوعۃ۔ مرتب]

(٧)[(ج ١ ص ١٦٣) باب التکبیر فی العیدین]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حاضر سعید بن العاص۔"

اس حدیث میں چار تکبیروں کا ذکر ہے، ان میں سے ایک تکبیر تحریمہ ہے، اور تین زوائد ہیں، یہ حدیث دو حدیثوں کے قائم مقام ہے، کیونکہ اس میں ذکر ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کی تصدیق فرمائی۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا مدار عبدالرحمن بن ثوبان پر ہے، جنہیں ضعیف کہا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان ایک مختلف فیہ راوی ہیں، جہاں بعض محدثین نے ان کی تضعیف (۱) کی ہے، وہیں متعدد محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ حضرت دحیم اور ابو حاتم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، اور امام ابو داؤدؒ نے ان کے بارے میں فرمایا "كان فيه سلامة و كان مجاب الدعوة" اور ابن معین فرماتے ہیں "ليس به بأس" نیز صالح جزرہ نے ان کو "صدوق" قرار دیا ہے، اور ابن عدی کہتے ہیں "مع ضعفه يكتب حديثه، لہٰذا ان کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔

اس حدیث پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس کے راوی ابو عائشہ بقول ابن حزم و ابن قطان مجہول ہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہ محمد بن ابی عائشہؒ اور موسیٰ بن ابی عائشہ کے والد ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کے بارے میں "تقریب (۲)" میں لکھا ہے "أبو عائشة ﷺ الأموي مولاهم جليس أبي هريرة مقبول من الثانية" نیز حافظ نے تہذیب (۳) میں ان کے بارے میں لکھا ہے "ويروي عنه مكحول و خالد بن معدان" اور اصول حدیث میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ جس شخص سے دو راوی روایت کریں اس کی جہالت

---

(۱) [فروی عثمان بن سعيد عن ابن معين: ضعيف، وقال أحمد: أحاديثه مناكير، وقال النسائي: ليس بالقوي، ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۵۱) وقال عمرو بن علي: حديث الشاميين ضعيف إلا نفرا فاستثناه منهم: وقال صالح بن محمد شامي صدوق إلا أن مذهبه القدر و أنكروا عليه أحاديث يرويها عن أبيه عن مكحول۔

(قال الحافظ ابن حجر رحمه الله) قلت و وقع عنده في إسناد حديث علقمة في الجهاد فقال: ويذكر عن ابن عمر حديث "جعل رزقي تحت ظل رمحي" الحديث، و وصله ابو داؤد من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان (تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۱۵۱ و ۱۵۲) از استاذ محترم دام اقباله۔

(۲) [(ج ۲ ص ۴۴۴، رقم ۲۰)

(۳) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۳۹)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مرتفع ہوجاتی ہے، لہٰذا جہالت کا اعتراض درست نہیں اور یہ حدیث حسن سے کم نہیں (۱)۔

امام بیہقیؒ (۲) نے اس پر ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ یہ حدیث دراصل حضرت ابن مسعودؓ پر موقوف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ روایت مصنف عبدالرزاق (۳) میں علقمہ اور اسود بن یزید سے اس طرح مروی ہے "کان ابن مسعود جالسا، وعنده حذيفة وابو موسى الأشعرى، فسألهما سعيد بن العاص عن التكبير فى الصلوٰة يوم الفطر والأضحى، فجعل هذا يقول: سل هذا، وهذا يقول، سل هذا، فقال له حذيفة سل هذا لعبد الله بن مسعود، فسأله فقال ابن مسعود، يكبر أربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم فى الثانية، فيقرأ ثم يكبر أربعا بعد القراءة، اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت موقوف علی ابن مسعود ہے، اور صرف انہی سے مروی ہے۔

علامہ نیمویؒ نے (۴) اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت مرفوعہ اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت موقوفہ میں اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ حضرت ابوموسیٰؓ، حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے ابتداءً ادباً خاموش رہے ہوں اور جب حضرت ابن مسعودؓ مسئلہ کا شرعی حکم بتلا چکے تو حضرت ابوموسیٰ نے ان کے قول کی تائید میں اپنی روایت مرفوعہ بیان کردی ہو، پھر علیٰ سبیل التسلیم اگر یہ روایت صرف ابن مسعودؓ ہی پر موقوف مانی جائے تب بھی غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے، پھر اس روایت میں صحابہ کی ایک جماعت نے ابن مسعودؓ کی موافقت کی ہے جس سے اس روایت کو مزید قوت حاصل ہوجاتی ہے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (۵)، حضرت (۶) مغیرۃ بن شعبہؓ اور حضرت

---

(۱) [حافظ زیلعیؒ نصب الرایہ (ج ۲ ص ۲۱۴) میں اس روایت کو ابوداؤدؒ کے حوالہ سے نقل کرکے فرماتے ہیں "سکت عنه ابوداؤد ثم المنذرى فى مختصره، ورواه أحمد فى مسنده، مرتب]

(۲) [فى سننه الكبرىٰ (ج ۳ ص ۲۹۰) باب ذكر الخبر الذى روى فى التكبير أربعا]

(۳) [(ج ۳ ص ۲۹۳، رقم ۵۶۸۷) باب التكبير فى الصلاة يوم العيد، واضح رہے کہ اس کی سند میں نہ عبدالرحمن بن ثوبان کا واسطہ ہے اور نہ ہی ابوعائشہ کا۔ مرتب]

(۴) [التعليق الحسن على آثار السنن (ص ۲۵۸) باب صلاة العيدين بست تكبيرات زوائد۔ مرتب]

(۵) [عن عبد الله بن الحارث قال صلى بنا ابن عباس ﷺ يوم عيد، فكبر تسع تكبيرات، خمسا فى الأولى، وأربعا فى الآخرة ووالى بين القراء تين، مصنف ابن ابى شيبه (ج ۲ ص ۱۷۴) باب فى التكبير فى العيدين واختلافهم فيه۔ مرتب]

(۶) [چنانچہ عبد اللہ بن الحارث فرماتے ہیں: وشهدت المغيرة بن شعبة فعل ذلك أيضا، مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۹۵، رقم ۵۶۸۹) باب التكبير فى الصلاة يوم العيد]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابن[۱] مسعودؓ وغیرہم[۲] کے عمل سے ہے، پھر تابعین کی ایک کثیر تعداد کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے[۳]۔

حنفیہ کا تیسرا استدلال ابراہیم نخعیؒ کی روایت[۴] سے ہے فرماتے ہیں "قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس مختلفون في التكبير على الجنائز.........." پھر آگے چل کر فرماتے ہیں "فكانوا على ذلك (الاختلاف) حتى قبض ابو بكر، فلما ولى عمر ورآى اختلاف الناس في ذلك، شق ذلك عليه جدا، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله صلى الله على وسلم فقال: إنكم معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم، ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا امرا تجتمعون عليه، فكأنما أيقظهم، فقالوا: نعم! ما رأيت يا أمير المؤمنين فأشر علينا، فقال عمر: بل أشيروا أنتم علي، فإنما أنا بشر، مثلكم فتراجعوا الأمر بينهم، فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحى والفطر أربع تكبيرات، فأجمع أمرهم على ذلك، معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس پر اجماع ہوگیا تھا کہ عیدین میں چار چار تکبیریں ہوں گی۔

علامہ ابن رشد نے[۵] بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے کہ تکبیرات عید کی تعداد کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع صحت کے ساتھ ثابت نہیں، چنانچہ انہوں نے اس بارے میں امام احمدؒ بن حنبل کا قول بھی نقل کیا ہے "ليس يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في التكبير في العيدين حديث صحيح" ابن

(۱) [مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۹۳، رقم ۵۶۸۶) مرتب]

(۲) [اب تک ہم جن صحابہ کرامؓ کی روایات یا ان کا عمل ذکر کر چکے ہیں وہ یہ ہیں: حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابوموسیٰؓ اشعری، حضرت حذیفہؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت ابن عباسؓ، پھر مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۴، باب في التكبير في العيدين) کی بعض روایت میں حضرت سعید بن العاص کے واقعہ میں حضرت ابومسعود انصاریؓ، اور عبداللہ بن قیس کا بھی ذکر ہے، پھر ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۴) ہی میں حضرت جابرؓ بن عبداللہ اور حضرت انسؓ کا عمل بھی اسی طرح مروی ہے، پھر سائل حضرت سعید بن العاصؓ کا عمل بھی یقیناً اسی طرح ہوگا، فتلك عشرة كاملة، رشید اشرف عفی عنہ]

(۳) [دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۲ تا ۱۷۶) في التكبير في العيدين واختلافهم فيه]

(۴) [شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۲۳۹) كتاب الجنائز باب التكبير على الجنائز كم هو؟ مرتب]

(۵) [دیکھئے بذل المجہود (ج ۲ ص ۲۰۷ و ۲۰۸) از استاد محترم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رشد فرماتے ہیں کہ بریں بناء مختلف فقہاء نے مختلف صحابہ کرام کے عمل سے استدلال کرکے اپنا اپنا مسلک متعین کیا ہے، پھر یہ اختلاف بھی افضلیت میں ہے، نماز باتفاق ہر طرح ہوجاتی ہے[1]۔ واللہ اعلم

---

(۱) [بلکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر امام چھ سے زائد تکبیریں کہہ دے تو تیرہ تکبیروں تک مقتدی پر امام کی اتباع لازم ہوگی بلکہ بعض کے نزدیک سولہ تکبیروں تک بھی اتباع کی گنجائش ہے، البتہ اس سے زائد کی صورت میں اتباع نہیں کرے گا، فتح القدیر (ج ۱ ص ۴۲۸) باب صلاۃ العیدین، فی الفروع قبیل تکبیر التشریق، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ لَاصَلٰوةَ قَبْلَ الْعِيْدَيْنِ وَلَابَعْدَهُمَا(۱)

(۵۳۷) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الفِطْرِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَابَعْدَهَا».

اس پر امت کا اجماع ہے کہ عیدین کی نہ سنن قبلیہ ہیں نہ بعدیہ، البتہ عید سے پہلے اور بعد نوافل پڑھنے میں کچھ اختلاف ہے جو حضرات صحابہؓ کے زمانے سے چلا آرہا ہے، بعض صحابہ وتابعین کے نزدیک عید سے پہلے اور بعد میں نوافل پڑھنا مطلقا جائز ہے، یہی مسلک ہے امام شافعیؒ(۲) کا، البتہ وہ امام کے حق میں کراہت کے قائل ہیں، لیکن جمہور صحابہ وتابعین اور بیشتر ائمہ مجتہدین کے نزدیک نوافل کی اجازت نہیں، پھر ان میں اختلاف ہے، حنفیہ، سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور دوسرے اہل کوفہ کا مسلک یہ ہے کہ عید سے قبل تو کراہت ہے بعد میں نہیں (۳)، (اور بعد میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ گھر میں تو مکروہ نہیں البتہ عید گاہ میں (۴) مکروہ ہے، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ اور فقہاء بصرہ کے نزدیک نماز عید کے بعد تو کراہت ہے البتہ اس سے قبل نہیں (۵)، امام احمدؒ، امام زہریؒ اور ابن جریجؒ کے نزدیک مطلقا

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [کما فی "الأم" و "شرح المهذب" کذا فی معارف السنن (ج ۴ ص ۴۴۴) مرتب]

(۳) اس مسئلہ کی مؤید روایات کے لئے دیکھئے مصنف ابن أبی شیبة (۲/۱۷۹) فیمن كان يصلي بعد العيد أربعاً۔ مرتب

(۴) [چنانچہ سنن ابن ماجہ (ص ۹۲، باب ما جاء فی الصلاۃ قبل صلاۃ العید وبعدھا) میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے، "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی قبل العید شیئا فإذا رجع إلی منزله صلی رکعتین" نیز مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۹، فیمن کان یصلی بعد العید أربعا) میں حضرت ابن مسعودؓ کا عمل مروی ہے "کان عبد اللہ إذا رجع یوم العید صلی فی أہله أربعا]

(۵) [عن ایوب قال رأیت أنس بن مالک والحسن یصلیان قبل خروج الإمام یعنی یوم العید، مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۸۰) من رخص فی الصلاۃ قبل خروج الإمام] مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کراہت (۱) ہے عید سے قبل بھی اور بعد بھی، امام مالکؒ کے نزدیک عیدگاہ میں مطلقاً مکروہ ہے (۲) (وعنه فی المسجد روایتان)۔

بہرحال ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے مسلک قریب قریب ہیں اور یہ حضرات کسی نہ کسی حد تک کراہت کے قائل ہیں۔

حدیث باب اور دوسری روایات سے مسلک (۳) جمہور کی تائید ہوتی ہے۔

جہاں تک امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کا تعلق ہے تو اگرچہ بعض صحابہ و تابعین کے مسلک سے ان کی تائید ہوتی ہے لیکن حدیث مرفوع کی موجودگی میں حدیث موقوف سے استدلال نہیں کیا جاسکتا (۴)، اور یہ کہنا کہ حدیث باب اور اس جیسی دوسری روایات سے جو کراہت معلوم ہوتی ہے وہ امام کے ساتھ خاص ہے، بلا دلیل ہے، اور دلائل سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت ابومسعودؓ کا اثر ہے، فرماتے ہیں "لیس من السنة الصلوٰة قبل خروج الإمام یوم العید(۵)"۔ نیز ایک روایت میں "لا (۶) صلوٰة قبلها و لا بعدها" کے عام الفاظ مروی ہیں، جس سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید ہوجاتی ہے، واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [کما فی روایة الباب، نیز روایت مرفوعہ "لا صلاة قبلها لا بعدها" (معارف السنن (ج ۴ص ۴۴۴، بحواله مغنی ابن قدامة) سے بھی انہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔] مرتب

(۲) [وہ غالباً روایات کراہت سے کراہت پر استدلال کرتے ھیں، پھر چونکہ نبی کریم اسے گھر میں نماز پڑھنا ثابت ہے اس لئے اس کراہت کو صرف عیدگاہ تک محدود رکھتے ہیں، واللہ اعلم

(۳) [دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۷۷) من کان لا یصلی قبل العید و لا بعدہ۔ مرتب]

(۴) [معارف السنن (ج ۴ص ۴۴۴) مرتب]

(۵) (قال الهیثمی (رواہ الطبرانی فی الکبیر، ورجاله ثقات، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۲) باب الصلاۃ قبل العید وبعدہا۔ مرتب]

(۶) [معارف السنن (ج ۴ص ۴۴۴، بحواله مغنی ابن قدامه) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ فِي الْعِيْدَيْنِ(۱)

(۵۳۹) عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ الأَبْكَارَ، وَالعَوَاتِقَ، وَذَوَاتِ الخُدُورِ، وَالحُيَّضَ فِي العِيدَيْنِ»، فَأَمَّا الحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى، وَيَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ، قَالَ: « فَلْتُعِرْهَا أُخْتُهَا مِنْ جَلَابِيبِهَا ».

عواتق عاتق کی جمع ہے"البنت التی بلغت الحلم أو قاربته وقیل التی لم تتزوج" وقیل ھی الکریمة علی أھلھا۔

الخدور بالضم جمع خدر بالکسر، ستر فی ناحیة البیت تقعد البکر وراءه

الجلباب بسکرالجیم وسکون اللام، الخمار،وقیل الثوب الواسع دون الرداء، وقیل القمیص، والجمع جلابیب

یہ حدیث عہد نبوی میں عورتوں کے خروج الی المصلی پر نص ہے،اوراس سے خروج الی المسجد کا جواز واستحباب بھی سمجھ میں آتا ہے۔

عورتوں کا خروج للعیدین کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے،بعض نے مطلقا اجازت دی(۲)،بعض نے مطلقا ممنوع قراردیا(۳)اور بعض نے اس ممانعت کو"شابات" کے ساتھ خاص کیا(۴)،اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت جواز کی ہےاورایک عدم(۵) جواز کی،اورامام شافعیؒ کے نزدیک جائز

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲)[منھم ابو بکر وعلی وابن عمر (رضی اللہ عنہم) وغیرھم، معارف السنن (ج۴ص۴۴۵)مرتب]

(۳)[منھم عروة والقاسم والنخعی ویحییٰ الأنصاری، معارف السنن (ج۴ص۴۴۵)مرتب]

(۴)[وھو مذھب مالک وأبی یوسف، وروی ابن نافع عن مالک أنه لا بأس أن یخرج النساء إلی العیدین والجمعة ولیس بواجب، معارف السنن (ج۴ص۴۴۵) مرتب عفی عنه]

(۵)[معارف السنن (ج۴ص۴۴۵)مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کا عیدگاہ میں حاضر ہونا مستحب ہے[1]۔

بہر حال جمہور کے نزدیک شابہ کو نہ ہی جمعہ وعیدین کے لئے خروج کی اجازت ہے اور نہ ہی کسی اور نماز کے لئے "لقوله تعالى: وقرن في بيوتكن" وجہ یہی ہے کہ ان کا خروج فتنہ کا سبب ہے، پھر عجائز کے حق میں یہ مفسد نہیں ہے، اس لئے کہ انہیں خروج للعیدین کی[2] اجازت ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک ان کے حق میں بھی عدم خروج افضل ہے[3]۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے لئے نکلنے کا حکم ابتداء اسلام میں دشمنان کی نظروں میں مسلمانوں کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے دیا گیا تھا، اور یہ علت اب باقی نہیں رہی، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس علت کی وجہ سے بھی اجازت ان حالات میں تھی جبکہ امن کا دور دورہ تھا اب جبکہ دونوں علتیں ختم ہو چکی ہیں لہٰذا اجازت نہ ہونی چاہئے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "لو[4] أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل" مطلب یہ ہے کہ عہد رسالت میں ایک تو فتنہ کا احتمال کم تھا، دوسرے عورتیں بغیر تزین کے باہر نکلا کرتی تھیں، اس لئے ان کو نمازوں کی جماعات میں حاضر ہونے کی اجازت تھی لیکن نبی کریم ﷺ کے بعد انہوں نے تزین کا طریقہ اختیار کیا نیز فتنہ کے مواقع بڑھ گئے اس لئے اب انہیں جماعات میں حاضر نہ ہونا چاہئے اور اگر نبی کریم ﷺ حیات ہوتے تو آپ بھی اس زمانے میں عورتوں کو خروج للصلوٰۃ کی اجازت نہ دیتے، چنانچہ علماء متاخرین کا فتویٰ اسی پر ہے کہ اس زمانے میں ان کا مساجد کی طرف نکلنا درست نہیں۔ واللہ علم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۴۶) مرتب]

(۲) [پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عام نمازوں میں فجر، مغرب اور عشاء میں عجائز کے حضور میں کوئی حرج نہیں اور صاحبینؒ نے تو پانچوں نمازوں میں اس کی اجازت دی ہے، کما فی الهداية (ج ۱ ص ۱۲۶) باب الإمامة]

(۳) [فإذا خرجن يصلين صلاة العيد في رواية الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة، وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه: لا يصلين بل يكثرن سواد المسلمين وينتفعن بدعائهم، معارف السنن (ج ۴ ص ۴۴۶) مرتب عفی عنہ]

(۴) [موطا امام مالک (ص ۱۸۴) ما جاء في خروج النساء إلى المساجد) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ خُرُوْجِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إِلَى الْعِيْدِ فِيْ طَرِيْقٍ وَرُجُوْعِهِ مِنْ طَرِيْقٍ آخَر(۱)

(۵۴۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ العِيدِ فِي طَرِيقٍ رَجَعَ فِي غَيْرِهِ».

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز کے لئے جس راستہ سے عید گاہ تشریف لے جاتے تھے تو واپسی میں اس کو چھوڑ کر دوسرے راستہ سے تشریف لاتے تھے، آپ کا یہ عمل بخاری (۲) میں بھی مروی ہے "عن جابر رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی الله علیه وسلم إذا کان یوم عید خالف الطریق" چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کے نزدیک یہ عمل مستحب ہے۔

پھر راستہ کی تبدیلی کی مختلف حکمتیں بیان کی گئی ہیں جن کی تعداد بیس تک پہنچتی ہے (۳)، ان میں سے صحیح ترین یہ ہے کہ اس عمل سے شعائر اسلام اور مسلمانوں کی اجتماعیت وشوکت کا اظہار مقصود ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) [(ج ۱ ص ۱۳۴) باب من خالف الطریق إذا رجع یوم العید، مرتب]

(۳) [کما بین الحافظ فی فتح الباری (ج ۲ ص ۳۹۳) باب من خالف الطریق، والعینی فی عمدة القاری (ج ۶ ص ۳۰۶) باب من خالف الطریق إذا رجع یوم العید۔

ان بیس توجیہات کی تفصیل عینی میں اس طرح بیان کی گئی ہے:

الأول: أنه فعل (صلى الله عليه وسلم) لتشهد له الطريقان۔ الثاني: ليشهد له الأنس والجن من سكان الطريق۔ الثالث: ليسوي بينهما في مرتبة الفضل بمروره۔ الرابع: لأن طريقه إلى المصلى كانت على اليمين، فلو رجع منها لرجع على جهة الشمال فرجع من غيرها، الخامس: لإظهار شعائر الإسلام فيهما، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

= السادس: لإظهار ذكر الله تعالى، السابع: ليغيظ المنافقين أو اليهود، الثامن: ليرهبهم بكثرة من معه، التاسع: للحذر من كيد الطائفتين أو من إحداهما، العاشر: ليعم أهل الطريقتين بالسرور به، الحادى عشر: ليتبركوا بمروره وبرؤيته، الثانى عشر: ليقضى حاجة من يحتاج إليها من نحو صدقة أو استرشاد إلى شيئى أو استشفاع ونحو ذلك، الثالث عشر: ليجيب من يستفتى فى أمر دينه، الرابع عشر: ليسلم عليهم فيحصل لهم أجر الرد، الخامس عشر: ليزور أقاربه الأحياء والأموات، السادس عشر: ليصل رحمه، السابع عشر: ليتفاءل بتغير الحال إلى المغفرة والرضى، الثامن عشر: لأنه كان يتصدق فى ذهابه فإذا رجع لم يبق معه شئى فيرجع فى طريق أخرىٰ لئلا يرد من سأله، التاسع عشر: فعل ذلك لتخفيف الزحام، العشرون: لأنه كان طريقة التى يتوجه منها أبعد من التى يرجع فيها فأراد تكثير الأجر بتكثير الخطى فى الذهاب.

قال القاضى عبد الوهاب المالكى أكثر ها دعاوى فارغة، المعارف (ج۴ص ۲۵۰) أورده العينى (ج۶ ص۲۰۲) فقال: هذه كلها اخترعات جيدة فلا تحتاج إلى دليل ولا إلى تصحيح وتضعيف.

وأشار ابن القيم إلى أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة، (المعارف)

علامہ بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال الراقم: وأجودها عندى وجوه، منها لشهادة الطريقين ومنها لشهادة الإنس والجن من سكان الطريق، ومنها لشهادة الملائكة الواقفين فى كل طريق، ومنها لإظهار شعائر الإسلام فيها، ومنها لإغاظة المنافقين أو اليهود، ومنها لإظهار ذكر الله والله اعلم (*المعارف ج ۴ ص ۲۵۰*) *مرتب*]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِي الأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ(۱)

(٥٤٢) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ، وَلَا يَطْعَمُ يَوْمَ الأَضْحَى حَتَّى يُصَلِّيَ».

جمہور کا مسلک اس حدیث کے مطابق یہی ہے کہ عید الفطر کے دن نمازِ عید سے پہلے کچھ کھانا مسنون ہے، اور عید الاضحیٰ کے دن نماز عید پڑھنے تک امساک (۲) کرنا اور کچھ نہ کھانا مستحب ہے، پھر حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ یہ امساک ہر شخص کے لئے مسنون و مستحب ہو خواہ وہ قربانی کر رہا ہو یا نہ کر رہا ہو اور یہی اصح (۳) ہے، جبکہ مغنی ابن قدامہ میں امام احمدؒ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ "والأضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبح لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل من ذبيحته وإذا لم يكن له ذبح لم يبال أن يأكل (۴)۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [پھر حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں "وهذا القدر من الأمساك اسميه أيضا بالصوم" معارف السنن (ج ۴ ص ۴۵۱) یعنی یہ تھوڑے سے وقت کا امساک بھی مستقل روزہ کے درجہ میں ہے اور حضرت حفصہؓ سے جو روایت مروی ہے "أربع لم يكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء والعشر الخ (أي صيام عشر ذي الحجة) سنن نسائی (ج ۱ ص ۳۲۸، صوم ثلثة أيام من الشهر) اس میں دس روزے جبھی بنیں گے جب کہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو بھی روزہ رکھا جائے اور اس تاریخ میں باقاعدہ صبح صادق سے مغرب تک کا روزہ رکھنا بالاتفاق ممنوع ہے، اب اگر دسویں تاریخ کے نماز عید تک کے امساک کو مستقل روزہ کے درجہ میں شمار کیا جائے تو دس کا عدد مکمل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا مروی ہے "ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها صيام سنة الخ ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۴، باب ما جاء في أيام العشر) اس میں "صيام كل يوم" پر جب ہی عمل ہو سکتا ہے جب کہ دسویں تاریخ کے مذکورہ امساک کو صوم قرار دیا جائے، واللہ اعلم، مرتب عفی عنہ]

(۳) [کما نقل فی المعارف (ج ۴ ص ۴۵۱) عن الدر المختار]

(۴) [کذا فی المعارف (ج ۴ ص ۴۵۱)]۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر عید الاضحیٰ کے دن نماز اور قربانی سے قبل کچھ نہ کھانے کا جو استحباب ہے اس کی حکمت بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس دن (جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے دعوت عام کا دن ہے) سب سے پہلے قربانی ہی کا گوشت تناول کیا جائے گویا ایک طرح سے اللہ کی ضیافت میں شرکت مقصود ہے۔

پھر عید الاضحیٰ کے مقابلہ میں عید الفطر میں علی الصبح نماز سے پہلے ہی کچھ کھا لینا غالباً اس لئے مستحب ہے، کہ جس اللہ کے حکم سے رمضان کے پورے مہینے دن میں کھانا پینا بالکل بند رہا آج جب اس کی طرف سے دن میں کھانے پینے کا اذن ملا اور اسی میں اس کی رضا و خوشنودی معلوم ہوئی تو طالب و محتاج بندہ کی طرح صبح ہی صبح اس کی نعمتوں سے لذت اندوز ہونے لگے بندگی کا مقام اور عبدیت کی شان یہی ہے، از مرتب عفا اللہ عنہ واللہ اعلم (۱)

(۱) [دیکھئے "معارف الحدیث (ج ۳ ص ۴۰۶ و ۴۰۷)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ السَّفَرْ

عن رسول الله ﷺ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ التَّقْصِيرِ فِي السَّفَرْ

(٥٤٤) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «سَافَرْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يُصَلُّونَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، لَا يُصَلُّونَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا»، وقَالَ عَبْدُ اللهِ: لَوْ كُنْتُ مُصَلِّيًا قَبْلَهَا أَوْ بَعْدَهَا لأَتْمَمْتُهَا.

سفر میں ''قصر'' (رباعی نمازوں کا نصف ہوجانا) کی مشروعیت پر اجماع ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ قصر واجب ہے یا جائز؟

حنفیہ کے نزدیک قصر عزیمت یعنی واجب ہے، لہٰذا اس کو چھوڑ کر اتمام جائز نہیں، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ان کی دوسری روایت میں قصر کو افضل قرار دیا گیا ہے، اس کے برعکس امام شافعیؒ کے نزدیک قصر رخصت ہے اور اتمام نہ صرف جائز بلکہ افضل ہے[1]۔

دلائل شوافع

امام شافعیؒ کا استدلال قرآن کریم[2] کی اس آیت سے ہے ''وإذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوٰة'' اس میں ''لیس علیکم جناح'' کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ الفاظ مباح کے لئے استعمال ہوتے ہیں نہ کہ واجب کے لئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نفی جناح ایک ایسی تعبیر ہے جو واجب پر بھی صادق آتی ہے، اور یہ ایسے ہی ہے

---

(۱)[فی مذهب الشافعی تفصیل فالقصر أفضل فی مواضع والإتمام فی مواضع، انظر شرح المهذب (ج۴ص ۳۳۵) کذا فی معارف السنن (ج۴ص ۴۵۴) مرتب عفی عنه]

(۲)[سورة النساء جزء۵ رقم الآیة ۱۰۱، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جیسے کہ سعی کے بارے میں فرمایا گیا[1] ”فمن حج البیت أو اعتمر فلا جناح علیہ أن یطوف بھما“ حالانکہ سعی باتفاق واجب ہے[2]۔

آیت مذکورہ سے شافعیہ کے استدلال کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ درحقیقت یہ آیت قصر فی السفر سے متعلق نہیں بلکہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہے، اور اسی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، گویا اس آیت میں قصر سے مراد قصر فی الکیفیت ہے نہ کہ قصر فی الکمیتہ جس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں آگے ”إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا“ کی قید لگی ہوئی ہے حالانکہ قصر فی السفر کسی کے نزدیک بھی حالت خوف کے ساتھ مشروط نہیں، اس صورت میں ”لیس علیکم جناح“ اپنے حقیقی معنی پر محمول ہوگا اور اس سے اباحت ہی کے معنی مراد ہوں گے، حافظ ابن جحر اور حافظ ابن کثیرؒ نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے اور حضرت مجاہد اور بعض دوسرے تابعین سے بھی یہی تفسیر منقول ہے، حنفیہ میں سے صاحب بدائع نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے[3]۔

البتہ اس تفسیر پر صحیح مسلم کی[4] ایک حدیث سے اشکال ہوسکتا ہے، جو حضرت یعلی بن امیہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں ”قال قلت لعمر بن الخطاب: لیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوٰۃ إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا“ فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ، فسألت رسول اللہ ﷺ عن ذلک، فقال صدقۃ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ۔

اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بھی اس آیت کو صلوٰۃ السفر سے متعلق قرار دیا ہے نہ کہ صلوٰۃ الخوف سے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل قصر صلوٰۃ کی اجازت اس آیت کے نزول سے پہلے ہی آچکی تھی[5]، پھر

---

(۱) [سورۃ البقرۃ، جزء ۲، رقم الآیۃ ۱۵۸، مرتب]

(۲) [حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں ”قصر واجب ہے اور قرآن میں جو اس طرح فرمایا کہ تم کو گناہ نہ ہوگا جس سے شبہ ہوتا ہے کہ نہ کرنا بھی جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری نماز کی جگہ نصف پڑھنے میں ظاہراً وسوسہ گناہ کا ہوتا تھا اس لئے اس کی نفی فرمادی، سو یہ منافی وجوب کے نہیں جو کہ دوسری دلیل سے ثابت ہے، بیان القرآن۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۴۶۱)

(۴) [(ج ۱ ص ۲۴۱) کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا]

(۵) [دیکھئے معارف السنن (ج ۴ ص ۴۶۱ و ۴۶۲)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عمرؓ کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ شاید اس آیت نے قصر الصلوٰۃ کی عمومی اجازت کو منسوخ کر کے اسے صلوٰۃ خوف کے ساتھ مشروط کر دیا، اس بناء پر انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" جس کا حاصل یہ ہے کہ قصر سفر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر ایک صدقہ تھا جو اب بھی جاری ہے اور اس آیت نے اس کو منسوخ نہیں کیا، کیونکہ یہ آیت قصر سفر کے بارے میں نہیں بلکہ صلوٰۃ الخوف کے بارے میں ہے۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال سنن نسائی(۱) میں حضرت عائشہؓ صدیقہ کی روایت سے ہے "أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت يا رسول الله! بأبي أنت وأمي قصرتَ وأتممتُ وأفطرتَ وصمتُ قال أحسنتِ، يا عائشة وما عاب علي"۔

اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اتمام جائز بلکہ بہتر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس روایت میں علاء بن زہیر متکلم فیہ(۲) ہیں، دوسرے یہ حدیث مضطرب ہے کما قال المارديني(۳)، تیسرے حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے متن کو منکر قرار دیا ہے(۴)، اور صحیحین(۵) کے حوالہ سے حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے "حج النبي صلى الله عليه

---

(۱) [(ج۱ ص۲۱۳) كتاب تقصير الصلوٰة في السفر، باب المقام الذي يقصر بمثله الصلوٰة، وسنن كبرىٰ بيهقي (ج۳ ص۱۴۲) باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة۔ مرتب]

(۲) [(قال الزيلعي رحمه الله) والعلاء بن زهير قال فيه ابن حبان: يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات، فبطل الاحتجاج به، كذا قال في كتاب الضعفاء، وذكره في كتاب الثقات أيضا فتناقض كلامه فيه۔ والله أعلم كذا في نصب الرأية (ج۲ ص۱۹۱) باب صلوٰة المسافر۔ مرتب عفی عنہ]

(۳) [الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي (ج۳ ص۱۴۲) باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة۔ مرتب]

(۴) [(قال الزيلعي رحمه الله) وذكر صاحب التنقيح أن هذا المتن منكر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في رمضان قط، نصب الرأية (ج۲ ص۱۹۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت صاحب تنقیح نے اسے منکر قرار دیا ہے، اور علامہ زیلعیؒ کا صنیع بھی صاحب تنقیح کے قول کی تائید کر رہا ہے۔ مرتب]

(۵) [صحيح بخاري (ج۱ ص۲۳۹) أبواب العمرة باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم، وصحيح مسلم (ج۱ ص۴۰۹) كتاب الحج باب بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم وزمانهن، شیخین نے یہ روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ ذکر کی ہے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وسلم حجة واحدة واعتمر أربع عمر كلهم في ذي القعدة إلا التي مع حجته" جس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا۔

بعض شافعیہ نے اس کی یہ توجیہ کی کہ یہ فتح مکہ کا واقعہ ہوسکتا ہے، کیونکہ فتح مکہ رمضان میں (۱) ہوئی لیکن یہ توجیہ اس لئے درست نہیں ہوسکتی کیونکہ فتح مکہ کے سفر میں حضرت عائشہؓ آنحضرت ﷺ کے ساتھ نہیں تھیں (۲)، بلکہ ازواج مطہرات میں سے حضرت ام سلمہؓ اور حضرت زینبؓ آپ کے ہمراہ تھیں (۳)، لہٰذا یہ روایت معلول ہے، اور تاریخی اعتبار سے آنحضرت ا کے کسی سفر پر منطبق نہیں ہوتی، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

اور اگر بالفرض اس حدیث کو درست قرار دے کر یہ مانا جائے کہ فتح مکہ کے موقع پر حضرت عائشہؓ بھی ساتھ تھیں تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حضور ﷺ اس سفر میں پندرہ دن یا اس سے زائد مکہ (۴) میں مقیم رہے، اس وقت حضور اکرم ﷺ نے اقامت کی نیت نہیں فرمائی تھی (۵)، لیکن ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ یہ سمجھی ہوں کہ نبی کریم ﷺ ایک طویل مدت مکہ میں قیام فرمائیں گے، اس بناء پر انہوں نے بھی اتمام پر عمل کیا ہو اور روزے رکھے ہوں اور نبی کریم ﷺ نے اسی حیثیت سے حضرت عائشہؓ کی تحسین فرمائی ہو۔

شافعیہ کا تیسرا استدلال سنن (۶) دارقطنی میں حضرت عائشہؓ ہی کی ایک دوسری روایت سے ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم" امام دارقطنی نے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

---

(۱) [چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا غزوة الفتح في رمضان، صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۱۲) کتاب المغازی باب غزوة الفتح في رمضان۔مرتب]

(۲) [فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۴) قبیل "باب الصلاة في الكعبة۔مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۶۰، بحوالہ "المواهب) علامہ کاندھلویؒ نے حضرت ام سلمہؓ اور حضرت میمونہؓ کے نام ذکر کئے ہیں، سیرت مصطفی (ا) (ج ۳ ص ۱۳) "غزوة الفتح الاعظم" مدینہ منورہ سے روانگی۔مرتب]

(۴) [أقام بمكة خمسة عشر أو سبعة عشر أو ثمانية عشر يوما على اختلاف الروايات، كذا في المعارف (ج ۴ ص ۴۶۰)]

(۵) [لأنه كان يريد أن يخرج إلى حنين] مرتب

(۶) [سنن دارقطنی (ج ۲ ص ۱۸۹ رقم ۴۴) كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ چھوٹے سفر میں جو تین مراحل سے کم ہو، اتمام فرماتے اور تین مراحل سے زائد سفر میں قصر فرماتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں کا ایک مشترکہ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سفرِ حج میں اتمام فرماتی تھیں، کسی نے حضرت عروہ سے سوال کیا "ما بال عائشة تتم (۱)؟

قال: تأولت ما تأول عثمان" یعنی جس تاویل سے حضرت عثمانؓ مکہ مکرمہ میں اتمام کرتے تھے، اسی قسم کی کسی تاویل کی بناء پر حضرت عائشہؓ بھی اتمام کرتی تھیں، اب اگر حضرت عائشہؓ کے پاس جوازِ اتمام میں کوئی حدیث مرفوع ہوتی تو حضرت عروہؓ یہ نہ فرماتے کہ "تأولت ما تأول عثمان (ثم إن التشبيه في نفس التأول لا في اتحاد تأويلهما، كما في المعارف) بلکہ اس حدیث کا حوالہ دیتے، حضرت عروہ کے قول سے ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث مرفوع نہ تھی (۲)، بلکہ یہ ان کا اپنا اجتہاد (۳) تھا، لہٰذا مذکورہ بالا دو حدیثیں جو حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کی گئیں یا تو صحیح نہیں ہیں یا ان کا کچھ اور مطلب ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے تو اس کے جواب میں صراحۃً یہ فرمایا: "هو كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حكاه ابن القيم في "الهدي" (ج ۱ ص ۱۸۱) (۴)

شافعیہ کا چوتھا استدلال حضرت عثمانؓ کے عمل سے ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں اتمام فرمایا کرتے تھے (۵)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مکہ مکرمہ میں گھر بنالیا تھا، اور ان کا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان

---

(۱) [صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۴۸) ابواب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، عروہ سے سوال کرنے والے زہری تھے، کما فی البخاری، حواله مذکوره]

(۲) [كما في التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۴۴، رقم ۲۰۳) كتاب الصلاة المسافرين- مرتب]

(۳) [حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حضرت عائشہؓ کے نزدیک قصر کا مدار وجودِ مشقت پر ہے اور یہ ان کا اجتہاد ہے چنانچہ حضرت عروہ سے حضرت عائشہؓ کے بارے میں مروی ہے "أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها: لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي إنه لا يشق علي، بيهقي (ج ۳ ص ۱۴۳) باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، كذا في فتح الباري (ج ۲ ص ۴۷۱) باب يقصر إذا خرج من موضعه، بزيادة من المرتب]

(۴) [كذا في معارف البنوري ؒ (ج ۴ ص ۴۵۹) مرتب]

(۵) [عن عبد الرحمان بن يزيد قال صلى عثمان بمنى أربعا، لیکن عبد الرحمن بن یزید فرماتے ہیں "حتى بلغ ذلك عبد الله فقال لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين، سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۱۲) كتاب تقصير الصلاة في السفر، باب الصلاة بمنى]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

گھر بنالے اس شہر میں اتمام واجب ہے (۱)۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ حضرت عثمانؓ کے اتمام کی وجہ یہ تھی کہ وہاں حج کے موقعہ پر اعراب کا اجتماع ہوتا تھا اور اگر آپ وہاں پر قصر کرتے تو اس بات کا خطرہ تھا کہ اعراب یوں سمجھیں گے کہ پوری نماز ہی دو رکعتیں ہیں لہٰذا آپؓ نے ان کی تعلیم کی غرض سے اقامت کی نیت کر کے اتمام کو مناسب سمجھا (۲)۔

دلائلِ احناف

(۱)......صحیحین (۳) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں "الصلوٰۃ أول ما فرضت رکعتان فأقرت صلوٰۃ السفر وأتمت صلوٰۃ الحضر (۴)"۔ (اللفظ للبخاری) اور مسلم کی روایت میں "وزید فی صلوٰۃ الحضر" کے الفاظ مروی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف کی بناء پر نہیں ہیں بلکہ اپنے فریضہ اصلیہ پر برقرار ہیں لہٰذا وہ عزیمت ہیں نہ کہ رخصت۔

---

(۱) [عن إبراهيم قال: إن عثمان صلى أربعا لأنه اتخذها (أي مكة) وطنا، سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۷۰) کتاب المناسک، باب الصلوٰۃ بمنی، نیز عبد الرحمن بن ابی ذباب فرماتے ہیں، "ان عثمان بن عفان صلى بمنى أربع ركعات فأنكره الناس عليه فقال يا أيها الناس! إنى تأهلت بمكة منذ قدمت وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل ببلد فليصل صلوٰة المقيم، رواه أحمد۔ علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۵۶، باب فیمن سافر فتأهل فی البلد) میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے لیکن یہی روایت انہوں نے الفاظ کے فرق کے ساتھ مسند ابویعلیٰ کے حوالہ سے بھی ذکر کی ہے لیکن اس پر عکرمہ بن ابراہیم کے ضعف کا اعتراض کیا ہے اگر اس روایت کی صحت ثابت ہو جائے تو حضرت عثمانؓ کا مسلک حدیث مرفوع سے ثابت ہو جائے گا لیکن حافظ ابن حجرؒ نے مسند احمد اور بیہقی کے حوالہ سے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "فهذا الحديث لا يصح لأنه منقطع وفى رواته من لا يحتج به" اب اگر حافظ کے قول کو درست تسلیم کیا جائے تو یہ ماننا ہوگا کہ حضرت عثمانؓ کا اتمام ان کا اپنا اجتہاد تھا پھر وہ اجتہاد کیا تھا اس کے بارے میں متعدد اقوال ہیں جن کی تفصیل فتح الباری (ج ۲ ص ۴۷۰ و ۴۷۱) باب يقصر إذا خرج من موضعه) میں دیکھی جا سکتی ہے، رشید اشرف عفی عنہ]

(۲) [فتح الباری (ج ۲ ص ۴۷۱)

(۳) [بخاری (ج ۱ ص ۱۴۸) أبواب تقصير الصلوٰة) باب يقصر إذا خرج من موضعه، صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۴۱) کتاب صلوٰۃ المسافرین قصرها۔ مرتب عفی عنہ]

(۴) [اس مفہوم کی ایک روایت حضرت سائب بن یزید کندی سے بھی مروی ہے جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "رواه الطبرانی فی الكبير ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۵۵) باب صلوٰۃ السفر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(٢)...... سنن نسائی[١] میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے "صلوٰۃ الجمعة ركعتان والفطر ركعتان والنحر ركعتان والسفر ركعتان تمام غير قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم۔

(٣)...... نسائی[٢] ہی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے "قال: إن الله عز وجل فرض الصلوٰة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين الخ"۔

(٤)...... حضرت عمرؓ کی وہ حدیث پیچھے گذر چکی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته[٣]"۔

(٥)...... مورق سے روایت ہے فرماتے ہیں "سألت ابن عمر عن الصلوٰة في السفر فقال: ركعتين ركعتين، من خالف السنة كفر[٤]"۔

(٦) جمہور[٥] صحابہؓ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(١) [(ج ١ ص ٢١١) كتاب تقصير الصلوٰة في السفر۔ مرتب]

(٢) [(ج ١ ص ٢١٢) كتاب تقصير الصلوٰة في السفر]

(٣) [صحيح مسلم (ج ١ ص ٢٤١) كتاب صلوٰة المسافرين وقصرها]

(٤) [رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٤ و ١٥٥) باب صلوٰة السفر۔

نیز طحاوی (ج ١ ص ٢٠٥) باب صلاۃ المسافر) میں حضرت صفوان بن محرز سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے صلاۃ فی السفر کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا "أخشى أن تكذب على ركعتان من خالف السنة كفر۔ مرتب]

(٥) [ان حضرات سے متعلقہ روایات کے لئے دیکھئے طحاوی (ج ١ ص ٢٠٢ تا ٢٠٨) باب صلاۃ المسافر، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَمْ تُقْصَرُ الصَّلٰوةُ

(٥٤٨) حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ»، قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: كَمْ أَقَامَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: «عَشْرًا».

امام ترمذیؒ نے اس باب میں "کم" کی تمیز ذکر نہیں کی، چنانچہ یہ تمیز "کم" مسافۃً بھی ہو سکتی ہے، اور "کم" مدۃً بھی، اور یہ دونوں مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

مسافتِ قصر کی تحقیق

قصر کتنی مسافت میں جائز ہوتا ہے؟ اس میں امام ابوحنیفہؒ[1] کا مسلک یہ ہے کہ کم از کم تین مراحل[2] کا سفر موجب قصر ہوتا ہے، اور ائمہ ثلاثہ نے سولہ فرسخ[3] کی مقدار کو موجب قصر قرار دیا ہے، اور یہ دونوں اقوال متقارب ہیں کیونکہ سولہ فرسخ کے اڑتالیس میل بنتے ہیں۔

اہل ظاہر کے نزدیک سفر کی کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ قصر کے لئے مطلق سفر کا پایا جانا کافی ہے[4] (عن داؤد مطلق السفر و قدر بالمیل، معارف ج ۴ ص ۴۷۳)۔

---

(۱)[أما أقوال مشايخ الحنفية فيها فكثيرة ذكرها صاحب البحر منها خمسة عشر فرسخاً ومنها ثمانية عشر فرسخا وقول آخر في العمدة وفتح القدير والعناية أحد وعشرون فرسخا كذا في المعارف (ج ۴ ص ۴۷۳) مرتب]

(۲)[مراحل مرحلہ کی جمع ہے، ایک دن کی مسافت، کفایہ تحت فتح القدیر (ج ۲ ص ۵) مرتب]

(۳)[والفرسخ ثلاثة أميال بالميل الهاشمي، معارف السنن (ج ۴ ص ۴۷۳، بحواله شرح المهذب)

(۴)[وقال شيخنا العثماني في فتح الملهم ما ملخصه: أقوال السلف بقدرها المشترك تدل على أنهم لم يرضوا بإطلاق الظاهرية بل هم كالمجمعين على أنهم لا بد للسفر من تحديد حتى حدده ابن حزم بميل مع شدة جموده على ظاهريته ولكنهم لم يجدوا في ذلك نصا صريحا ومع ذلك رأينا أنه صلى الله عليه وسلم =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر بعض(۱) اہل ظاہر نے صرف تین میل مقدار مقرر کی ہے، غالبا ان کا استدلال حضرت انسؓ کی روایت(۲) سے ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا خرج مسیرة ثلاثة أمیال أو ثلاثة فراسخ (شعبۃ شک) یصلی رکعتین" لیکن جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ صرف تین میل کے سفر میں قصر فرمالیتے تھے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ سفر تو تین میل سے زیادہ کا ہوتا تھا لیکن آپ تین میل یا تین فرسخ ہی کے فاصلہ پر قصر پڑھنا شروع کردیتے تھے۔

بہرحال اس باب میں کوئی صریح حدیث مرفوع موجود نہیں البتہ جمہور کے حق میں صحابہ کرامؓ کے آثار ہیں(۳) "راجع التعلیق الممجد (ص ۱۲۷ حاشیہ ۵) باب المسافر یدخل المصر أو غیرہ متی یتم الصلوٰۃ ففیہ تفصیل المسئلة۔

مدتِ قصر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کتنے دن اقامت کی نیت قصر کو باطل کردیتی ہے، حضرت ربیعۃ الرائے کے نزدیک ایک دن ایک رات کی اقامت کی نیت سے آدمی مقیم ہوجاتا ہے(۴)، امام شافعی رحمہ اللہ(۵)،

= قدر ثلاثة أیام ولیالیها المسح المسافر علی خفیه وما أحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر أن تسافر هذه المدة إلا ومعها ذو محرم لها فظهر أن لهذه المدة دخلا فی تقدیر السفر الشرعی فاختاره الحنفیة اھ، ملخصا من فتح الملهم (ج ۲ ص ۲۵۳) کتاب صلوٰۃ المسافرین وقصرها۔ از استاذ محترم]

(۱) [فتح الباری (ج ۲ ص ۴۶۷) باب فی کم یقصر الصلوٰۃ]

(۲) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۰) باب متی یقصر المسافر]

(۳) [مثلا عن سالم إن ابن عمرؓ خرج إلی أرض له بذات النصب فقصر وهی ستة عشر فرسخا (۴۸ میل) مصنف ابن ابی شیبه (ج ۲ ص ۴۴۵) فی مسیرة کم یقصر الصلوٰۃ، وعن علی بن ربیعة الوالبی قال: سألت عبداللہ بن عمرؓ إلی کم تقصر الصلوٰۃ فقال أتعرف السویداء، قال قلت: لا ولکنی قد سمعت بها، قال هی ثلاث لیال قواصد، فإذا خرجنا إلیها قصرنا الصلاة، (قال النیموی رحمه اللہ) رواه محمد بن الحسن فی الآثار وإسناده صحیح، آثار السنن (ص ۲۱۴) باب ما استدل به علی أن مسافة القصر ثلاثة أیام۔

وإلی ثلاثة أیام ذهب عثمان بن عفان وابن مسعود وسوید بن غفلة وحذیفة بن الیمان والشعبی والنخعی وسعید بن جبیر ومحمد بن سیرین وابو قلابة والثوری وابن حیی وشریک بن عبداللہ وهو روایة عن عبداللہ بن عمر، کذا فی المعارف (ج ۴ ص ۴۷۳) نقلاً عن العمدة۔ مرتب عفی عنه]

(۴) [وأقل منه ما قاله سعید بن جبیر إذا وضعت رجلک بأرض قوم فأتم، کذا فی المعارف (ج ۴ ص ۴۷۴) مرتب]

(۵) [یہ چار دن یوم دخول اور یوم خروج کے علاوہ ہوں گے، معارف (ج ۴ ص ۴۷۴)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام مالکؒ (۱)، اور امام احمدؒ (۲) کے نزدیک چار دن سے زائد اقامت کی نیت ہو تو قصر جائز نہیں، امام اوزاعیؒ (۳) کے نزدیک بارہ دن اقامت کی نیت قصر کو باطل کردیتی ہے (کما بین الترمذی فی الباب) امام اسحقؒ کے نزدیک انیس دن کی مدت کا اعتبار ہے (۴)، مدت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ وسعت حضرت حسن بصریؒ کے مسلک میں ہے، ان کے نزدیک آدمی جب تک وطن اصلی واپس نہ پہنچ جائے وہ قصر کرسکتا ہے (۵) خواہ دوسرے مقامات پر کتنا ہی طویل قیام کیوں نہ ہو۔

اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ پندرہ دن سے کم مدت قصر ہے، اور پندرہ دن یا اس سے زائد قیام کی نیت کرنے کی صورت میں اتمام ضروری ہوگا۔

اس مسئلہ میں بھی کوئی صریح حدیث مرفوع نہیں ہے، البتہ آثار صحابہ ملتے ہیں حنفیہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر ہے جسے امام محمدؒ نے کتاب الآثار (۶) میں روایت کیا ہے، "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتمم الصلوة وإن كنت لا تدرى فاقصر الصلوة۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر (۷) سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ "إذا أقام أربعا

(۱) [وفی یومی الدخول والخروج بعض تفصیل عنده، المعارف (ج ۴ ص ۴۷۴)]

(۲) [ومذهب أحمد أن ينوى أكثر من إحدى وعشرين صلاة، كما فى المغنى (حوالہ بالا) اور اکیس نمازوں کی مجموعی مدت چار دن سے کچھ زائد ہوتی ہے۔ مرتب]

(۳) [ان کا استدلال بھی حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے ہے "إذا أجمعت أن تقيم اثنتى عشرة ليلة فأتم الصلاة، مصنف عبد الرزاق (ج ۲ ص ۵۳۴، رقم ۴۳۴۲) باب الرجل يخرج فى وقت الصلاة۔ مرتب]

(۴) [ان کے مسلک کا مدار حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت مرفوعہ پر ہے جو امام ترمذیؒ نے اسی باب میں تعلیقاً ذکر کی ہے، أنه أقام فى بعض أسفاره تسع عشرة يصلى ركعتين"۔ مرتب عفى عنه]

(۵) [ہوسکتا ہے کہ حضرت حسن بصریؒ کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہو "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج من أهله لم يصل إلا ركعتين حتى يرجع إليهم" طحاوی (ج ۱ ص ۲۰۲) باب صلاة المسافر۔ مرتب]

(۶) [باب الصلاة فى السفر (ص ۳۴) كذا فى بغية الألمعى فى ذيل نصب الراية (ج ۲ ص ۱۸۴) باب صلاة المسافر]

(۷) [حضرت سعید بن المسیبؒ کا ایک اثر حنفیہ کے مسلک کے مطابق بھی مروی ہے فرماتے ہیں "إذا قدمت بلدة فأقمت خمسة عشر يوما فأتم الصلوة" (قال النيموى) رواه محمد بن الحسن فى الحجج وإسناده صحيح، آثار السنن (ص ۲۱۷) باب من قال: إن المسافر يصير مقيما بنية إقامة خمسة عشر يوما۔ رشید اشرف عفى عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلی أربعا" (ذکره الترمذي فی الباب) یہی روایت امام طحاویؒ نے حضرت ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی نقل کی ہے[1]، حضرت ابن عباسؓ سے دوسری روایت انیس دن کی ہے جسے امام ترمذیؒ نے تعلیقاً نقل کیا ہے[2]، لیکن یہ روایت اول تو سنداً مرجوح ہے[3]، دوسرے اس حالت پر محمول ہے، جبکہ اقامت کی نیت نہ کی گئی ہو[4] (اسی طرح وہ تمام روایات جن میں پندرہ دن سے زیادہ کی مدت مذکور ہے وہ بھی اسی پر محمول ہیں) اس کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ کی پندرہ دن والی روایت حضرت ابن عمرؓ کی روایت (مذکورہ بالا) سے بھی مؤید ہے[5]۔ واللہ سبحانہ اعلم

---

(۱) [کما فی نصب الرأیة (ج۲ص۱۸۳) باب صلاة المسافر، والدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة (ج۱ص۲۱۱ و۲۱۲) باب صلاة المسافر، لیکن احقر کو ان دونوں حضرات کا یہ اثر طحاوی میں تلاش بسیار کے باوجود نہ مل سکا، مرتب]

(۲) [پھر امام ترمذی نے یہی روایت آگے موصولاً بھی ذکر کی ہے۔ مرتب]

(۳) [لیکن اسے سنداً مرجوح قرار دینا مشکل ہے اس لئے کہ خود امام ترمذیؒ نے اس روایت کو "حسن غریب صحیح" قرار دیا ہے، اس کے علاوہ یہ بخاری (ج۱ص۱۴۷) باب ما جاء فی التقصیر و کم یقیم حتی یقصر) میں بھی آئی ہے "قال أقام النبی صلی اللہ علیه وسلم تسعة عشر یقصر فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا" مرتب]

(۴) [پچھلے حاشیہ میں بخاری کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی جو روایت ذکر کی گئی اس کی روشنی میں یہ توجیہ حدیث کے صرف مرفوع حصہ میں جاری ہو سکے گی اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے "فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا" کہہ کر اپنے مسلک کی وضاحت کردی ہے کہ ان کے نزدیک صرف انیس دن سے زائد دن کی اقامت کی نیت کا اعتبار ہے، مرتب عفی عنہ]

(۵) [حضرت ابن عباسؓ کی اپنی تصریح کے بعد اس تائید میں قوت نہیں رہ جاتی۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّطَوُّعِ فِي السَّفَرِ (۱)

(۵۵۰) عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: « صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَفَرًا، فَمَارَأَيْتُهُ تَرَكَ الرَّكْعَتَيْنِ إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ».

علامہ نوویؒ شرح مسلم (۲) میں لکھتے ہیں "اتفق العلماء علی استحباب النوافل المطلقة فی السفر واختلفوا فی استحباب النوافل الراتبة فترکها ابن عمر وآخرون، واستحبها الشافعی وأصحابه والجمهور (۳)۔" یعنی عام نوافل مثلاً اشراق، چاشت، اوابین اور تہجد وغیرہ مسافر کے لئے سفر میں پڑھنا سب کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، البتہ سنن مؤکدہ جن کو رواتب بھی کہتے ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے ایک جماعت جن میں حضرت ابن عمرؓ بھی شامل ہیں ان کے ترک کے قائل ہے جبکہ امام شافعیؒ، اور جمہور ائمہ وعلماء ان کے پڑھنے اور استحباب کے قائل ہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی اگر گنجائش

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۴۲) کتاب صلاة المسافرین وقصرها]

(۳) [لیکن حافظ ابن حجرؒ نے علامہ نوویؒ ہی کے حوالہ سے اس مسئلہ (تنفل فی السفر) میں تین قول نقل کئے ہیں: (۱) المنع مطلقاً (۲) الجواز مطلقاً (۳) الفرق بین الرواتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر ﷺ۔

اس کے بعد حافظ نے دو قول اور نقل کئے ہیں:

(۱) الفرق بین اللیل والنهار فی المطلقة (۲) الفرق بین ما قبلها و ما بعدها۔ یعنی رواتب قبلیہ کا جواز اور بعدیہ کا عدم جواز، لأن التطوع قبلها لا یظن أنه منها، لأنه ینفصل عنها بالإقامة وانتظار الإمام غالباً ونحو ذلک بخلاف ما بعدها فإنه فی الغالب یتصل بها فقد یظن أنه منها، دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۴۷۶) باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلاة۔

ایک قول علامہ ہندوانی کا بھی ہے جسے علامہ عینیؒ نے نقل کیا ہے (۲) الفعل أفضل فی حال النزول والترک فی حال السیر" دیکھئے عمدة القاری (ج ۷ ص ۱۴۴) باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوٰة وقبلها۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہو تو سنن رواتب کے ادا کرنے میں فضیلت ہے اور ترک کر دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حالت سفر میں سنن رواتب کی آکدیت ختم ہو جاتی ہے [۱]، البتہ سنت فجر اس سے مستثنیٰ ہے، اور سفر میں بھی اس کی آکدیت باقی رہتی ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی کا اہتمام کرنا چاہئے، حضرت ابو ہریرہؓ، آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں "لا تدعوهما [۲] (أي ركعتي الفجر) وإن طردتكم الخيل [۳]"، اور خود نبی کریم ﷺ سے سفر میں فجر کی سنتیں پڑھنا ثابت ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں [۴] "وركع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر ركعتي الفجر" چنانچہ مسلم شریف [۵] میں حضرت ابو قتادہ کی ایک طویل حدیث میں مروی ہے وہ سفر کے دوران آنحضرت ﷺ کی نماز فجر کے قضا ہونے کا واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ثم أذن بلال بالصلوٰة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم" پھر بعض نے سنن فجر کے ساتھ مغرب کی سنن بعدیہ کو بھی ضروری قرار دیا ہے [۶]۔

واضح رہے کہ تطوع فی السفر کے بارے میں مذکورہ اختلاف روایات کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، خود حضرت ابن عمرؓ کی روایات باہم متعارض ہیں، ایک روایت میں ان سے مروی ہے "صحبت [۷] رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك" اسی طرح انہی سے مروی ہے "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر في السفر ركعتين وبعدها ركعتين (كما في الباب) نیز صلوٰۃ مغرب کے بارے میں بھی ابن عمرؓ نے

---

(۱) [دیکھئے اعلاء السنن (ج۷ ص۲۸۹) باب التطوع فی السفر]

(۲) [سنن ابی داؤد (ج۱ ص۱۷۹) باب فی تخفیفهما (أي ركعتي الفجر)۔

(۳) [دلالة الحديث على تأكد سنة الفجر في السفر (وغيره) ظاهرة فإن طرد الخيل أكثر ما يكون في السفر دون غيره كذا قال صاحب إعلاء السنن (ج۷ ص۱۹۲) باب التطوع في السفر۔ مرتب]

(۴) [صحيح بخاري (ج۱ ص۱۴۹) باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوٰت وقبلها۔ مرتب]

(۵) [(ج۱ ص۲۳۹) باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها]

(۶) [إعلاء السنن (ج۷ ص۲۸۸) اهـ۔ ونقل العيني في "العمدة" قال هشام: رأيت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر (ج۷ ص۱۴۴، باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها۔ مرتب]

(۷) [صحيح بخاري (واللفظ له ج۱ ص۱۴۹) باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلوات وقبلها، وسنن ترمذي (ج۱ ص۹۷) أبواب السفر، باب التقصير في السفر، مرتب]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل نقل کیا ہے "والمغرب فی الحضر والسفر سواء لا ینقص فی حضر ولا سفر وهی وتر النهار وبعدها رکعتین (کما فی الباب) نیز حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب فرماتے ہیں "صحبت ابن عمر[1] فی طریق مکة قال فصلی لنا الظهر رکعتین ثم أقبل وأقبلنا معه حتی جاء رحله وجلس وجلسنا معه فحانت منه التفاتة نحو حیث صلی فرآی ناسا قیاما فقال ما یصنع هو لاء؟ قلت: یسبحون، قال: لو کنت مسبحا أتممت[2] صلاتی یا ابن اخی! إنی صحبت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضه الله الخ اس کے بعد حضرت ابن عمرؓ نے بالترتیب خلفاء ثلاثہ کا عمل بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مطابق نقل کیا اور پھر فرمایا" وقد قال الله تعالیٰ لقد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة" یہ تو حضرت ابن عمرؓ کی روایات تھیں ان کے علاوہ اسی باب میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت مروی ہے، "صحبت رسول الله صلی علیه وسلم ثمانیة عشر سفر فما رأیته ترک الرکعتین إذا زاغت الشمس قبل الظهر" نیز بخاری میں ابن ابی لیلیٰ سے مروی ہے "ما أخبرنا أحد أنه رآی النبی صلی الله علیه وسلم صلی الضحی غیر أم هانیٔ ذکرت أن النبی صلی الله علیه وسلم یوم فتح مکة اغتسل فی بیتها فصلی ثمانی رکعات۔

ان تمام روایات میں سے بظاہر بعض بعض سے متعارض محسوس ہوتی ہیں، اب اگر حنفیہ وجمہور کی بیان کردہ مذکورہ بالا تفصیل کو لیا جائے اور کہا جائے کہ سفر میں نوافل مطلقہ اور سنن رواتب دونوں کی اجازت ہے لیکن سوائے سنن فجر[3] کے سنن رواتب کے مؤکدہ ہونے کی حیثیت سفر میں باقی نہیں رہتی اور گنجائش کی صورت میں ان کے ادا کرنے کی فضیلت ہے، تو تمام روایات متعارضہ اپنے اپنے محمل پر منطبق ہوجاتی ہیں، فلیتأمل والله اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۴۲) کتاب الصلاة المسافرین وقصرها]

(۲) [مراد ابن عمر أنه لو کان مخیراً بین الإتمام وصلاة الراتبة لکان الإتمام أحب إلیه لکنه فهم من القصر التخفیف فلذلک کان لا یصلی الراتبة ولا یتم، کذا فی فتح الباری (ج ۲ ص ۴۷۶) باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلاة۔ مرتب]

(۳) [(ج ۱ ص ۱۴۹) باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلاة وقبلها]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ صَلٰوةِ الْاِسْتِسْقَاء

(۵۵۶) عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ بِالنَّاسِ يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ بِالقِرَاءَةِ فِيهِمَا، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَسْقَى، وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ».

استسقاء کے لفظی معنی "طلب السقيا[۱]" کے ہیں، (یعنی بارش طلب کرنا،)صلوٰۃ الاستسقاء کی مشروعیت پر اجماع ہے اور یہ حدیث اس کی سند ہے امام ابوحنیفہؒ سے جو یہ منقول ہے کہ استسقاء میں کوئی نماز مسنون نہیں[۲]، اس کا مطلب عموماً صحیح سمجھا نہیں گیا، دراصل ان کا مقصد یہ ہے کہ سنت استسقاء صرف نماز ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ محض دعا و استغفار سے بھی یہ سنت ادا ہو جاتی ہے، لقوله تعالیٰ "استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا[۳]۔"

اور صرف دعاء و استغفار سے سنت استسقاء کا ادا ہو جانا ابو مروان اسلمیؒ کی روایت سے ثابت ہے، "قال خرجنا مع عمر بن الخطاب يستسقى فما زاد على الاستغفار[۴]"۔ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کی مراد یہ

(۱) أو طلب السقى وهو الإرواء (یعنی سیرابی) اور شریعت کی اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے: طلب السقيا على وجه مخصوص من الله تعالى لإنزال الغيث على العباد ودفع الجدب (قحط سالی) والقحط من البلاد۔ كذا في معارف البنوري (ج ۴، ص ۴۹۱)

(۲) [صلاة الاستسقاء إذا دام انقطاع المطر مع الحاجة إليه ولا تسن فيها الجماعة عند أبي حنيفة رضي الله عنه بل يصلون وحدانا إن أحبوا، والاستسقاء عنده إنما هو الدعاء والاستغفار، وقال شيخ الإسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة فهذا يفيد أن الجماعة فيها غير مكروهة بخلاف النفل المطلق، غنية المستملي المعروف بالكبيري (ص ۴۲۷) صلاة استسقاء، مرتب عفي عنه]

(۳) [تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشواؤ بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے، کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا، بیان القرآن سورہ نوح (آیت ۱۰ و ۱۱)

(۴) [معارف السنن (ج ۴ ص ۴۹۴) بحواله عمدة القاري، علامہ عینیؒ نے یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی ہے، دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۷ ص ۲۵، باب الاستسقاء وخروج النبي صلى الله عليه وسلم الخ) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہیں ہے کہ صلوٰۃ استسقاء غیر مسنون ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے اس کا ثبوت ناقابل انکار ہے۔

پھر نماز استسقاء کے طریقہ میں یہ اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز استسقاء عیدین کی طرح بارہ تکبیرات زوائد پر مشتمل ہوتی ہے[1]، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس میں تکبیرات زوائد نہیں ہیں، بلکہ دوسری نمازوں کی طرح صرف ایک تکبیر تحریمہ ہے[2]۔

شافعیہ کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت باب سے ہے، جسے امام ترمذیؒ نے آگے راویت کیا ہے، اس میں نبی کریم ﷺ کے بارے میں مروی ہے "وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید" لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ تشبیہ تکبیرات زوائد میں نہیں ہے، بلکہ نماز کی تعداد رکعات، خروج الی المیدان اور اجتماع میں ہے، کیونکہ اگر اس نماز میں تکبیرات زوائد ہوتیں تو صحابہ کرامؓ اس کی تصریح ضرور فرماتے[3]۔

وحول رداءہ...... چادر کو پلٹنا تفاؤل کے لئے تھا کہ جس حالت میں آئے اس حالت میں واپس نہیں

= لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کے حیدرآباد دکن کے مطبوعہ نسخہ میں، "فما زاد علی الاستغفار" کے بجائے "فما زاد علی استسقاء" کے الفاظ مروی ہیں، دیکھئے (ج ۲ ص ۴۷۴، من قال لا یصلی فی الاستسقاء) اب اگر "فما زاد علی الاستسقاء" کے الفاظ کو درست قرار دیا جائے تو اس روایت سے استدلال واضح نہ ہو سکے گا۔

البتہ مصنف ابن ابی شیبہ (حوالہ بالا) ہی میں حضرت شعبیؒ سے مروی ہے "إن عمر بن الخطاب خرج یستسقی فصعد المنبر فقال استغفروا ربکم إنه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم بأموال وبنین ویجعل لکم جنات ویجعل لکم أنهارا استغفروا ربکم إنه کان غفارا ثم نزل فقالوا یا أمیر المؤمنین لو استسقیت فقال لقد طلبته بمجادیح السماء التی یستنزل بها المطر، اس سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ مرتب]

(۱) [وهو روایة عن أحمد وهو قول ابن المسیب وعمر بن عبد العزیز ومکحول وابن جریر، معارف السنن (ج ۴ ص ۴۹۹)

(۲) [وهو قول مالک والثوری والأوزاعی وأحمد وإسحق وابی ثور وأبی یوسف ومحمد فی المشهور عنه وغیرهما من أصحاب أبی حنیفة، کذا فی المعارف (ج ۴ ص ۴۹۹) مرتب]

(۳) [چنانچہ ابن عساکر نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ نے آنحضرت ﷺ کی نماز استسقاء کی کیفیت ذکر کی ہے "فاستقبل القبلة فکبر وہ وصلی بأصحابه رکعتین جهر فیهما بالقراءة قرأ فی الأول "إذا الشمس کورت" والثانیة "والضحی" ثم قلب رداءه لتنقلب السنة ثم حمد الله عز وجل وأثنی علیه ثم رفع یدیه فقال: اللهم ضاحت بلادنا الخ" کنز العمال (ج ۸ ص ۲۸۰، رقم ۱۹۳۲) صلاة الاستسقاء (الإفعال) اور صاحب کنز العمال اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ورجاله ثقات" اس روایت میں حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ کی نماز استسقاء کی کیفیت بیان فرمائی ہے لیکن اس میں کہیں تکبیرات زوائد کا تذکرہ نہیں۔

نیز معجم طبرانی اوسط میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم استسقی فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلی رکعتین لم یکبر فیهما إلا تکبیرة، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جائیں گے (۱)، پھر یہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کے لئے مسنون ہے جبکہ حنفیہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک اس کی مسنونیت صرف امام کے حق میں ہے، یہی مسلک ہے حضرت سعید بن المسیبؒ، عروہؒ، اور سفیان ثوریؒ کا، حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ روایات میں صرف آنحضرت ﷺ کی تحویل رداء کا ذکر آیا ہے (۲)، اور یہ ایک غیر مدرک بالقیاس عمل ہے لہٰذا اپنے مورد پر منحصر رہے گا، اور مقتدی کو امام پر

ﷺ نصب الرأية (ج ۲ ص ۲۴۰ و ۲۴۱) باب الاستسقاء، یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے نیز اسی باب کے آخر میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "روی عن مالک بن أنس أنه قال: لا یکبر فی صلاة الاستسقاء کما یکبر فی صلاة العیدین (ج ۱ ص ۱۰۰) رشید اشرف عفی عنه]

(۱) [چنانچہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے کہ، جعفر بن محمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں "استسقی رسول الله صلی الله علیه وسلم وحول رداءه لیتحول القحط" سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۶۶ رقم ۲) کتاب الاستسقاء، اور ابن عساکرؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں "ثم قلب رداءه لتنقلب السنة (القحط) کنز العمال (۸ ص ۲۸۰ رقم ۱۹۳۲) صلاة الاستسقاء (الإفعال) نیز طبرانی کی طوالات میں حضرت انسؓ کی حدیث میں یہ الفاظ مروی ہیں "ولکن قلب رداءه لکی ینقلب القحط إلی الخصب" نصب الرأية (ج ۲ ص ۲۴۳) آخر باب الاستسقاء، رشید اشرف کان الله له وهو لله]

(۲) [لیکن حافظ زیلعیؒ نصب الرایہ (ج ۲ ص ۲۴۳) باب الاستسقاء میں فرماتے ہیں: وقول المصنف رحمه الله "ولا یقلب القوم أردیتهم لأن النبی صلی الله علیه وسلم لم ینقل عنه أنه أمرهم بذلک" مشکل، لأن عدم النقل لیس دلیلا علی عدم الوقوع وأیضا فالقوم قد حولوا بحضرته علیه الصلاة والسلام ولم ینکر علیهم، تقریر الشارع حکم کما ورد فی مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۱) فی حدیث عبد الله بن زید أنه علیه السلام حول رداءه فقلبه ظهرا البطن تحول الناس معه" گویا حافظ زیلعیؒ اس روایت میں "تحول الناس معه" کے جملہ سے تحویل رداء کے عمل میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ لوگوں کی شرکت کو ثابت کر رہے ہیں۔

لیکن علامہ ظفر احمد عثمانیؒ اعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۵۱، باب الاستسقاء بالدعاء وبالصلاة) میں فرماتے ہیں کہ "تحول الناس معه" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لوگوں نے بھی آنحضرت ﷺ کے ساتھ تحویل رداء کا عمل کیا اس لئے کہ "تحول"، تحویل کے معنی میں نہیں بلکہ "انصراف" یعنی پھرنے کے معنی میں آتا ہے، لہٰذا حدیث میں تحویل رداء کے عمل میں شرکت نہیں بلکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں شرکت مراد ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن زید کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم حین استسقی لنا أطال الدعاء وأکثر المسئلة، قال: ثم تحول إلی القبلة وحول رداءه فقلبه ظهر البطن وتحول الناس معه۔"

لیکن اس پر یہ اشکال ہو سکتا تھا کہ لوگ تو پہلے ہی قبلہ کی طرف متوجہ تھے تو جب نبی کریم ﷺ خطبہ سے فارغ ہو کر لوگوں کی طرف سے منہ پھیر کر قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے اس وقت انصراف الی القبلہ میں لوگوں کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ شرکت کیسے ہوئی؟

اس اعتراض کا علامہ عثمانیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ خطبہ سنتے وقت لوگ عموماً امام کی طرف اس طرح متوجہ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قیاس کرنا درست نہ ہوگا[1]۔

= ہوتے ہیں کہ ان میں سے بہت سے قبلہ سے پھر جاتے ہیں، اب حدیث میں مراد یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ خطبہ سے فارغ ہو کر قبلہ کی طرف پھرے تو آپ کے ساتھ لوگ بھی صحیح طریقہ سے قبلہ کی طرف متوجہ ہو گئے، واللہ اعلم

مزید تفصیل اعلاء السنن میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مرتب]

(۱) [پھر تحویل رداء کی کیفیت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم (ج ۲ ص ۴۴۱، کتاب صلاۃ الاستسقاء) میں "حلیہ" کے حوالہ سے نقل کی ہے "وقال محمد: یقلب الإمام رداءہ إذا مضی صدر من الخطبة فإن کان مربعا جعل أعلاہ أسفله وأسفله أعلاہ وإن کان مدوراً جعل الأیمن علی الأیسر والأیسر علی الأیمن وإن کا ن قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا"

تحویل رداء کی مزید تفصیل اور صورتیں عمدة القاری (ج ۷ ص ۲۵، باب الاستسقاء وخروج النبی صلی اللہ علیه وسلم فی الاستسقاء) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

پھر تحویلِ رداء کس وقت کی جائے گی اس میں بھی تفصیل ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "ووقت التحویل عندنا عند مضی صدر الخطبة، وبه قال ابن الماجشون ﷺ، وفیه روایة ابن القاسم ﷺ بعد تمامها وقیل بین الخطبتین والمشهور عن مالک ﷺ بعد تمامها وبه قال الشافعی ﷺ، کذا فی العمدة (ج ۷ ص ۲۵) باب الاستسقاء الخ

پھر استسقاء کی بحث میں اور بھی متعدد مسائل پر کلام ہے مثلاً صلاۃ استسقاء سنت مؤکدہ ہے یا مستحب ہے، اس میں قراءت سراً ہے یا جہراً؟ خطبہ استسقاء نماز سے پہلے ہے یا بعد میں؟ استسقاء کے موقعہ پر ہاتھ اٹھانے کا کیا طریقہ ہے؟ وغیرہ، ان مسائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۷ ص ۲۴ تا ۶۱) أبواب الاستسقاء، معارف السنن (ج ۴ ص ۴۹۱ تا ۵۰۰) إعلاء السنن (ج ۸ ص ۱۴۷ تا ۱۵۸) باب الاستسقاء بالدعاء وبالصلاۃ، واللہ الموافق]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ فِيْ صَلٰوةِ الْكُسُوْف[1]

(٥٦٠) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ صَلَّى فِي كُسُوفٍ، فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ، ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ قَرَأَ، ثُمَّ رَكَعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، وَالأُخْرَى مِثْلُهَا».

کسوف کے لغوی معنی تغیر کے ہیں پھر عرفاً یہ لفظ سورج گرہن کے ساتھ خاص ہوگیا، اور خسوف چاند کے گرہن کو کہا جاتا ہے۔

یہاں چند مسائل بحث طلب ہیں۔

پہلی بحث یہ ہے کہ بعض ملحدین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ کسوف شمس (اسی طرح خسوف قمر) کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسا واقعہ ہے جو طبعی اسباب کے ماتحت رونما ہوتا ہے، جیسے طلوع وغروب، اور اس کا ایک خاص حساب مقرر ہے، چنانچہ سالوں پہلے بتایا جاسکتا ہے کہ فلاں وقت کسوف یا خسوف ہوگا، لہٰذا اس واقعہ کا خارق عادت قرار دے کر اس پر گھبرانا اور نماز و استغفار کی طرف متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے، اولاً تو کسوف اور خسوف خواہ اسباب طبعیہ کے ماتحت ہوں باری تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا مظہر ہیں اس لئے اس کی عظمت وجلال کے اعتراف کے لئے نماز مشروع ہوئی۔

ثانیاً درحقیقت کسوف وخسوف اس وقت کی ایک ادنیٰ جھلک دکھلا دیتے ہیں جب تمام اجرام فلکیہ بے نور ہوجائیں گے، اس اعتبار سے یہ واقعات مذکرِ آخرت ہیں (لہٰذا ایسے مواقع پر رجوع الی اللہ ہی مناسب ہے) ثالثاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے پچھلی امتوں پر جتنے عذاب آئے ان کی شکل یہ ہوئی کہ بعض معمولی امور جو

---

(١) [قال طائفة من أهل اللغة: الكسوف يستعمل فی الشمس والخسوف فی القمر وهو المشهور فی ألسنة الفقهاء واختاره الفراء وثعلب وادعى الجوهری أنه هو الأفصح، وقيل: هو المتعين، وقيل: هو بالعكس، وقيل بالترادف فی الاستعمال لا فی أصل اللغة، وانظر للتفصيل "لسان العرب" وشرحی الصحيح العمدة والفتح۔ كذا فی معارف البنوري رحمه الله (ج۵ ص۱)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روزمرہ اسباب طبعیہ کے ماتحت ظاہر ہوتے رہتے ہیں اپنی معروف حد سے آگے بڑھ گئے تو عذاب کی شکل اختیار کر گئے، مثلاً قوم نوح پر بارش (۱) اور قوم عاد پر آندھی (۲) وغیرہ، اسی بناء پر حضور اکرم ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ جب تیز ہوائیں چلتیں تو آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہوجاتا (۳) اس ڈر سے کہ کہیں یہ ہوائیں بڑھ کر عذاب کی صورت نہ اختیار کرلیں چنانچہ ایسے مواقع پر آپ ﷺ بطور خاص دعاء واستغفار میں مشغول ہوجاتے (۴)، اسی طرح یہ کسوف وخسوف بھی اگرچہ طبعی اسباب کے تحت رونما ہوتے ہیں لیکن اگر یہ اپنی معروف حد سے بڑھ جائیں تو عذاب بن سکتے ہیں، خاص طور سے جدید سائنس کی تحقیق کے مطابق کسوف وخسوف کے لمحات انتہائی نازک ہوتے ہیں کیونکہ کسوف کے وقت چاند سورج اور زمین کے درمیان حائل ہوجاتا ہے تو سورج اور زمین دونوں اپنی کشش ثقل سے اسے اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں، ان لمحات میں خدانخواستہ اگر کسی ایک جانب کی کشش غالب آجائے تو اجرام فلکیہ کا سارا نظام درہم برہم ہوجائے لہٰذا ایسے نازک وقت میں رجوع الی اللہ کے سوا چارہ نہیں۔

دوسری بحث صلوٰۃ کسوف کی شرعی حیثیت سے متعلق ہے، جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کسوف سنت مؤکدہ ہے، بعض مشائخ حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ امام مالکؒ نے اسے جمعہ کا درجہ دیا ہے، وقیل: إنها فرض کفایة (۵)۔

---

(۱) [کما فی قوله تعالیٰ: ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر" سورة قمر رقم الآیة ۱۱، ترجمہ "پس ہم نے کثرت سے برسنے والے پانی سے آسمان کے دروازے کھول دیئے، مرتب]

(۲) [کما فی قوله تعالیٰ: إنا أرسلنا علیهم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر" سورة قمر رقم الآیة: ۱۹۔ ترجمہ "ہم نے ان پر ایک سخت ہوا بھیجی ایک مسلسل نحوست کے دن میں، مرتب]

(۳) [چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "کانت الریح الشدیدة إذا هبت عرف ذلک فی وجه النبی صلی الله علیه وسلم" صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۴۱) أبواب الاستسقاء، باب إذا هبت الریح، مرتب]

(۴) [وقع عند ابی یعلیٰ بإسناد صحیح عن قتادة عن أنس أن النبی صلی الله علیه وسلم کان إذا هاجت ریح شدیدة قال: اللهم إنی أسئلک من خیر ما أمرت به وأعوذ بک من شر ما أمرت به" کذا فی فتح الباری (ج ۲ ص ۴۳۱ و ۴۳۲) باب إذا هبت الریح، مرتب]

(۵) [دیکھئے عمدة القاری (ج ۷ ص ۶۱) کتاب الکسوف، باب الصلاة فی کسوف الشمس، ثم إن الجماعة فی صلاة الکسوف سنة عندنا بشرط وجود من یقیم الجمعة والأعیاد وإلا صلوا فرادی، وذهب بعض فقهاء الحنفیة إلی وجوب الجماعة کما فی البحر وغیره عن السراج الوهاج، معارف السنن (ج ۵ ص ۲) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تیسری بحث صلوٰۃ کسوف کے طریقہ سے متعلق ہے سو حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف اور عام نمازوں میں کوئی فرق نہیں (چنانچہ اس موقعہ پر دو رکعتیں معروف طریقے کے مطابق ادا کی جائیں گی (۱)) جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف کی ہر رکعت دو رکوعوں پر مشتمل ہے (۲)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت عائشہؓ (۳)، حضرت اسماءؓ (۴)، حضرت ابن عباسؓ (۵)، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (۶) اور حضرت ابو ہریرہؓ (۷) وغیرہ (۸) کی معروف روایت سے ہے جو صحاح میں مروی ہے، اور ان میں دو رکوع کی تصریح پائی جاتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جو ایک رکوع پر دلالت کرتی ہے۔

(۱)...... صحیح بخاری (۹) میں حضرت ابوبکرہؓ کی روایت "خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداء ه حتى انتهى إلى المسجد وثاب إليه الناس

---

(۱) [وفى البدائع (ج ۱ ص ۲۸۱) قال فإن لم يقمها الإمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاء وا ركعتين وإن شاء وا أربعا، والأربع افضل اه" ومثله فى رد المحتار عن المعراج، ولكن هذا فى صورة أداء صلوٰته انفرادا لا جماعة، نعم فى الدر المختار عن المجتبىٰ مطلقاً، وظاهر الرواية هو الركعتان إلى أن تنجلى، تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲) مرتب]

(۲) [وقال بعض أصحابهم بجواز الركوعات إلى أربع فى ركعة واحدة أيضا، كذا فى المعارف (ج ۵ ص ۲) نقلا عن العمدة]

(۳) [كما فى رواية مسلم (ج ۱ ص ۲۹۶، كتاب الكسوف) وفيها "فاقترأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعاً طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هى أدنىٰ من القراءة الأولىٰ ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنىٰ من الركوع الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم سجد، وأخرجه البخارى بتغير فى اللفظ (ج ۱ ص ۱۴۵) أبواب الكسوف، باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته، مرتب]

(۴) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۹۸) كتاب الكسوف]

(۵) [صحيح بخارى (ج ۱ ص ۱۴۳) باب صلاة الكسوف جماعة]

(۶) [كما فى الصحيحين للبخارى (ج ۱ ص ۱۴۳، باب طول السجود فى الكسوف) ولمسلم (ج ۱ ص ۲۹۹، كتاب الكسوف)

(۷) [كما عند النسائى (ج ۱ ص ۲۱۸) كتاب الكسوف، باب كيف صلاة الكسوف، مرتب]

(۸) مثلاً حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت صحیح مسلم میں مروی ہے دیکھئے (ج ۱ ص ۲۹۷) مرتب

(۹) [(ج ۱ ص ۱۴۵) باب الصلاة فى كسوف القمر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فصلى بهم ركعتين" اورنسائی[1] میں حضرت ابوبکرہؓ کی اس روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فصلى ركعتين كما تصلون"۔

(۲)......دوسری دلیل نسائی[2] میں حضرت سمرہ بن جندب کی ایک طویل روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "فصلى فقام كأطول قيام ما قام بنا فى صلوٰة قط ما نسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ركوع ما ركع بنا فى صلوٰة قط ما نسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول سجود ما سجد بنا فى صلوٰة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل ذلك فى الركعة الثانية مثل ذلك" اس میں صرف ایک ہی رکوع کا ذکر ہے۔

(۳)......تیسری دلیل حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے یہ بھی سنن نسائی[3] میں مروی ہے "قال إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كأحدث صلوٰة صليتموها"۔

(۴)......چوتھی دلیل نسائی[4] ہی میں قبیصہ بن مخارق ہلالی کی روایت ہے، "قال كسفت الشمس

---

(۱) [(ج ۱ ص ۲۲۳) باب الأمر بالدعاء فى الكسوف، نسائی ہی میں حضرت ابوبکرۃ ہی کی ایک دوسری روایت میں "صلى ركعتين مثل صلوٰتكم هذه" کے الفاظ مروی ہیں (ج ۱ ص ۲۲۱، قبیل باب "قدر القراءة فى صلوٰة الكسوف) اور ابن اور حاکم کی روایت میں بھی "فصلى بهم ركعتين مثل صلواتكم" کے الفاظ مروی ہیں، التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۸۸ و ۸۹ رقم ۶۹۸) كتاب صلوٰة الكسوف] مرتب

(۲) [(ج ۱ ص ۲۱۹) باب كيف صلاة الكسوف، وأخرجه أبو داؤد (ج ۱ ص ۱۶۸) كتاب الكسوف، باب من قال أربع ركعات۔ مرتب]

(۳) [(ج ۱ ص ۲۱۹) باب كيف صلاة الكسوف، نسائی (ج ۱ ص ۲۱۹ و ۲۲۰) ہی میں حضرت نعمان بن بشیرؓ سے یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى حين انكسفت الشمس مثل صلوٰتنا يركع ويسجد۔"

(۴) [(ج ۱ ص ۲۱۹) باب كيف صلاة الكسوف، وأخرجه أبو داؤد (ج ۱ ص ۱۶۸) كتاب الكسوف، باب من قال أربع ركعات، یہ روایت حضرت بلالؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها (قال الهيثمى) رواه البزار والطبرانى فى الأوسط والكبير وعبد الرحمن بن أبى ليلى لم يدرك بلالا وبقية رجاله ثقات... لیکن اس انقطاع کے بارے میں علامہ بنوریؒ معارف (ج ۵ ص ۱۶۵) میں لکھتے ہیں "ولا يضر هذا الانقطاع للشواهد المتصلة التى سبقت على أن الغالب أن الواسطة صحابى وعلى الأقل من كبار التابعين فلا يضر مثل هذا الانقطاع أصلا عند التحقيق اهـ، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ونحن إذ ذاك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فخرج فزعا يجر ثوبه فصلى ركعتين أطالهما فوافق انصرافه انجلاء الشمس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم[1] من ذلك شيئا فصلوا كأحدث صلوٰة مكتوبة صليتموها"۔

(۵)......مسند احمد[2] میں حضرت محمود بن لبید کی روایت ہے کہ جس میں وہ کسوف اور صلوٰۃ کسوف کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں"ثم قام (أي النبي صلى الله عليه وسلم) فقرأ بعض "الذاريات" ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل كما فعل الأولیٰ۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حضرت محمود بن لبید کا سماع آنحضرت ﷺ سے نہیں ہے، لیکن علامہ نیمویؒ نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے مفصل دلائل کے ساتھ ان کا سماع ثابت کیا ہے[3] اور اگر بالفرض سماع ثابت نہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ حدیث مرسل ہوگی، جو جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

ان تمام روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صلوٰۃ کسوف کو نماز فجر کی طرح پڑھنے کا حکم دیا اور اس میں کوئی نیا طریقہ اختیار کرنے کی تلقین نہیں فرمائی۔

جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی مستدل روایات کا تعلق ہے، سو ان کا جواب بعض حنفیہ نے[4] یہ دیا ہے کہ

---

(۱)[یعنی جب تم ان نشانیوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو اس طرح نماز پڑھو جیسی فرض نماز تم نے ابھی تھوڑی دیر پہلے پڑھی تھی، یہاں" أحدث صلاة مكتوبة صليتموها" سے مراد صلاۃ فجر ہے جس سے معلوم ہوا کہ صلاۃ الکسوف کو نماز فجر کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے لہٰذا نماز کسوف کے رکوع بھی نماز فجر کی طرف ہوں گے، اور نماز فجر کے "أحدث صلوٰة" کا مصداق ہونے کی دلیل بخاری وبیہقی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صلاۃ کسوف چاشت کے وقت ادا فرمائی تھی دیکھئے بخاری (ج۱ص۱۴۳، أبواب الکسوف، باب التعوذ من عذاب القبر فی الکسوف) وسنن کبریٰ (ج۳ص۳۲۳، کتاب الصلوٰۃ الکسوف، باب کیف یصلی فی الخسوف) لہٰذا اس سے پہلے کی "أحدث صلاة مكتوبة" کا مصداق نماز فجر ہی ہوسکتی ہے، مرتب]

(۲)[(قال الهيثمي) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد (ج۲ص۲۰۷) باب الکسوف۔ مرتب]

(۳)[دیکھئے التعلیق الحسن علی آثار السنن (ص۲۶۵) باب کل رکعة برکوع واحد، مرتب]

(۴)[کما فی "بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع" (ج۱ص۲۸۱) فصل فی صلوٰۃ الکسوف والخسوف) وفتح القدیر (ج۱ص۴۳۵) باب صلاۃ الکسوف۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

آنحضرت ﷺ نے نماز کسوف میں نہایت طویل (۱) رکوع فرمایا تھا جب کافی دیر ہوگئی تو درمیانی صفوں کے حضرات نے یہ خیال کیا کہ کہیں آنحضرت ﷺ اٹھ نہ گئے ہوں جس کی بناء پر بعض صحابہ کرامؓ نے رکوع سے اٹھ کر آپ کو دیکھا اور جب یہ نظر آیا کہ آپ ابھی تک رکوع میں ہیں تو دوبارہ رکوع میں چلے گئے، ان سے پیچھے والے لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ دوسرا رکوع ہوا ہے۔

یہ جواب خاصا مشہور ہے، لیکن اس پر اطمینان نہیں ہوتا کیونکہ اول تو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب کے الفاظ یہ ہیں "إنه صلى في كسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد سجدتين والأخرى مثلها" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں رکوعوں کے درمیان قراءت بھی ہوئی تھی دوسرے اس لئے کہ اگر بالفرض پچھلی صفوں کے صحابہ کرامؓ کو ایسی غلط فہمی ہوئی ہوتی تو نماز کے بعد وہ زائل ہو جانی چاہئے تھی، کیونکہ صحابہ کرامؓ نماز کا بہت اہتمام فرمایا کرتے تھے، اور کوئی غیر معمولی بات ہوتی تو اس کی تحقیق کرلیا کرتے تھے، لہٰذا یہ بات بہت بعید ہے کہ پچھلی صفوں کے صحابہ کرامؓ تمام عمر اس غلط فہمی میں مبتلا رہے ہوں اور ان پر حقیقت حال واضح نہ ہوسکی ہو۔

لہٰذا صحیح توجیہ وہ ہے جسے صاحب بدائع (۲)، حضرت شیخ الہندؒ (۳) اور حضرت شاہ صاحبؒ (۴) نے اختیار کیا ہے، اور وہ یہ کہ صلوٰۃ الکسوف میں آنحضرت ﷺ سے بلاشبہ دو رکوع ثابت ہیں بلکہ پانچ رکوع تک کا بھی روایات میں ثبوت ملتا ہے (۵)، یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی اور واقعہ یہ تھا کہ اس نماز میں بہت

---

(۱) [جیسا کہ روایات میں اس کا ذکر ہے مثلاً ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت ہے "قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد الخ" (ج ۱ ص ۱۶۹، كتاب الكسوف، باب من قال يركع ركعتين) مرتب]

(۲) [بدائع (ج ۱ ص ۲۸۱) فصل فى صلوٰة الكسوف والخسوف، فنقل العلامة الكاسانى عن الشيخ ابى منصور عن ابى عبد الله البلخى أنه قال: إن الزيادة ثبتت فى صلاة الكسوف لا للكسوف بل لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم فى الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم تأخر كمن ينفر عن شئى فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال، فمن لا يعرفها لا يسع التكلم فيها، ويحتمل أن يكون فعل ذلک لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يعدل عن المعتمد عليه إلا بيقين۔ مرتب]

(۳) [كما فى معارف البنورى ﷫ (ج ۵ ص ۱۸)

(۴) [كما فى معارف البنورى ﷫ (ج ۵ ص ۱۸)

(۵) [ایک اور دو رکوع والی روایات ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں تین رکوعوں کا بھی تذکرہ ہے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے غیر معمولی واقعات پیش آئے اور آپ کو جنت اور جہنم کا نظارہ کرایا گیا(۱)، لہٰذا اس نماز میں آپ نے غیر معمولی طور پر کئی رکوع فرمائے لیکن یہ رکوع جزوِ صلاۃ نہیں تھے بلکہ سجدہ شکر کی طرح رکوعات تخشع (۲) تھے، جو آپ کی خصوصیت تھے، اور ان کی ہیئت نماز کے عام رکوعوں سے کسی قدر مختلف تھی، یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کرامؓ نے ان رکوعات تخشع کو شمار کیا اور ایک سے زائد رکوع کی روایت کردی، اور بعض نے ان کو شمار نہیں کیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اول تو ان رکوعات زائدہ میں روایات کا اختلاف ہے جس کی کوئی توجیہ اس کے سوا ممکن نہیں (۳) دوسرے نماز کے بعد آپ نے جو خطبہ دیا(۴) اس میں آپ نے صراحۃً امت کو یہ حکم دیا کہ

= چنانچہ وہ فرماتی ہیں، "فقام بالناس قياما شديدا يقوم بالناس ثم يركع ثم يقوم ثم يركع ثم يقوم ثم يركع فركع ركعتين في كل ركعة ثلاث ركعات، ركع الثالثة ثم سجد" سنن نسائی (ج ۱ ص ۲۱۵) باب كيف صلاة الكسوف، نسائی ہی میں حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت میں چار چار رکوع کا ذکر ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس ثماني ركعات وأربع سجدات" (ج ۱ ص ۲۱۴) أول رواية في "باب كيف صلاة الكسوف" اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابی بن کعب کی روایت میں پانچ رکوع کا ذکر ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قام الثانيه فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم جلس" دیکھئے (ج ۱ ص ۱۶۷) باب من قال أربع ركعات، لیکن علامہ نیمویؒ آثار السنن (ص ۲۶۱، باب صلاة الكسوف بخمس ركوعات في كل ركعة) میں فرماتے ہیں: رواه أبو داؤد وفي إسناده لين وهي مروية بسند قوي في تهذيب الآثار لابن جرير، كما نقل البنوري عن الشيخ الأنور نور الله مرقده في المعارف (ج ۵ ص ۳) مرتب]

(۱) [كما في رواية ابن عباس ﷺ: قالوا يا رسول الله رأيناك تناولت شيئا في مقامك ثم رأيناك تكعكعت فقال إني رأيت الجنة وتناولت عنقودا ولو أصبته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا وأريت النار فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع (أقبح وأشنع) صحيح بخاری (ج ۱ ص ۱۴۴) باب صلاة الكسوف جماعة، ورواه مسلم (ج ۱ ص ۲۹۸) كتاب الكسوف، وأخرجه النسائي (ج ۱ ص ۲۲۱) قدر القراءة في صلاة الكسوف]

(۲) [سجدہ تخشع کا ثبوت قولاً وفعلاً وارد ہوا ہے "عن عكرمة قال قيل لابن عباس بعد صلاة الصبح ماتت فلانة لبعض أزواج النبي ﷺ فسجد قيل له أتسجد هذه الساعة فقال أليس قال رسول الله ﷺ "إذا رأيتم آية فاسجدوا" فأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي ﷺ، ترمذی (ج ۲ ص ۲۵۲) أبواب المناقب باب في فضل أزواج النبي ﷺ۔

علامہ بنوریؒ نے مستدرک حاکم کے حوالہ سے سند جید کے ساتھ حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے "قال لما دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح استشرفه الناس، فوضع رأسه على رحله متخشعا" (معارف، ج ۵ ص ۱۹) مرتب]

(۳) [وثبت عن ابن عباس من عمله تعدده (أي الركوع) في الأولى لا الثانية وهكذا صلاة الآيات، كذا في المعارف (ج ۵ ص ۱۹) اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ زائد رکوعات، رکوعات تخشع تھے۔

(۴) [كما في رواية قبيصة بن مخارق عند النسائي (ج ۱ ص ۲۱۹، باب كيف صلوة الكسوف) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"فإذا رأيتم من ذلك شيئا فصلوا كأحدث صلاة مكتوبة صليتموها[۱]"۔ اس حدیث میں آپ نے نہ صرف امت کو ایک سے زائد رکوع کی تعلیم نہیں دی بلکہ اس کے خلاف تصریح فرمائی کہ یہ نماز فجر کی نماز کی طرح ادا کرو اگر ایک سے زائد رکوع جزوِ صلاۃ ہوتے تو آپ حکم نہ دیتے۔

شافعیہ اس حکم کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ نماز فجر کے ساتھ تشبیہ تعداد رکوع میں نہیں بلکہ تعداد رکعات میں ہے یعنی فجر کی نماز کی طرح صلاۃ کسوف کی بھی دو رکعتیں ادا کی جائیں۔

لیکن یہ تاویل[۲] اس لئے درست معلوم نہیں ہوتی کہ اگر صرف تعداد رکعات کی بات ہوتی تو آپ نماز فجر سے تشبیہ دینے کے بجائے خود اپنی صلاۃ کسوف سے تشبیہ دیتے یعنی یہ فرماتے کہ "صلوا كما رأيتموني أصلي" لیکن آپ نے ایسا کرنے کے بجائے نماز فجر کے ساتھ جو تشبیہ دی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ کی نماز میں کچھ ایسی خصوصیات تھیں جن کا حکم امت کو دینا منظور نہیں تھا، چنانچہ آپ کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں صلاۃ کسوف ایک ہی رکوع کے ساتھ پڑھی، كما رواه البزار[۳]۔ نیز حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی صلاۃ کسوف ایک رکوع کے ساتھ ادا فرمائی[۴]۔

شافعیہ عام طور سے یہ کہتے ہیں کہ حنفیہ کی روایات دوسرے رکوع سے ساکت ہیں اور ہماری روایات ناطق ہیں۔ والناطق مقدم على الساكت۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس اصول پر عمل کرنا ہے تو پھر پانچ رکوع واجب ہونے چاہئیں کیونکہ پانچ رکوع کی روایات زیادہ ناطق ہیں، حالانکہ پانچ رکوعات کو آپ بھی ضروری قرار نہیں دیتے، حقیقت یہ ہے کہ ہم ناطق روایات پر زیادہ عمل پیرا ہیں کیونکہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے دو سے

= "فصلى ركعتين أطالهما فوافق انصرافه انجلاء الشمس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم الخ، مرتب]

(۱) [نسائی (ج ۱ ص ۲۱۹) باب كيف صلاة الكسوف، مرتب

(۲) [اس تاویل کے تفصیلی جواب کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۰)]

(۳) [عن ابى شريح الخزاعى قال كسفت الشمس فى عهد عثمان فصلى بالناس تلك الصلوٰة ركعتين وسجد سجدتين فى كل ركعة الخ (قال الهيثمى) رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير والبزار ورجاله موثقون، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۶ و ۲۰۷) باب الكسوف۔ مرتب]

(۴) [انظر شرح معانى الآثار (ج ۱ ص ۱۶۳) باب صلوٰة الكسوف كيف هى؟ (قبيل باب القراءة فى صلاة الكسوف الخ) وراجع للتفصيل المعارف للعلامة البنورى (ج ۵ ص ۲۱) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زیادہ رکوع فرمائے ہیں لیکن ان زائد رکوعات کو ہم نبی کریم ﷺ کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں، بہر حال ہم کسی زیادتی کے منکر نہیں بخلاف شافعیہ کے کہ وہ تیسرے، چوتھے اور پانچویں رکوع کے منکر ہیں اور صرف دو رکوع کی روایات کو قبول کرتے ہیں جبکہ تین چار پانچ رکوع کی روایات مثبت زیادت بھی ہیں اور شافعیہ کے مسلک پر ان کی کوئی توجیہ ممکن نہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ان روایات کو معلول قرار دینے کی کوشش کی ہے[1] لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان میں فنی خرابی نہیں اور ان کے رجال ثقات ہیں لہٰذا ان کو رد کرنا بلا دلیل ہے، نیز ان اکابر محدثین نے ان روایات کو نہ صرف صحیح قرار دیا ہے بلکہ امام اسحٰق بن راہویہؒ، امام ابن خزیمہؒ، اور بعض دوسرے حضرات مجتہدین نے ان پر عمل بھی کیا ہے اور وہ اس بات کے قائل ہیں کہ دو سے لے کر پانچ تک ہر عدد جائز ہے۔

حاصل کلام یہ کہ حنفیہ کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

(۱)......تعدادِ رکوع کی تمام روایات فعلی ہیں جبکہ حنفیہ کے مستدلات قولی بھی ہیں اور فعلی بھی۔

(۲)......حنفیہ کے مستدلات عام نمازوں کے اصول کے مطابق ہیں۔

(۳)......حنفیہ کے قول پر تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے، اور شافعیہ کے قول پر بعض روایات کو چھوڑنا پڑتا ہے، کما بینا۔

(۴)......اگر کسوف میں تعددِ رکوع کا حکم ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی اور ممکن نہیں تھا کہ آنحضرت ﷺ اس حکم کو واضح طور سے بیان نہ فرمائیں حالانکہ آپ نے کسوف کے بارے میں ایک پورا خطبہ بھی دیا مگر آپ سے کوئی ایک قول بھی ایسا مروی نہیں جس میں تعددِ رکوع کی تعلیم دی گئی ہو۔

عہدِ رسالت میں کسوفِ شمس صرف ایک مرتبہ ہوا

پھر صلاۃ کسوف کی متعارض روایات میں تطبیق دینے کے لئے بعض حضرات[2] نے یہ کہا ہے کہ صلاۃ الکسوف عہدِ نبوی ﷺ میں کئی بار پڑھی گئی اور ہر بار اس کے پڑھنے کا طریقہ مختلف رہا ہے۔

---

(۱) [کما نقل فی المعارف (ج ۵ ص ۸)

(۲) [منهم إسحاق بن راهویه وابن جریر وابن المنذر، کما حکاه النووی فی شرح مسلم (ج ۱ ص ۲۹۵) کتاب الکسوف۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن یہ صحیح نہیں، اس لئے کہ عہد رسالت میں کسوف صرف ایک ہی مرتبہ روایۃً ودرایۃً ثابت ہے، اول تو اس لئے کہ کسوف کی تقریباً تمام راویات میں یہ تصریح ہے کہ آپ نے نماز کے بعد جو خطبہ دیا[1] اس میں فرمایا کہ کسی کی موت سے کسوف کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات آپ نے لوگوں کو اس خیال باطل کی تردید میں فرمائی تھی[2] کہ کسوف آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات کی بناء پر ہوا[3]، اب یہ تو ممکن ہے کہ ہر مرتبہ کسوف کے موقعہ پر حضرت ابراہیم کی موت واقع ہوئی ہو لہٰذا اس میں تعدد کا کیا سوال ہوسکتا ہے؟ دوسرے ماہرین فلکیات نے حساب لگا کر باتفاق یہ بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں کسوف صرف ایک ہی مرتبہ پیش آیا تھا[4]، لہٰذا متعارض روایات کی صحیح توجیہ اور تطبیق وہی ہے، جو ہم نے پہلے ذکر کی۔

چوتھی بحث (از مرتب غفرلہ)

قوله : وَيَرَى أَصْحَابُنَا، أَنْ تُصَلَّى صَلَاةُ الْكُسُوفِ فِي جَمَاعَةٍ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ[5] اور امام مالک رحمہ اللہ[6] کے نزدیک خسوف قمر میں جماعت مشروع نہیں، امام

---

(۱) [كما فى رواية قبيصة بن مخارق عند النسائى (ج ۱ ص ۲۱۹، باب كيف صلاة الكسوف) فصلى ركعتين أطالهما فوافق انصرافه انجلاء الشمس فحمد الله أثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته الخ، مرتب]

(۲) [وورد فى رواية نعمان بن بشير ﷺ "فلم يزل يصلى بنا حتى انجلت، فلما انجلت قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك، نسائى (ج ۱ ص ۲۱۹) باب كيف صلاة الكسوف]

(۳) [فورد فى رواية ابى بكرة ﷺ: أنهما لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فصلوا حتى يكشف ما بكم وذلك أن ابنا له مات يقال له إبراهيم فقال له ناس فى ذلك، نسائى (ج ۱ ص ۲۲۱) باب كيف صلاة الكسوف مرتب]

(۴) [كما حققه محمود باشا الفلكى المصرى فى رسالته "نتائج الإفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام" وذكر فيها أن الكسوف عهده صلى الله عليه وسلم وقع مرة يوم ما مات فيه إبراهيم (ابن النبى صلى الله عليه وسلم) وذلك فى السنة العاشرة من الهجرة، الملتقط من المعارف (ج ۵ ص ۵)

(۵) [وقيل: الجماعة جائزة عندنا (أي الحنفية) لكنها ليست بسنة لتعذر اجتماع الناس بالليل وإنما يصلى كل واحد منفردا كذا فى عمدة القاري (ج ۵ ص ۳۰۳، باب بلا ترجمة بعد باب ما يقرأ بعد التكبير)

(۶) [كذا فى المعارف (ج ۵ ص ۲۸) وفى العينى (ج ۵ ص ۳۰۳) وعند مالك لا صلوة فيه، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شافعی رحمہ اللہ[1]

اور امام احمدؒ، ابوثورؒ اور دوسرے محدثین کے نزدیک جماعت مشروع ہے۔

امام شافعیؒ کے پاس اس بارے میں کوئی خاص دلیل موجود نہیں، وہ روایت کے عموم[2] سے استدلال کرتے ہوئے صلاۃ خسوف صلوٰۃِ کوکسوف پر قیاس کرتے ہیں جبکہ اس بارے میں حنفیہ ومالکیہ کا استدلال اس سے ہے کہ عہدِ نبوی میں جمادی الاخریٰ ۴ھ میں جب چاند گرہن ہوا تو آپ نے اس کے لئے جماعت کا اہتمام نہیں فرمایا کما ذکرہ ابن الجوزی[3]۔ لہٰذا صلاۃ خسوف کے لئے جماعت مسنون نہیں اور اس کو کسوف پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا، لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد بالليل بخلاف الكسوف الشمس۔ والله أعلم

---

(۱) [فعنده يصلي للخسوف كما يصلي للكسوف بجماعة وركوعين وبالجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة وبه قال أحمد وإسحق إلا في الخطبة، كذا في العمدة (ج۵ ص۳۰۳)]

(۲) [مثلاً حضرت ابن مسعودؓ کی روایت مرفوعہ "إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل فإذا رأيتموهما فصلوا" نسائی (ج۱ ص۲۱۴) باب الأمر بالصلاة عند كسوف القمر]

(۳) [انظر "العمدة" (ج۵ ص۳۰۳) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ كَيْفَ الْقِرَاءَةُ فِي الْكُسُوْفِ

(۵۶۲) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ عِبَادٍ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، قَالَ: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُسُوفٍ لَانَسْمَعُ لَهُ صَوْتًا».

صلاۃ کسوف سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اس میں قراءت سراً ہوگی یا جہراً؟ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک نمازِ کسوف میں اخفاءِ قراءت مسنون ہے، جبکہ امام احمدؒ، امام اسحٰق اور حنفیہ میں سے صاحبین کے نزدیک جہراً قراءت مسنون ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے، (جبکہ ابن جریرؒ) کے نزدیک دو طریقوں کا اختیار ہے۔

اخفاء کے بارے میں جمہور کی دلیل حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی حدیث باب[1] ہے نیز صحیحین[2] میں حضرت ابن عباسؓ[3] کی روایت مروی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں "فقام قیاما طویلا نحوا من

---

(۱) [ورواہ النسائی أیضاً فی سننہ (ج ۱ ص ۲۲۲) کتاب الکسوف، باب ترک الجھر فیھا بالقراءۃ، لیکن قائلین جہر کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ "لا نسمع لہ صوتا" کا جملہ آپ ﷺ کے جہر کی نفی نہیں کرتا بلکہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے جہر کیا ہو لیکن کثرتِ ہجوم اور دوری کی وجہ سے حضرت سمرۃؓ وغیرہ نے آپ کی قراءت نہ سنی ہو، واللہ اعلم۔ مرتب]

(۲) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۴۳) أبواب الکسوف، باب صلاۃ الکسوف جماعۃ، اور مسلم میں یہ الفاظ مروی ہیں "فقام قیاما طویلا قدر نحو سورۃ البقرۃ (ج ۱ ص ۲۹۸) کتاب الکسوف۔ مرتب]

(۳) [نیز حضرت ابن عباسؓ سے ایک اور روایت مروی ہے "قال صلیت إلی جنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم کسفت الشمس فلم أسمع لہ قراءۃ" (قال النیموی) رواہ الطبرانی وإسنادہ حسن، آثار السنن (ص ۲۶۶) باب الإخفاء بالقراءۃ فی صلوٰۃ الکسوف، اور مسند احمد اور مسند ابو یعلیٰ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الکسوف فلم أسمع منہ فیھا حرفا من القراءۃ" اس روایت سے متعلقہ تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۲۳۳) باب صلاۃ الکسوف۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قراءۃ سورۃ البقرۃ“ اس میں لفظ ”نحوا“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قراءت سری تھی کیونکہ اگر جہری ہوتی تو صیغہ جزم استعمال کیا جاتا، نیز محمود بن لبید کی روایت میں مروی ہے ”ثم قام[1] فقرأ فیہا نری بعض ”الٓر کِتٰبٌ“ ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد سجدتین ثم قام ففعل مثل ما فعل فی الأولیٰ، یہ روایت رکوع اور قراءت کے اخفاء دونوں مسئلوں میں حنفیہ کی دلیل ہے۔

صلاۃ کسوف میں قراءت کے جہری ہونے پر صاحبینؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال اسی باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے ”إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الکسوف وجھر بالقرأۃ فیہا[2]“۔

جمہور اس حدیث کو صلوٰۃ الخسوف پر محمول کرتے ہیں البتہ متاخرین حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر مقتدیوں کے اکتا جانے کا اندیشہ ہو تو صلاۃ کسوف میں بھی جہر کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) [(قال النیموی ﷺ) رواہ أحمد وإسنادہ حسن، آثار السنن (ص ۲۶۴) باب کل رکعۃ برکوع واحد۔

یہی روایت علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۷، باب الکسوف) کے تحت مسند احمد ہی کے حوالہ سے نقل کی ہے لیکن اس میں الفاظ اس طرح مروی ہیں ”ثم قام فقرأ بعض ”الذاریات“ ثم رکع الخ“ علامہ ہیثمیؒ اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں: رواہ أحمد ورجالہ رجال الصحیح۔

(۲) [قال أبو عیسیٰ: ھذا حدیث حسن صحیح (ج ۱ ص ۱۰۰) قال الشیخ الأنور (الکاشمیری): والجواب أن عائشۃ قالت فی روایۃ فحزرت (اندازہ کرنا) قراءتہ فرأیت أنہ قرأ سورۃ البقرۃ (کما عند أبی داؤد فی سننہ (ج ۱ ص ۱۶۸، باب القراءۃ فی صلاۃ الکسوف، مرتب) فھذا یدل علی أنہا حزرت قراءتہا نحو البقرۃ ولو کانت سمعت لم تحتج إلی التقدیر، ثم الراوی استنبط الجھر من تعبیرھا فعبر فی رواتہا بالجھر صراحۃ أو (ھذا ھو الجواب الثانی) أنہا سمعت بعض الآیات کجھرہ ببعض الآیات فی الصلوات السریۃ، کما ورد فی روایۃ ”یسمعنا الآیۃ أحیانا“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۵ باب القراءۃ فی العصر) کذا فی المعارف (ج ۵ ص ۳۰) بتغییر یسیر۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

(٥٦٤) عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَةً، وَالطَّائِفَةُ الأُخْرَى مُوَاجِهَةُ الْعَدُوِّ، ثُمَّ انْصَرَفُوا، فَقَامُوا فِي مَقَامِ أُولَئِكَ، وَجَاءَ أُولَئِكَ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً أُخْرَى، ثُمَّ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ، فَقَامَ هَؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ، وَقَامَ هَؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ».

صلوٰۃ الخوف جمہور کے نزدیک سب سے پہلے غزوہ ذات الرقاع[۱] میں پڑھی گئی جو جمہور کے قول کے مطابق ۴ھ[۲] میں ہوا، پھر جمہور کے نزدیک یہ نماز منسوخ نہیں ہوئی بلکہ اب بھی جائز ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت[۳] یہ ہے کہ یہ نماز نبی کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں "و[۴] إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوٰة" کے الفاظ آئے ہیں۔

جمہور جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ خطاب صرف آپ ﷺ کو نہیں بلکہ یہ ایک عام خطاب ہے جس کا

---

(۱) ذات الرقاع ایک مختلف الالوان پہاڑ کا نام ہے اسی کے قریب یہ غزوہ پیش آیا اسی لئے اس کو غزوہ ذات الرقاع کہتے ہیں یا اس لئے کہ اس غزوہ میں حضرات صحابہ کرامؓ کے پاؤں پیدل چلنے کی وجہ سے پھٹ گئے تھے جس پر کپڑے کے ٹکڑے باندھے گئے تھے یا اس لئے کہ صحابہ کرامؓ نے اس غزوہ میں جو جھنڈے تیار کئے تھے وہ کپڑوں کے مختلف ٹکڑوں سے بنائے گئے تھے، وفيه أقوال أخر، انظر حاشية الصحيح البخاري للشيخ السهارنفوري (ج۲ ص۵۹۲) كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع]

(۲) [وقيل: كانت في سنة خمس وقيل سنة ست وقيل سنة سبع، كذا في العمدة (ج۶ ص۲۵۵) أبواب صلاة الخوف]

(۳) [قال الحافظ ابن حجر: وأما قوله "وإذا كنت فيهم" فقد أخذ بمفهومه أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه (وروى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول "فتح القدير" (ج۱ ص۴۴۲، باب صلاة الخوف) والحسن بن زياد اللؤلؤي من أصحابه وإبراهيم بن علية وحكى عن المزني صاحب الشافعي، فتح الباري (ج۲ ص۳۵۷) أبواب صلاة الخوف، مرتب]

(۴) [سورہ نساء آیت ۱۰۲، جزء ۵]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تعلق تمام ائمہ سے ہے(۱)، اور اس کی بہت سی نظیریں قرآن مجید میں موجود ہیں(۲)۔

(۱) [چنانچہ خود صحابہ کرامؓ نے صلاۃ الخوف کو کبھی نبی کریم ﷺ یا آپ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھا اور ان سے مختلف مقامات پر صلاۃ الخوف پڑھنا ثابت ہے۔

۱.....عبدالصمد بن حبیب اپنے والد سے نقل کر رہے ہیں: "إنهم مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلوٰة الخوف سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۷) باب من قال یصلی بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم الذين الخ۔

۲.....سنن ابی داؤد (حوالہ بالا) ہی میں ثعلبۃ بن زہدم سے مروی ہے "قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال: أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، فصلى بهؤلاء ركعة، وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا۔

۳.....جعفر بن محمد اپنے والد سے نقل کرتے ہیں "إن عليا رضى الله عليه صلى المغرب صلاة الخوف ليله الهرير (التى وقعت بين على وأهل الشام فى صفين وسميت بالهرير لأنهم لما عجزوا عن القتال صار بعضهم يهر على بعض) سنن كبرىٰ بيهقى (ج ۳ ص ۲۵۲) كتاب الصلوٰة الخوف باب الدليل على ثبوت صلوٰة الخوف وأنها لم تنسخ۔

۴...عن ابى العالية قال صلى بنا أبو موسىٰ الأشعرى ﷺ بإصبهان صلاة الخوف، بيهقى (ج ۳ ص ۲۵۲)

۵.....حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے طبرستان میں مجوس کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے صلاۃ الخوف پڑھی اور معه الحسن بن على وحذيفه بن اليمان وعبدالله بن عمرو بن العاص، فتح القدير (ج ۱ ص ۳۴۳) باب صلاة الخوف۔

۶...عن نافع عن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلى بهم الإما م ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا الخ، صحيح بخارى (ج ۲ ص ۶۵۰ (كتاب التفسير سورة البقرة، باب قوله عز وجل "فإن خفتم فرجالا أو ركبانا"۔

۷...عن سهل بن ابى حثمة ﷺ أنه قال فى صلاة الخوف قال: يقوم الإمام مستقبل القبلة فتقوم طائفة منهم معه وطائفة من قبل العدو وجوههم إلى العدو فيركع بهم ركعة ويركعون لأنفسهم ركعة الخ، سنن ترمذى (ج ۱ ص ۱۰۱) باب ما جاء فى صلاة الخوف۔

۸...عن ابن عباس ﷺ قال فرض الله عز وجل الصلاه على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة، سنن ابى داؤد (ج ۱ ص ۱۷۷) باب من قال يصلى بكل طائفة ركعة ولا يقضون۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاۃ الخوف نبی کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص نہ تھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی اس کی مشروعیت پر صحابہ کرامؓ کا اتفاق تھا۔

(۲) [مثلا أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل (سوره هود، رقم الآية ۱۱۴، پ ۱۲، ركوع ۱۰) أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (سورة الإسراء، رقم الآية ۷۸، پ ۱۵ ركوع ۹]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ ابن ہمامؒ[۱] نے لکھا ہے کہ بہتر یہی ہے کہ خوف کے موقعہ پر دو جماعتیں الگ الگ کر لی جائیں ہاں اگر تمام لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر مصر ہوں تب صلوٰۃ الخوف کی اجازت ہے۔

صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کے تین طریقے

صلوٰۃ الخوف کے تین طریقے روایت میں مروی ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ ایک طائفہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور دوسرا دشمن کے مقابلہ میں کھڑا رہے، جب امام سجدہ کر چکے تو پہلا طائفہ اپنی دوسری رکعت اسی وقت پوری کر لے اور امام اتنی دیر کھڑا ہوا انتظار کرتا رہے پھر دوسرا طائفہ آئے اور امام اس کو ایک رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے اور وہ طائفہ مسبوق کی طرح اپنی دوسری رکعت پوری کر لے یہ طریقہ حضرت سہل بن ابی حثمہؓ کی روایت سے ثابت ہے جو موقوفاً[۲] اور مرفوعاً[۳] دونوں طرح منقول ہے اور چونکہ یہ روایت اصح مافی الباب ہے اس لئے شافعیہ وغیرہ نے اسی طریقہ کو افضل قرار دیا ہے۔

دوسرا[۴] طریقہ یہ ہے کہ امام طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھائے اور یہ طائفہ سجدہ کے بعد اپنی نماز پوری

---

(۱) [فقال: اعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بإحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها۔ فتح القدير (ج ۱ ص ۴۴۱) باب صلوٰة الخوف]

(۲) [طریق موقوف ترمذی میں اسی باب میں مروی ہے (ج ۱ ص ۱۰۱) اور بخاری میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں "قال يقوم الإمام مستقبل القبلة وطائفة منهم معه وطائفة من قبل العدو ووجوههم إلى العدو فيصلي بالذين معه ركعة ثم يقومون فيركعون لأنفسهم ركعة ويسجدون سجدتين في مكانهم ثم يذهب هؤلاء إلى مقام أولئك فيجيئ أولئك فيركع بهم ركعة فله ثنتان ثم يركعون ويسجدون سجدتين۔ دیکھئے (ج ۲ ص ۵۹۲) كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، مرتب]

(۳) [صحیح بخاری (ج ۲ ص ۵۹۲) باب غزوه ذات الرقاع]

(۴) [كما في رواية ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى لإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا (أي إلى العدو) فقاموا في مقام أولئك وجاء وا أولئك أي الطائفة الثانية) فصلى بهم ركعة أخرى ثم سلم عليهم ثم قام هولاء (أي الثانية) فقضوا ركعتهم، وقام هؤلاء (أي الطائفة الأولى) فقضوا ركعتهم، سنن ابى داؤد (ج ۱ ص ۱۷۶) باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة الخ ورواه النسائي (ج ۱ ص ۲۲۹، كتاب صلوٰة الخوف)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کئے بغیر محاذ پر چلا جائے پھر دوسرا طائفہ آئے امام اس کو دوسری رکعت پڑھائے اور سلام پھیر دے پھر یہ طائفہ اپنی نماز اسی وقت پوری کرلے اور محاذ پر چلا جائے پھر پہلا طائفہ آکر اپنی دوسری رکعت ادا کرے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ طائفہ اولیٰ ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر چلا جائے پھر طائفہ ثانیہ دوسری رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر چلا جائے پھر پہلا طائفہ آکر اپنی نماز پوری کرے، اس کے بعد دوسرا طائفہ آکر اپنی نماز پوری کرے۔

صلوٰۃ الخوف کے یہ تینوں طریقے جائز ہیں البتہ حنفیہ نے ان میں سے تیسرے طریقے کو افضل قرار دیا ہے، اور یہ طریقہ امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں حضرت ابن عباسؓ سے موقوفاً مروی[1] ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی بناء پر یہ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے نیز امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں یہی طریقہ حضرت ابن مسعودؓ سے بھی روایت کیا ہے[2]، لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کا یہ فرمانا کہ ''یہ تیسرا طریقہ

---

(۱) [(ص ۵۰۵ و ۵۰۶) باب صلاۃ الخوف رقم ۱۹۵) امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں ''أخبرنا ابو حنیفہ عن حماد'' کے طریق سے مسلک حنفیہ کے عین مطابق حضرت ابراہیم کا ایک اثر منقول کرنے کے بعد لکھا ہے ''أخبرنا أبو حنیفة قال حدثنا الحارث بن عبد الرحمن عن عبد اللہ بن عباس مثل ذلک۔

یہ روایت منقطع ہے، حافظ ''الاثیار'' میں حارث بن عبد الرحمن کے بارے میں فرماتے ہیں، ''أظنه ابن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سعد بن ابی ذباب الدوسی من أهل المدینة، له ترجمة فی التهذیب فإن یکن هو فروایته عن ابن عباس منقطعة، سقط بینهما مجاهد أو غیره، یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں حارث بن عبد الرحمن والانی جن کی کنیت ابوھند ہے وہ مراد ہوں، اس صورت میں بھی انقطاع باقی رہے گا اور ابوظبیان کا واسطہ ہوگا، بہرحال حارث بن عبد الرحمن سے ابوذباب دوسی مراد ہوں یا ابوھند دالانی، دونوں کی روایات معتبر ہیں اور جہاں تک انقطاع کا تعلق ہے مجاہد یا ابوظبیان کے واسطے کے ملے ہوجانے کے بعد یہ کوئی مضر نہیں پھر جب کہ انقطاع بھی قرونِ اولیٰ میں پایا جارہا ہے جو مضر نہیں، چنانچہ ابوحنیفہؒ کا اس روایت کو امام محمدؒ کے سامنے بیان کرنا اور امام محمدؒ کا اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ''وبهذا كله نأخذ'' کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اس روایت کے ثبوت میں کوئی شک نہ تھا، واللہ اعلم، ماخوذ از تعلیقات ابو الوفاء افغانی بر کتاب الآثار (ص ۵۰۶، باب صلاۃ الخوف) بزیادۃ من المرتب عفی عنه]

(۲) [خصیف عن ابی عبیدة عن عبد اللہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلی فی حرة بنی سلیم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وکان العدو فی غیر القبلة فصف معه صفا وأخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فکبر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم والصف الذی معه ثم رکع ورکع الصف الذی معه ثم تحول الصف الذین صفوا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم فأخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبی صلی اللہ علیه وسلم ورکع النبی صلی اللہ علیه وسلم ورکعوا وسجدوا ثم سلم النبی صلی اللہ علیه وسلم =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایت سے ثابت نہیں (۱)' درست نہیں، اس کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ کی جو حدیث امام ترمذیؒ نے اس باب میں ذکر کی ہے (۲)۔ اس میں دوسرے اور تیسرے دونوں طریقوں کا احتمال ہے کیونکہ پہلے طائفہ کے چلے جانے کے بعد اور دوسرے طائفہ کے ایک رکعت ادا کرنے کے بعد حدیث کے الفاظ یہ ہیں "فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم" اس میں پہلے "هؤلاء" کا اشارہ اگر طائفہ ثانیہ کی طرف قرار دیا جائے تو یہ دوسرا طریقہ ہوگا اور اگر اس کا اشارہ طائفہ اولیٰ کی طرف قرار دیا

= فذهب الذين صلوا معه وجاء الآخرون فقضوا ركعة فلما فرغوا أخذوا السلاح وتحول الآخرون وصلوا ركعة فكان للنبي ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة، احكام القرآن للجصاص (ج ۲ ص ۳۱۶، باب صلاة الخوف) طبع المطبعة البهية المصرية ۱۳۴۷ھ یہ روایت ہمارے مسلک کے عین مطابق ہے۔

امام ابوداودؒ نے "عمران بن ميسرة حدثنا ابن فضيل" کے طریق سے خصیف کی یہ روایت اس طرح نقل کی ہے "عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقاموا صفين صف خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف مستقبل العدو فصلى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم فاستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ثم سلم فقام هولاء "فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا" ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا" سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۷۶ و ۱۷۷) باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ثم يسلم الخ۔

یہ روایت بھی حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے البتہ ایک جزء حنفیہ کے مسلک سے ذرا مختلف ہے، اس لئے کہ اس میں طائفہ ثانیہ کے بارے میں ذکر ہے کہ اس نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کے بعد فوراً محاذ پر چلے جانے کے بجائے اپنی دوسری رکعت اسی مقام پر پوری کی، لیکن خصیف کی اس دوسری روایت کے مقابلہ میں پہلی روایت راجح ہے، 'لأن الطائفة الأولى قد أدركت أول الصلوٰة والثانية لم تدرك فغير جائز للثانية الخروج من صلوٰتها قبل الأولى ولأنه لما كان من حكم الطائفة الأولى أن تصلي الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية أن تقضيها في مقامين لا في مقام واحد لأن سبيل صلاة الخوف أن تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها، كذا قال أحمد بن علي الجصاص رحمه الله في أحكام القرآن (ج ۲ ص ۳۱۶) مرتب]

(۱) [فقال: ولم نقف على ذلك في شئى من الطرق، فتح الباری (ج ۲ ص ۳۵۹) أبواب صلاة الخوف۔ مرتب]

(۲) [پوری روایت اس طرح ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوٰة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا في مقام أولئك وجاء أولئك فصلى بهم ركعة أخرى ثم سلم عليهم فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هولاء فقضوا ركعتهم" ترمذی (ج ۱ ص ۱۰۰) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جائے تو یہ تیسرا طریقہ ہوگا(۱)۔

بہرحال تیسرے طریقے کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ وہ اوفق بالقرآن بھی ہے، اور اوفق بالترتیب بھی، اوفق بالقرآن کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں طائفہ اولیٰ کے بارے میں فرمایا گیا "فإذا(۲) سجدوا فليكونوا من ورائكم" اس میں پہلے طائفہ کو سجدہ کے بعد پیچھے جانے کا حکم دیا جارہا ہے، لہٰذا اس میں پہلے طریقہ کا احتمال نہیں ہے، اور اوفق بالترتیب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے طریقہ میں پہلا طائفہ امام سے پہلے ہی نماز سے فارغ ہوجاتا ہے جو موضوع امامت کے خلاف ہے، اور دوسرے طریقہ میں طائفہ ثانیہ طائفہ اولیٰ سے پہلے فارغ ہوجاتا ہے جو ترتیب طبعی کے خلاف ہے، اور تیسرے طریقہ میں اگرچہ "ذهاب وإياب" زیادہ ہے لیکن نہ اس میں کوئی بات موضوع امامت کے خلاف ہے نہ ترتیب طبعی کے اور نہ قرآن کریم کے ظاہری الفاظ کے۔ واللہ اعلم(۳)

پھر یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک صلوٰۃ الخوف کے لئے قصر کیفیت ضروری نہیں لہٰذا اگر صلوٰۃ الخوف حالت حضر میں ہورہی ہو تو چار رکعتیں پڑھی جائیں گی اور ہر طائفہ ایک کے بجائے دو دو رکعتیں

---

(۱) [اور یہ دوسری صورت یعنی طائفۃ اولیٰ کو پہلے هولاء کا مشار الیہ قرار دینا زیادہ راجح ہے اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کی روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مرتب]

(۲) [وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم الآية سورة النساء، آیت ۱۰۲۔

علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۵ ص ۴۶) میں لکھتے ہیں: ثم إن كل فريق من الحنفية والشافعية يدعون أن القرآن يوافقنا، والمفسرون من الفريقين يأولون الآية على ما يوافق مذهبهم" انظر أحكام القرآن للجصاص (ج ۲ ص ۳۱۳ تا ۳۱۵) من تأويل الحنفية، والتفسير الكبير للرازي من تأويل الشافعية۔

تفصیل کے لئے دیکھئے روح المعانی جزء خامس آیت ۱۰۲ ص ۱۳۴ تا ۱۳۷) مرتب]

(۳) [وحاصل الكلام أن ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه مؤيد بالدلائل القوية كما بين هو مذهب الثوري في قول وحماد بن ابى سليمان وإبراهيم النخعي (انظر لأثره المصنف لعبد الرزاق (ج ۲ ص ۵۰۸ رقم ۴۲۴۶) باب صلوٰة الخوف، مرتب) (وابن عمر وابن مسعود (وذكرت روايتهما) عمرو بن الخطاب (انظر لأثره تفسير ابن جرير۔ ج ۵ ص ۱۶۳، طبع الميريه) وعبد الرحمن بن سمرة (انظر لأثره السنن ابى داؤد (ج ۱ ص ۱۷۷، باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ثم يسلم الخ) وابن عباس (وقد ذكر أثره، انظر كتاب الآثار، ص ۵۰۶، رقم ۱۹۵ باب صلوٰة الخوف) كذا في معارف البنوري رحمه الله (ج ۵ ص ۴۵ و ۴۶) بتغير وزيادة من المرتب۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام کے ساتھ ادا کرے گا[1]۔

(۱) [دیکھئے فتح القدیر (ج ۱ ص ۴۴۴) باب صلاة الخوف، صلوٰۃ الخوف میں اور بھی مباحث ہیں جو کتب فقہ میں دیکھی جاسکتی ہیں، مرتب۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ سُجُوْدِ الْقُرْآنْ

(٥٦٨) عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: « سَجَدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً مِنْهَا الَّتِي فِي النَّجْمِ».

اس باب میں دو مسئلے مختلف فیہ ہیں (۱)۔

پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسنون ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ترمذی (۲) میں حضرت زید بن ثابت کی حدیث سے ہے فرماتے ہیں "قرأت علی رسول اللہ ا "النجم" فلم یسجد فیہا"۔

لیکن حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سجود علی الفور کی نفی ہے، اور فی الفور سجدہ ہمارے نزدیک بھی واجب نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا دوسرا استدلال حضرت عمرؓ کے واقعہ (۳) سے ہے "أنہ قرأ سجدۃ علی المنبر فنزل فسجد ثم قرأها فی الجمعة الثانية فتهيأ الناس للسجود فقال: إنها لم تكتب علينا إلا أن نشاء فلم يسجد ولم يسجدوا۔"

(۱) [فی الباب عدة خلافيات، فی سبب السجدة وحكمها وعددها وصفتها ووقتها ومحالها من الآيات وغير ذلك، والشيخ (الأنور رحمه الله) تعرض فی إملاءه على جامع الترمذی إلى أشهرها وذلك اختلافهم فی حكمها وفی عدها فنقتصر عليها (ونحن أيضا) وليراجع للبقية عمدة القاری، وكتب الفروع وبداية المجتهد، كذا فی المعارف (ج۵ ص۵۵)

(۲) [(ج۱ ص۱۰۲) باب ما جاء من لم يسجد فيه، ورواه الشيخان، انظر الصحيح البخاری (ج۱ ص۱۴۶، باب من قرأ السجدة ولم يسجد) والصحيح لمسلم (ج۱ ص۲۱۵، باب السجود التلاوة]

(۳) [ترمذی (ج۱ ص۱۰۲) باب ما جاء من لم يسجد فيه، ورواه البخاری (ج۱ ص۱۴۶ و۱۴۷) باب من رآی أن الله عز وجل لم يوجب السجود]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب بھی یہ ہوسکتا ہے کہ فوراً سجدہ کرنا ضروری نہیں (۱) اور یا اس کا مطلب یہ ہے کہ "لم تکتب علینا بھیئۃ الجماعۃ"۔

حنفیہ کا استدلال ان تمام آیات سجدہ سے ہے جن میں صیغۂ امر وارد ہوا ہے، شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں (۲) کہ آیات سجدہ تین حالتوں سے خالی نہیں، یا ان میں سجدہ کا امر (۳) ہے، یا کفار کے سجدہ سے انکار کرنے کا ذکر (۴) ہے یا انبیاء کے سجدہ کی حکایت (۵) ہے اور امر کی تعمیل بھی واجب ہے، (کما ھو ظاھر) کفار کی

---

(۱) [اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ پہلے جمعہ میں حضرت عمرؓ نے آیت سجدہ پڑھنے کے بعد فوراً اتر کر سجدہ کیا چنانچہ روایت کے الفاظ یہ ہیں "إنه قرأ سجدة علی المنبر فنزل فسجد" جبکہ دوسرے جمعہ میں فوراً سجدہ کرنے کے بجائے فرمایا "إنها لم تکتب علینا إلا أن نشاء" گویا انہوں نے نفس وجوب کا نہیں بلکہ وجوب علی الفور کا انکار کیا ہے۔

لیکن علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۵ ص ۷۵) میں حضرت کشمیریؒ کا قول نقل کرتے ہیں "ولم أر جوابا شافیا لعلمائنا الحنفیة عن أثر عمر ﷺ ولا یکفی قولهم إن الوجوب لیس علی الفور لأنه لم یکن عذر ولا یوجد نکتة التأخیر کما کانت فی قصة النبی صلی الله علیه وسلم فی حدیث زید بن ثابت (کما فی المعارف، ج ۵ ص ۷۳) علامہ بنوریؒ نے آگے حضرت عمرؓ کے اثر کا ایک اور جواب حضرت کشمیریؒ سے نقل کیا ہے "إن مراد عمر ﷺ إن السجدة بخصوصها لم تکتب علینا وإنما یکفی الرکوع والإیماء والانحناء أیضا، ویجوز عندنا أیضا الاکتفاء بالرکوع وإن کان خارج الصلوٰة فی روایة ذکرها صاحب الفتاوی الظهیریة ونقلها صاحب "الدر المختار" وکذلک ذکر الإمام الرازی فی تفسیره الکبیر الاکتفاء عند ابی حنیفة بالرکوع والسجود استدلالا بقوله تعالیٰ "وخر راکعا وأناب" وتخصیصه بداخل الصلوٰة غیر لازم۔

جہاں تک ایماء سجدہ کی ادائیگی کا تعلق ہے اس سے متعلق آثار مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲ باب از إقراء الرجل السجدة وهو یمشی ما یصنع) میں دیکھے جاسکتے ہیں، مثلاً عن ابراهیم أن أصحاب عبد الله کانوا یقرؤن السجدة وهم یمشون فیؤمون إیماء۔

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں: [ولم أر أثرا من أحد من السلف أنه قرأ آیة السجدة فلم یسجد أو لم یرکع أو لم یؤم برأسه، فالحاصل أن مراد عمر ﷺ أن السجدة بخصوصها لم تکتب علینا، هذا ملخص ما فی معارف السنن (ج ۵، ص ۷۴ تا ۷۷) بتغیر وزیادة من المرتب۔

(۲) [فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۸۲، باب سجود التلاوة) فقال: لأنها (أي آیات السجدة) ثلاثة أقسام: قسم فیه الأمر الصریح به، وقسم تضمن حکایة استنکاف الکفرة حیث أمروا به، وقسم فیه حکایة فعل الأنبیاء السجود وکل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الکفرة واجب إلا أن یدل دلیل فی معین علی عدم لزومه۔ مرتب

(۳) [کما فی سورة العلق "کلا لا تطعه واسجد واقترب]

(۴) [کما فی سورة الانشقاق "وإذا قرئ علیهم القرآن لا یسجدون]۔

(۵) [کما فی سورة ص "وظن داؤد أنما فتنٰه فاستغفر ربه وخر راکعا وأناب، فغفرنا له ذلک وإن له عندنا لزلفی وحسن مآب (آیت ۲۴ و ۲۵، پ ۲۳)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مخالفت بھی (۱) اور انبیاء کی اقتداء بھی (۲)۔

پھر حنفیہ اور شافعیہ اس پر متفق ہیں کہ پورے قرآن کریم میں کل سجدہ ہائے تلاوت چودہ (۳) ہیں البتہ ان کی تعیین میں تھوڑا سا اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک سورہ ''ص'' میں سجدہ نہیں ہے، اس کے بجائے سورہ حج میں دو سجدے (۴) ہیں اور حنفیہ کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ ہے اور سورہ حج میں بھی صرف ایک سجدہ ہے (۵)۔

امام شافعیؒ سورہ ص کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ (۶) کی روایت سے استدلال کرتے ہیں ''قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في "ص" قال ابن عباس وليست من عزائم السجود (۷)''۔

---

(۱) [اس لئے قرآن کریم میں کفار اور ان کے اعمال کی مشابہت اختیار کرنے سے نہی وارد ہوئی ہے ''يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا'' الآية (۱۵۶) سورة آل عمران پ ۴) مرتب

(۲) [چنانچہ انبیا کرامؑ کی اقتداء کا حکم بھی قرآن کریم میں وارد ہوا ہے ''أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده'' الآية (آیت ۹۰ سورہ انعام پ ۷)

(۳) جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) سورہ اعراف آیت ۲۰۶ پ ۹ (۲) سورہ رعد آیت ۱۵ پ ۱۳ (۳) سورہ نحل آیت ۵۰ پ ۱۴ (۴) سورہ بنی اسرائیل آیت ۱۰۹ پ ۱۵ (۵) سورہ مریم آیت ۵۸ پ ۱۶ (۶) سورہ حج آیت ۱۸ پ ۱۷ (۷) سورہ فرقان آیت ۶۰ پ ۱۹ (۸) سورہ نمل آیت ۲۶ پ ۱۹ (۹) سورہ الم سجدہ آیت ۱۵ پ ۲۱ (۱۰) سورہ ص آیت ۲۵ پ ۲۳ (۱۱) سورہ حم السجدة آیت ۳۸ پ ۲۴ (۱۲) سورہ نجم آیت ۶۲ پ ۲۷ (۱۳) سورہ انشقاق آیت ۲۱ پ ۳۰ (۱۴) سورہ علق آیت ۱۹ پ ۳۰، یہ تفصیل حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے شافعیہ کے مسلک کی وضاحت خود متن میں آرہی ہے۔ مرتب

(۴) [ایک تو وہی جو حنفیہ کے نزدیک ہے دوسرے ''يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون'' (آیت ۷۷ پ ۱۷) مرتب]

(۵) [جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک آیات سجدہ پندرہ ہیں، سورہ حج میں دو سجدے ہیں کما عند الشافعیہ اور سورہ ص میں بھی سجدہ ہے کما عند الحنفیہ، لیکن امام احمدؒ کا قول مشہور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کل گیارہ سجدے ہیں ان کے نزدیک آخری تین سجدے نہیں ہیں، دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۵۸)

(۶) [ترمذی (ج ۱ ص ۱۰۲) باب ما جاء في السجدة في "ص"۔

(۷) [نیز مسروقؒ سے مروی ہے ''قال قال عبد الله ألا هي توبة نبي ذكرت، فكان لا يسجد فيها يعني "ص" (قال الهيثمي) رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات رجال الصحيح، كذا في مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۸۵) باب ثالث منه (أي من باب سجود التلاوة) اس میں عبد اللہ سے مراد غالباً حضرت ابن مسعودؓ ہیں اس لئے کہ جب عبد اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو وہی مراد ہوتے ہیں، اس طرح حضرت ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی شافعیہ کے مسلک کی تائید ہوگی۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سجدہ کرنا تو اس روایت میں بھی ثابت ہے، البتہ حضرت ابن عباسؓ نے اس کے عزائم السجود میں سے ہونے کی جو نفی فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ سجدہ بطور شکر واجب ہے، جیسا کہ حدیث میں ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا "سجدها[1] داؤد توبة ونسجدها شكرا" اور اگر بالفرض اس کا مطلب وہی ہو جو شافعیہ نے لیا ہے تب بھی یہ حضرت ابن عباسؓ کا اپنا قول ہے اور آنحضرت ﷺ کا عمل احق بالاتباع ہے بالخصوص جبکہ بخاری[2] میں حضرت مجاہدؒ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا "أفي ص سجدة؟ فقال نعم، ثم تلا "ووهبنا" إلى قوله "فبهدهم اقتده" ثم قال هو منهم (أي داؤد من الأنبياء المذكورين في هذه الآية)۔

نیز سنن ابی داؤد[3] میں حضرت ابو سعید خدریؓ[4] کی روایت ہے فرماتے ہیں "قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر "ص" فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه الخ" بہرحال سورۂ "ص" کا سجدہ قوی[5] دلائل سے ثابت ہے۔

رہا سورہ حج کا دوسرا سجدہ سو اس کے بارے میں امام شافعیؒ ترمذی[6] میں حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں "قلت يا رسول الله! فضّلت سورة الحج، بأن فيها

---

(۱) [كما في سنن النسائي (ج ۱ ص ۱۵۲) كتاب الافتتاح باب سجود القرآن، والسجود في ص، عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ص وقال عليه السلام سجدها داؤد الخ]

(۲) [(ج ۲ ص ۶۶۶) كتاب التفسير سورة الانعام باب قوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده۔ مرتب]

(۳) [ج ۱ ص ۲۰۰) باب السجود في ص]

(۴) [نیز مسند احمد میں حضرت ابو سعید خدریؓ ہی سے مروی ہے "إنه رأى رؤيا أنه يكتب "ص" فلما بلغ إلى سجدتها قال: رأى الدواة والقلم وكل شئى بحضرته انقلب ساجدا، قال: فقصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجدبها (قال الهيثمي) رواه احمد ورجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۸۴) باب ثالث منها (أي من باب سجود التلاوة)

(۵) [حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے "إن النبي ﷺ سجد في ص، وعن عثمان بن عفان أنه سجد في "ص" رواه عبدالله بن احمد ورجاله رجال الصحيح، كذا في زوائد الهيثمي (ج ۲ ص ۲۸۵)

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ فاروق اور حضرت ابن عمرؓ بھی سورہ ص کے سجدہ کے قائل ہیں دیکھئے مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۳۳۶ و ۳۳۸، رقم ۵۸۶۲ و ۵۸۷۲) باب كم في القرآن من سجدة۔ مرتب عفي عنه

(۶) [(ج ۱ ص ۱۰۲) باب في السجدة في الحج]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سجدتين قال نعم، فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما'' لیکن اس حدیث کا تمام تر مدار ابن لہیعہ (۱) پر ہے جن کا ضعف معروف (۲) ہے۔

ہمارا استدلال طحاوی (۳) میں حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے ہے، ''قال في سجود الحج الأول عزيمة والآخر تعليم'' نیز امام محمدؒ اپنے مؤطا (۴) میں لکھتے ہیں ''كان ابن عباس رضي الله عنهما لايرى في سورة الحج إلا سجدة واحدة الأولى'' سورہ حج کا دوسرا سجدہ ایسا ہے کہ اس میں رکوع اور سجود دونوں کا ایک ساتھ حکم دیا گیا ہے (۵) اور قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ جہاں سجدہ تلاوت ہوتا ہے وہاں صرف سجدہ یا صرف رکوع کا ذکر ہوتا ہے (۶)، اور دونوں کو جہاں جہاں جمع کیا گیا وہاں سجدہ تلاوت نہیں ہے (۷)، مثلاً: (۸) يمريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين۔

البتہ (۹) امام شافعیؒ اپنی تائید میں متعدد صحابہ کرامؓ کے آثار پیش کرتے ہیں (۱۰)، جن میں دوسرے سجدہ کا

---

(۱) [والحديث رواه احمد وابو داؤد والدار قطني والحاكم والبيهقي أيضا كلهم من طريق بن لهيعة كذا في معارف السنن (ج ۵ ص ۸۱)]

(۲) [ابن لہیعہ کے بارے میں تفصیلی کلام درس ترمذی جلد اول میں گذر چکا ہے،

(۳) (ج ۱ ص ۱۷۷) باب سجود التلاوة في المفصل وغيره]

(۴) [(ص ۱۴۸) باب سجود القرآن]

(۵) [چنانچہ ارشاد ہے ''يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون'' (آیت ۷۷ پ ۱۷)

(۶) [چنانچہ تمام آیات سجدہ میں صرف سجدہ کا ذکر ہے، البتہ سورہ 'ص' میں صرف رکوع کا ذکر ہے ''وظن داؤد انما فتنٰه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب'' رکوع اور سجدہ دونوں کا ذکر کسی ایک آیت سجدہ میں بھی نہیں ہے سوائے سورہ حج کے دوسرے متکلم فیہ سجدہ کے کہ اس سے متعلقہ آیت میں دونوں کا ذکر ہے، ''يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا الخ الآية رقم ۷۷، پ ۱۷، مرتب عفی عنه]

(۷) [دیکھئے معارف القرآن (ج ۶ ص ۲۸۸) سورہ الحج آیت ۷۷۔ مرتب]

(۸) آیت نمبر ۴۳ سورۃ آل عمران پ ۳۔

(۹) [قال الشيخ البنوري في المعارف (ج ۵ ص ۸۲ و ۸۳) ليس لهم (أي للشوافع في الباب حديث يخلو عن ضعف فالمدار على الآثار، وليس عند الفريقين حديث صريح مرفوع فلهم أثر عمر (وسنذكره) ولنا أثر ابن عباس (كما ذكر) ومن أصول الإمام أبي حنيفة في التفقه والاجتهاد أن آثار الصحابة إذا تعارضت رجح منها ما يوافق إذا لم يمكن التوفيق بينهما]

(۱۰) [مثلا (۱) عن نافع مولى ابن عمر أن رجلا من اہل مصر أخبره أن عمر بن الخطاب قرأ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ثبوت ہے اس لئے محققین حنفیہ نے اس دوسرے مقام پر بھی احتیاطاً سجدہ کرنے کو بہتر قرار دیا ہے، صاحب فتح الملہم [۱] کا رجحان بھی اسی طرف ہے، حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ اگر آدمی نماز سے باہر ہو تو اسے دوسرے مقام پر سجدہ کر لینا چاہئے، اور اگر نماز میں ہو تو اس آیت پر رکوع کر دینا چاہئے اور رکوع میں سجدہ کی نیت کر لینی چاہئے تاکہ اس کا عمل تمام ائمہ کے مطابق ہو کر باتفاق سجدہ ادا ہو جائے [۲]۔

امام مالکؒ کے نزدیک مفصل [۳] کی سورتوں میں سجدہ نہیں ہے، وہ حضرت زید بن ثابت [۴] کی روایت سے استدلال کرتے ہیں "قال قرأت علی رسول الله ﷺ النجم، فلم یسجد فیها الخ" ہم اس روایت کو سجود علی الفور کی نفی پر محمول کرتے ہیں اس لئے کہ صحیح بخاری [۵] میں حضرت ابن عباسؓ [۶] سے مروی ہے "أن النبی ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشرکون [۷] والجن والإنس"

= سورة الحج فسجد فیها سجدتین ثم قال: إن هذه السورة فضلت بسجدتین، (۲) عن عبدالله بن دینار أنه قال: رأیت عبدالله بن عمر سجد فی سورة الحج سجدتین،

ان دونوں آثار کے لئے دیکھئے موطا امام مالک (ص ۱۹۱) باب ما جاء فی سجود القرآن

علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۵ ص ۸۳) میں فرماتے ہیں: والحاکم أخرج عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس ﷺ وعمار بن یاسر وابی موسیٰ وابی الدرداء أنهم سجدوا فی الحج سجدتین، اھ؛ اس طرح کم از کم سات حضرات صحابہ کا عمل شافعیہ کے مسلک کے مطابق ثابت ہوتا ہے، مرتب]

(۱) [(ج ۲ ص ۱٦٧) باب سجود التلاوة، أقوال العلماء فی عدد سجدات التلاوة]

(۲) [کذا فی المعارف (ج ۵ ص ۸۳) وقال الشیخ البنوری ﷺ: والحدیث (أي حدیث عقبة بن عامر فی "باب فی السجدة فی الحج' من جهة أخری یؤکد القول بوجوب السجدة حیث قال: فمن لم یسجدهما فلا یقرأهما" فلیتنبه اھ]

(۳) [سورہ حجرات سے لے کر آخر تک کی تمام سورتیں مفصل میں شمار ہوتی ہیں پھر سورہ حجرات تا بروج طوال مفصل کہلاتی ہیں اور سورہ بروج تا بینہ اوساط مفصل اور سورہ بینہ تا سورہ ناس قصار مفصل]

(۴) [الترمذی (ج ۱ ص ۱۰۲) باب ما جاء من لم یسجد فیه (أي فی النجم)

(۵) [(ج ۱ ص ۱۴٦) باب سجود المسلمین مع المشرکین (ج ۲ ص ۷۲۱) کتاب التفسیر سورة النجم باب قوله "فسجدوا لله واعبدوا"]

(٦) [نیز صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱۵، باب سجود التلاوة) میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے "عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قرأ" والنجم" فسجد فیها وسجد من کان معه الخ]

(۷) [اختلفوا فی وجه سجدة المشرکین، انظر للتفصیل معارف السنن (ج ۵ ص ٦٨ الی ۷۱) باب ما جاء فی السجدة فی النجم]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نیز حضرت علیؓ[۱] سے مروی ہے "العزائم أربع، الٓم تنزیل، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم ربک الذی خلق" اس میں سے آخری دو سجدے مفصل کے ہیں[۲]۔ واللہ اعلم[۳]

---

(۱) [مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۳۳۶، رقم ۵۸۶۳) باب کم فی القرآن من سجدة، ومجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۸۵) باب ثالث منه) قال الهيثمی: رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه الحارث وهو ضعيف۔

(۲) نیز حضرت ابوھریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی "اقرأ باسم ربک" و "إذا السماء انشقت" الترمذی (ج ۱ ص ۱۰۱) باب فی السجدة فی "إذا السماء انشقت" اس طرح مفصل کی تینوں سجدوں کا ثبوت ہو جاتا ہے۔

(۳) [سجود تلاوت سے متعلقہ مباحث اور بھی ہیں جن کی تفصیل کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ(۱) فِيْ خُرُوْجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدْ

(۵۷۰) حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ، فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ائْذَنُوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ»، فَقَالَ ابْنُهُ: وَاللهِ لَانَأْذَنُ لَهُنَّ يَتَّخِذْنَهُ دَغَلاً فَقَالَ: فَعَلَ اللهُ بِكَ وَفَعَلَ، أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَقُولُ: لَانَأْذَنُ لَهُنَّ.

مسئلة الباب تفصیل کے ساتھ پیچھے "باب فی خروج النساء فی العیدین" کے تحت گذر چکا ہے، فلیراجع۔

پھر حدیث باب میں عورتوں کے خروج الی المساجد کی ترغیب نہیں اس لئے کہ دوسری احادیث میں عدم خروج کی فضیلت اور ترغیب آئی ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد(۲) میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعا مروی ہے "صلوٰۃ المرأۃ فی بیتها أفضل من صلوٰتها فی حجرتها، وصلاتها فی مخدعها(۳) أفضل من صلاتها فی بیتها" نیز انہی سے موقوفا مروی ہے "ما صلت امرأۃ من صلاۃ أحب إلی الله من أشد مکان فی بیتها ظلمة(۴)" حضرت ابن مسعودؓ ہی سے مرفوعا مروی ہے "المرأۃ عورۃ وأنها إذا خرجت استشرفها الشیطان وأنها أقرب ما تکون إلی الله وهي فی قعر بیتها(۵)" اور ابوعمرو

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [(ج ۱ ص ۸۴) باب التشدید فی ذلک (أي خروج النساء إلی المسجد)

(۳) [هو البیت الصغیر الذی یکون داخل البیت]

(۴) [رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله موثقون، کذا فی مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (ج ۲ ص ۳۵) باب خروج النساء إلی المساجد وغیر ذلک الخ]

(۵) [رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله موثقون، حواله بالا]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شیبانی سے مروی ہے، "أنه رآى عبدالله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ويقول: اخرجن إلى بيوتكن خير لكن (۱)" ان کے علاوہ حضرت ام سلمہؓ سے مرفوعاً مروی ہے "خير المساجد النساء قعر بيوتهن (۲)" یہ تمام روایات عدم خروج پر دال ہیں۔

پھر حدیث باب میں لفظ "ائذنوا" اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ عورتوں کے لئے بغیر اجازت کے گھروں سے نکلنا درست نہیں اگرچہ خروج عبادت وطاعت کے لئے ہو، پھر نبی کریم ﷺ نے جو عورتوں کو اپنے اولیاء وازواج کی اجازت کے ساتھ خروج الی المساجد کی اجازت دی تو جہاں ان کو عدم خروج کی ترغیب دی وہیں ان کے خروج کو زینت نہ کرنے کے ساتھ مشروط کردیا چنانچہ ارشاد ہے "ولكن (۳) ليخرجن وهن تفلات (۴)"۔ یہ امر قابل غور ہے کہ جب سرکار دوعالم ﷺ کے دور خیر وبرکت اور عہد تقوی وپرہیزگاری میں بھی عورتوں کا خروج مشروط تھا تو ہمارے پرفتن دور کا کیا حکم ہوگا؟ فليتدبر

فقال ابنه: (۵) والله لا نأذن لهن، يتخذنه دغل...... (۶) مطلب یہ ہے کہ ہم ان کو گھروں سے نکلنے کی اجازت نہیں دیں گے اس لئے کہ وہ اس خروج کو فتنہ وفساد کا سبب بنالیں گی۔

فقال: فعل الله بك، وفعل أقول قال رسول الله ﷺ، وتقول لا نأذن؟

حضرت ابن عمرؓ نے صاحبزادہ کے جواب پر غضبناک ہوکر "فعل الله بک وفعل" کے الفاظ کے ساتھ انہیں بددعا دی اور مسلم (۷) کی روایت میں مروی ہے "فأقبل عليه عبدالله فسبه (۸) سبا سيئا

---

(۱) [رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون، كذا في الزوائد للهيثمي (ج ۲ ص ۳۵)

(۲) [كذا في الجمع للهيثمي (ج ۲ ص ۳۳) باب خروج النساء إلى المساجد الخ]

(۳) [سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۸۴) باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد]

(۴) [التفل: سوء الرائحة يقال: امرأة تفلة إذا لم تطيب، ونساء تفلات، فمعنى الحديث ولكن ليخرجن وہن غير مستعملات للطيب۔ مرتب]

(۵) [ان کا نام "بلال" ہے کما صرح به في رواية مسلم (ج ۱ ص ۱۸۳)

(۶) [الدغل: فساد وتباہی؛ خوف وہلاکت کی جگہ، جمعه أدغال ودغال]

(۷) [(ج ۱ ص ۱۸۳) باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة الخ]

(۸) [وفسر عبدالله بن هبيره في رواية الطبراني السب المذكور باللعن ثلاث مرات، فتح الباري (ج ۲ ص ۲۸۹)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ماسمعته مثله قط، وقال: أخبرک عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وتقول: والله لنمنعهن" اور مسند احمد (۱) میں مجاہدؒ سے مروی ہے: "فما کلمه عبدالله حتی مات"۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں (۲) کہ حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادہ کا مقصد حدیث رسول کے مقابلہ میں اپنی رائے کو پیش کرنا اور ترجیح دینا نہیں تھا بلکہ انہوں نے جو کچھ کہا وہ ایک غرض صحیح (۳) کے تحت کہا لیکن ان کی تعبیر مناسب اور صحیح نہ تھی، اور اس سے حدیث کے ساتھ معارضہ اور اس کی مخالفت کا شبہ ہوتا تھا، اسی لئے حضرت ابن عمرؓ ان کے جواب پر برافروختہ ہوگئے۔

حضرت کشمیریؒ نے "تکملة البحر للطوري" کے حوالہ سے اس کی ایک نظیر بھی بیان کی ہی:

"إن الإمام أبايوسف كان يمدح الدباء وروي فيه حديث الدباء "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب الدباء فقال رجل: لاأحبه، فأمرأبو يوسف بقتله، فتاب الرجل من فور، فغرض ذلك الرجل وإن كان صحيحا غيرأن التعبير كان سيئا أوهم المعارضة (۴)".

---

(۱) [كما نقل الحافظ فی الفتح (ج ۲ ص ۲۸۹) باب خروج النساء إلی المساجد بالليل والغلس

(۲) [كما فی المعارف (ج ۵ ص ۶۲)

(۳) [حافظ فرماتے ہیں کہ "وكأنه قال (أي بلال بن عبدالله) ذلک لما رآی من فساد بعض النساء فی ذلک الوقت وحمله علی ذلک الغيرة وإنما أنكر عليه ابن عمر لتصريحه بمخالفة الحديث وإلا فلو قال مثلا إن الزمان قد تغير وأن بعضهن ربما ظهر منه قصد المسجد وإضمار غيره لكان يظهر أن لا ينكر عليه وإلی ذلک أشارت عائشة بما ذكر فی الحديث الأخير (لو أدرک رسول الله صلی الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنی إسرائيل) فتح الباری (ج ۲ ص ۲۸۹) باب خروج النساء إلی المساجد الخ۔ مرتب]

(۴) [كذا فی المعارف (ج ۵، ص ۶۲) علامہ بنوریؒ حضرت شاہ صاحبؒ کے حوالہ سے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: أقول لم أقف عليه فی "تكملة الطوری" وذكر طرف فی البحر نفسه من كتاب المرتدين والقصة بتمامها فی "المرقاة" وتقدمت فی أوائل الطهارة۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُصَلِّي الْفَرِيْضَةَ ثُمَّ يَؤُمُّ النَّاسَ بَعْدَ ذٰلِكَ

(۵۸۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، «كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيَؤُمُّهُمْ ».

اس روایت میں ''مغرب'' کا ذکر ہے لیکن اکثر روایات میں عشاء وارد ہوا ہے[1]، بعض حضرات نے مغرب والی روایت کو ''محارب بن دثار'' کا تفرد قرار دیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ واقعہ کو مغرب سے متعلق قرار دینے میں محارب بن دثار متفرد نہیں بلکہ ''مغرب'' کا لفظ نقل کرنے میں بعض دوسرے رواۃ نے محارب بن دثار کی متابعت کی ہے اس لئے ان روایتوں کو تعدد واقعہ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے[2]۔

متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء

حدیث باب سے امام شافعیؒ نے اقتداء المفترض بالمتنفل کے جواز پر استدلال کیا ہے، وجہ استدلال

---

(۱) [چنانچہ عمرو بن دینار اور ابوالزبیر اور عبیداللہ بن مقسم حضرت جابرؓ سے ''عشاء'' ہی کا لفظ نقل کرتے ہیں، ان حضرات کی روایات سنن کبریٰ بیہقی (ج ۳ ص ۱۱۶، باب ما علی الإمام من التخفیف) میں دیکھی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بیہقیؒ نے ''محارب بن دثار'' کی ''مغرب'' والی روایت کو معلول قرار دیا ہے، لیکن علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۵ ص ۱۰۶) میں فرماتے ہیں ومحارب بن دثار لیس بمتفرد بل تابعه فیه ابو الزبیر عند عبدالرزاق (کما فی فتح الباری (ج ۲ ص ۱۶۲ باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج وصلى) وطالب بن حبيب عند أبي داؤد في سننه (ج ۱ ص ۱۱۵ باب تخفيف الصلوٰة) كلاهما عن جابر ﷺ اهـ۔ مرتب]

(۲) [علامہ بنوریؒ نے بھی معارف السنن (ج ۵ ص ۱۰۶) میں اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ''فالقول بتعدد القضية هو الصواب'' مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ ہے کہ حضرت معاذ آنحضرت ﷺ کے ساتھ عشاء (کما فی أکثر الروایات) کی نماز پڑھ لیتے تھے اور پھر اپنی قوم کو جا کر وہی نماز پڑھاتے تھے لہٰذا دوسری بار وہ متنفل ہوتے تھے جبکہ ان کے مقتدی مفترض۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک مفترض کا متنفل کے پیچھے اقتداء کرنا درست نہیں، امام احمدؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق اور ایک شافعیہ کے[1]۔

جمہور کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) عن[2] أبی هریرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن».

(۲)......نبی کریم ﷺ کا ارشاد "إنما جعل الإمام ليؤتم به الخ" وهو فی الصحاح كلها[3]" اگر امام اور مقتدی کی نیت مختلف ہو تو اس کو ائتمام (اقتداء کرنا) نہیں کہا جا سکتا۔

(۳) عن سليمان مولى ميمونة قال: رأيت[4] ابن عمر جالسا على البلاط (موضع بالمدينة اتخذه عمر لمن يتحدث لمعات) والناس يصلون، قلت يا أبا عبدالرحمن ما لك لاتصلي؟ قال: إني قدصليت، اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لاتعاد الصلاة في يوم مرتين».

---

(۱) [انظر للتفصيل "المعارف" للبنوري ؒ ج۵ ص۹۱ و۹۲) مرتب]

(۲) [سنن ترمذی (ج۱ ص۵۰) باب ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن]

(۳) [كما في الصحيح للبخاری (ج۱ ص۱۵۰، باب صلوٰة القاعد أبواب تقصير الصلوٰة) برواية عائشة مرفوعا، والصحيح لمسلم (ج۱ ص۱۷۶ و۱۷۷) باب ائتمام المأموم بالإمام) برواية أنس بن مالک، والسنن للنسائی (ج۱ ص۱۴۶، كتاب الافتتاح تأويل قوله عز وجل "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا الخ" برواية أبيهريره۔ والسنن لأبی داؤد (ج۱ ص۸۹، باب الإمام يصلی من قعود) برواية أنس بن مالک، والسنن للترمذی (ج۱ ص۴۷، باب ما جاء إذا صلى الإمام قاعدا فصلوا قعودا، برواية انس بن مالک ؓ، والسنن لابن ماجة (ص۶۱، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا) برواية ابی هريرة۔ مرتب]

(۴) [سنن نسائی (ج۱ ص۱۳۸) كتاب الإمامة والجماعة، باب سقوط الصلاة عمن صلى مع الإمام فی المسجد جماعة وسنن ابی داؤد (ج۱ ص۸۵ و۸۶) باب إذا صلى فی جماعة ثم أدرک جماعة أيعيد؟ اور سنن دار قطنی میں یہ الفاظ مروی ہیں "لا تصلی صلاة مكتوبة فی يوم مرتين (قال الدار قطنی) تفرد به حسين المعلم عن عمرو بن شعيب (ج۱ ص۴۱۶، رقم۳) باب لا يصلی مكتوبة فی يوم مرتين]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت معاذؓ کے واقعہ کی توجیہات

جہاں تک حضرت معاذؓ کے واقعہ کا تعلق ہے سو حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔

ایک یہ کہ حضرت معاذؓ آنحضرت ﷺ کے پیچھے بنیت نفل شریک ہوتے ہوں گے، اور اپنی قوم کو بنیت فرض نماز پڑھاتے ہوں گے۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بیہقی (۱) اور دار قطنیؒ (۲) وغیرہ میں یہ زیادتی بھی موجود ہے "هي له تطوع ولهم فريضة"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ تمام راویوں میں سے صرف ابن جریج (۳) روایت کرتے ہیں، اور اس زیادتی کے بارے میں حضرت امام احمدؒ کا قول ہے "أخشى (۴) أن لا تكون محفوظة" اور اگر بالفرض اس کو صحیح مان لیا جائے تب بھی یہ راوی کا اپنا گمان ہے جو حجت نہیں۔

ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو کہ حضرت معاذؓ بنیت نفل امامت کرتے تھے تب بھی اس پر آنحضرت ﷺ کی تقریر ثابت نہیں بلکہ اس کے خلاف ثابت ہے، چنانچہ مسند احمد میں روایت ہے کہ حضرت معاذؓ کی قوم کے ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ سے شکایت کی کہ حضرت معاذؓ دیر سے آتے ہیں اور طویل امامت فرماتے ہیں، اس پر آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا "يا معاذ بن جبل (۵) لا تكن فتانا، إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك"۔

تیسری توجیہ بعض حضرات نے یہ کی ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ کی تقریر ثابت بھی ہو تب بھی یہ ہوسکتا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو اور اس زمانہ کا واقعہ ہو جب ایک فرض نماز کو دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا اور حضرت ابن

---

(۱) [ج ۳ ص ۸۶) باب الفريضة خلف من يصلي النافلة]

(۲) [ج ۱ ص ۲۷۴، رقم ۱) باب ذكر صلاة المفترض خلف المتنفل]

(۳) [قال النيموي رحمه الله) تفرد بها ابن جريج عن عمرو بن دينار، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعليق الحسن على آثار السنن (ص ۱۳۳) باب صلاة المفترض خلف المتنفل]

(۴) [عمدة القاري (ج ۵ ص ۲۳۷) باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى]

(۵) [مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۷۲) باب من أم الناس فليخفف]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عمرؓ کی حدیث "لا تصلی (۱) صلاة مکتوبة فی یوم مرتین" نے اس کو منسوخ کر دیا، ان توجیہات کی تفصیل طحاوی (۲) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

یہ وہ توجیہات ہیں جو عام طور پر حنفیہ کی طرف سے کی جاتی ہے، لیکن سب سے بہتر توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ (۳) نے فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ آنحضرت ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھ کر عشاء ہی کی نماز اپنی قوم کو نہیں پڑھاتے تھے بلکہ واقعہ یہ تھا کہ وہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھتے تھے اور اپنی قوم کو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے، لہٰذا اقتداء المفترض بالمتنفل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جس کی دلیل یہ ہے کہ ترمذی کی حدیث باب میں صراحت ہے "إن معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم المغرب (۴) ثم یرجع إلی قومه فیؤمهم" اس تحقیق پر بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

البتہ اس پر دو اشکال باقی رہتے ہیں، ایک یہ کہ اگر یہ بات تھی تو حضرت معاذؓ کی قوم کو ان کے دیر سے آنے کی شکایت کیوں پیدا ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات (۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ مغرب کی نماز پڑھنے کے بعد فوراً وہاں سے روانہ نہیں ہوتے تھے بلکہ کچھ وقت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں گذارنے کے بعد اپنی قوم میں جایا کرتے تھے، لہٰذا اس بناء پر قوم کو عشاء میں تاخیر ہو جاتی تھی۔

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک روایت میں حضرت معاذ کے بارے میں مروی ہے "ثم یرجع (۶) إلی قومه فیصلی بهم تلک الصلاة" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذؓ آنحضرت ﷺ کے ساتھ

---

(۱) [سنن دار قطنی (ج ۱ ص ۴۱۶) باب لا یصلی المکتوبة فی یوم مرتین]

(۲) [(ج ۱ ص ۱۹۹ و ۲۰۰) باب الرجل یصلی الفریضه خلف من یصلی تطوعا]

(۳) [انظر معارف السنن (ج ۵ ص ۱۰۲)]

(۴) [اس سے متعلقہ کچھ تفصیل ہم پیچھے حاشیہ میں اسی باب میں ذکر کر چکے ہیں۔ مرتب]

(۵) [چنانچہ علامہ عینیؒ نے صحیح ابن خزیمہ کے حوالہ سے حضرت جابر بن عبداللہ کی جو روایت نقل کی ہے اس میں مروی ہے "فقال معاذ یعنی الفتی: یتناولنی ولأخبرن النبی صلی الله علیه وسلم، فلما أخبره قال الفتی: یا رسول الله! یطیل المکث عندک ثم یرجع فیطول علینا الخ" عمدة القاری (ج ۵ ص ۲۳۶) باب إذا طول الإمام وکان للرجل حاجة فخرج فصلی]

(۶) [(ج ۱ ص ۱۸۷) باب القراءة فی العشاء]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عشاء کی نماز پڑھتے تھے پھر وہی نماز اپنی قوم میں جا کر پڑھاتے تھے۔

اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ[۱] نے یہ دیا ہے کہ ان کا عام معمول تو مغرب کی نماز پڑھ کر جانے کا تھا لیکن کسی ایک دن وہ عشاء کے نماز پڑھ کر گئے، حدیث میں اسی ایک دن کا واقعہ بیان کیا گیا ہے، پھر اس ایک دن کے بارے میں تین احتمالات ہیں ایک یہ کہ اس دن انہوں نے اپنی قوم کو نماز نہ پڑھائی ہو اور "فیصلی بھم تلك الصلوٰۃ" کا مطلب یہ ہو کہ اگلے دن اسی نماز کی انہوں نے امامت کی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسی روز اپنی قوم کو نماز پڑھائی ہو لیکن حضور ﷺ کے ساتھ بنیت نفل شرکت کی ہو اور قوم کے ساتھ بنیت فرض، اور تیسرا امکان یہ ہے کہ اس کے برعکس کیا ہو یعنی نبی کریم ﷺ کے ساتھ بنیت فرض شرکت کی ہو اور قوم کے ساتھ بنیت نفل یا دونوں جگہ بنیت فرض شرکت کی ہو، ان دونوں صورتوں میں یہ ان کا اپنا اجتہاد ہوگا جس پر آنحضرت ﷺ کی تقریر ثابت نہیں۔

احقر عرض گذار ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا جواب اپنی وقت کے باوجود محلِ نظر ہے، اس لئے کہ مسلم شریف[۲] کی مذکورہ بالا روایت کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں "عن جابر بن عبداللہ أن معاذ بن جبل کان یصلي مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عشاء[۳] الآخرۃ ثم یرجع الخ" اس میں "کان" کا صیغہ[۴] اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ کسی ایک دن کا واقعہ نہیں بلکہ حضرت معاذؓ کا عام معمول ہی عشاء کی نماز آنحضرت ﷺ کے ساتھ پڑھ کر اپنی قوم کی طرف لوٹنے کا تھا۔

اگرچہ اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظ "کان" ہر جگہ استمرار کے معنی کا فائدہ نہیں دیتا، خاص طور سے احادیث میں "کما حققه النووی فی غیر موضع من شرحه لمسلم۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ روحہ نے حضرت معاذؓ کے واقعہ کا ایک دوسرے طریقہ سے جواب دیا ہے جسے

---

(۱) [کما فی المعارف (ج۵ ص ۱۰۲)

(۲) [ج ۱ ص ۱۸۷) باب القراءۃ فی العشاء، مرتب]

(۳) [اس روایت میں "عشاء الآخرۃ" کے الفاظ سے ان حضرات کی توجیہ کی بھی تردید ہو رہی ہے، جنہوں نے عشاء والی روایات میں لفظ "عشاء" کو عشاء اولی کی تاویل میں کر کے حضرت معاذؓ کے واقعہ کو صلوٰۃ مغرب سے متعلق قرار دیا ہے]

(۴) [نیز امام ابوداؤدؒ نے بھی اپنی سنن (ج ۱ ص ۸۸، باب إمامة من صلی بقوم وقد صلی تلک الصلوٰۃ) میں حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم العشاء ثم یأتی قومه فیصلی بھم تلک الصلوٰۃ، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صاحب فتح الملہم (۱) نے موجّہ کرکے نقل کیا ہے۔

إن حديث "إنما جعل (۲) الإمام ليؤتم به" يدل على أن الإمام لا يعد إماما إلا إذا ربط المقتدى صلاته بصلاته بحيث يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الإمام، فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي ويكون المقتدي تابعاله فعلاونية غير مختلف عليه كماقال صلى الله عليه وسلم "ولا (۳) تختلفوا عليه" فإنه يشمل الاختلاف عليه فى الأفعال الباطنة كما يشمل الاختلاف عليه فى الأفعال الظاهرة، قال الشعرانی رحمه الله الشافعي: ولا شك أن من يراعى الباطن والظاهرمعا أكمل ممن يراعى أحدهما وظاهر أن المفترض لا يمكنه الدخول فى صلاة إمامه المتنفل بنية صلاته، فلايتصور ارتباط صلاته بصلاته من ابتداء الأمر وأيضا هو أي المفترض مع كونه قويا لا يجعل تابعا للضعيف، فاقتداء المفترض بالمتنفل ينافى حقيقة الائتمام ونهى المقتدين على الاختلاف على إمامهم، ولا يخفى على المنصف المعن أن مسئلة الائتمام أي متابعة المأموم للإمام إنما كملت على لسان الشارع شيئا فشيئا، وكان الإمامة والقدوة فى الأوائل اسما لنحو من الاجتماع المكانى بين الإمام والمامومين، ثم نيطت أفعالهم بأفعاله، ونهى عن اختلافهم عليه وجعلت صلاتهم واحدة حتى أن النبي صلى لله على وسلم قد وحد قراء ة الإمام والمأموم وهى من معظم أركان الصلاة وهذا التدريج فى تكميل الائتمام قد دل عليه حديث

---

(۱) [فتح الملهم (ج ۲ ص ۸۳) باب القراءة فى العشاء، مسئلة المفترض خلف المتنفل]

(۲) [صحيح بخارى (ج ۱ ص ۱۵۰) باب صلوٰة القاعد، أبواب تقصير الصلوٰة]

(۳) [كما فى صحيح البخارى (ج ۱ ص ۱۰۰، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلوٰة) فى حديث ابى هريرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الخ وكذا فى صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۷۷، باب ائتمام المأموم بالإمام)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابن ابی لیلیٰ عند ابی داؤد[1]، قال وحدثنا أصحابنا وكان الرجل (أي المسبوق) إذا جاء يسال فيخبر بما سبق من صلوته وأنهم قاموا مع رسول الله ﷺ من بين قائم وراكع وقاعد ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فجاء معاذ فأشاروا إليه، فقال معاذ: لا أراه على حال إلا كنت عليها، قال فقال (النبي صلى الله عليه وسلم) إن معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا، وهذا صريح فى أن متابعة المأموم للإمام على أكمل هيئتها التى يقتضيها موضوع الائتمام لم تكن فى مبدأ الهجرة ثم شرعت بعد زمان، فينبغى أن يحمل كل ما جاء فى الأحاديث مما ينافى مقتضى هذا الائتمام ولم يعلم تاريخه كما زعموا فى حديث (معاذ فى) الباب على ما قبل أوامر الائتمام ونواهى الاختلاف على الإمام حتى يرد دليل صريح على أنه كان بعد أحكام أمر الائتمام وتثبيتها

صاحب فتح الملهم[2] فرماتے ہیں"ولم يوجد مثل هذا الدليل[3] فى حديث الباب والله أعلم هذا ما نبه عليه شيخنا المحقق العلامة محمود قد س الله

---

(۱) (ج ۱ ص ۷۴، باب كيف الأذان) وجدت هذا الحديث فى السنن لابى داؤد بعد عناء شديد۔ فلله الحمد۔ مرتب عفی عنہ]

(۲) [(ج ۲ ص ۸۳) باب القراءة فى العشاء۔ مرتب]

(۳) [جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الخ" (بخاری جلد ۱ ص ۱۰۰) اس کا تقاضا کرتی ہے کہ مقتدی اور امام کے افعال ظاہرہ اور باطنہ میں ارتباط اور اتحاد ہونا چاہئے کہ مقتدی امام کی نیت کے ساتھ صلوٰۃ امام میں شریک ہوسکے جبھی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن بھی ہوگی اور مقتدی امام کا فعلاً ونیۃً تابع بھی ہوگا، اور "لا تختلفوا عليه" کے تقاضا پر بھی عمل ہوسکے گا، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مقتدی مفترض امام متنفل کی نماز میں صلاۃ امام کی نیت کے ساتھ شریک نہیں ہوسکتا۔ ایسی صورت میں مقتدی کی نماز کا امام کی نماز کے ساتھ کہاں ربط رہ سکتا ہے؟ اس کے علاوہ مفترض قوی ہونے کی حیثیت سے متنفل (جو کہ ضعیف ہے) کا تابع نہیں قرار دیا جاسکتا جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے ائتمام کی حقیقت کے خلاف ہے۔ پھر یہ بات ظاہر ہے کہ مقتدی کو امام کی مکمل اقتداء کا جو حکم دیا گیا ہے بتدریج دیا گیا ہے اور اس میں آہستہ آہستہ ترقی ہوئی ہے، ورنہ ابتدأ امامت واقتداء کا مفہوم صرف اتنا تھا کہ امام اور مقتدی ایک جگہ جمع ہوجائیں، اس کے بعد اگلے مرحلہ پر مقتدی کے افعال کو امام کے افعال کے ساتھ متعلق قرار دے کر ماموین اور =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روحه تم شرح الباب بزيادة من المرتب

= امام کی نماز کو ایک کر دیا گیا ور مقتدیوں کو افعال صلوٰۃ میں امام کی مخالفت سے روک دیا گیا، یہاں تک کہ قراءت جیسے اہم رکن صلاۃ میں بھی دونوں کو شریک کر کے ان کے درمیان مکمل اتحاد پیدا کر دیا گیا تکمیل ائتمام (متابعت ماموم للامام) کے ان تدریجی مراحل پر سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۴۷) میں ابن ابی لیلیٰ کی روایت دال ہے کما ذکرت فی المتن، حدیث کا حاصل یہ ہے کہ شروع میں مسبوق آ کر جماعت میں شریک رفقاء سے فوت شدہ رکعتوں کے بارے میں پوچھتا اور معلوم ہونے کے بعد پہلے اپنی رکعتوں کو پوری کرتا اس کے بعد امام کے ساتھ شریک ہوتا لیکن ایک مرتبہ حضرت معاذ مسبوق ہوئے تو فوراً آ کر نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز میں شریک ہو گئے اور انہوں نے اپنی بقیہ رکعتیں آنحضرت ﷺ کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد پوری کیں اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا "إن معاذا قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا"۔

یہ حدیث اس پر دال ہے کہ ابتداء اسلام میں مقتدی کے لئے امام کی اقتداء تمام ھیئات میں لازم نہ تھی، پھر یہ بتدریج لازم ہوتی گئی، یہاں تک کہ امام اور مقتدی کی نماز میں مکمل اتحاد ہو گیا، لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ جن احادیث میں ائتمام کامل کے مقتضیٰ کے خلاف امور مروی ھوں اور ان کی تاریخ بھی معلوم نہ ہو، ایسی احادیث کو اوامر ائتمام اور نواہی اختلاف علی الامام سے پہلے پر محمول کیا جائے، البتہ اگر کوئی دلیل صریح اس پر دلالت کرے کہ حدیث کا تعلق امر ائتمام کے بعد سے ہے اس صورت میں اس حدیث کے مطابق عمل کیا جائے۔

حضرت معاذؓ کی حدیثِ باب میں بھی اس کی کوئی تصریح نہیں کہ یہ کس زمانہ کا واقعہ ہے، لہٰذا اسے بھی احکام ائتمام سے پہلے پر محمول کیا جائیگا۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابٌ (۱) مَا ذُكِرَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِيْ السُّجُوْدِ عَلَى الثَّوْبِ فِي الْحَرِّ وَالْبَرْدِ

(٥٨٤) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالظَّهَائِرِ (۲) سَجَدْنَا عَلَى ثِيَابِنَا اتِّقَاءَ الحَرِّ».

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شدت گرمی یا شدت سردی کی وجہ سے مصلی کا ثوب متصل یعنی ایسے کپڑے پر جو کہ مصلی نے پہن یا اوڑھ رکھا ہو نماز پڑھنا یا سجدہ کرنا درست ہے، جبکہ امام شافعیؒ ثوب متصل پر سجود کی اجازت نہیں دیتے، حدیث باب کا ظاہر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید کررہا ہے، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے یعنی ثوب متصل پر بھی صلوٰۃ اور سجود کی بلا کراہت اجازت ہے، حضرت عمر فاروقؓ کے قول وعمل سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں مروی ہے "عن إبراهيم (۳) قال: صلى عمر رضي الله عنه ذات يوم الناس الجمعة في يوم شديد الحر فطرح طرف ثوبه بالأرض فجعل يسجد عليه ثم قال: يا أيها الناس! إذا وجد أحدكم الحر فليسجد على طرف ثوبه" نیز زید بن وہب حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں "إذا (۴) لم يستطع أحدكم من الحر والبرد فليسجد على ثوبه" نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے "قال (۵) كنا

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [الظهائر جمع ظهيرة وہی وقت شدة الحر في الهاجرة (نصف النهار)

(۳) [مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) في الرجل يسجد على ثوبه من الحر والبرد، مرتب]

(۴) [مصنف ابن ابی شیبة (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) في الرجل يسجد على ثوبين من الحر والبرد]

(۵) أيضاً

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نصلی مع النبی صلی الله علیه وسلم فی شدة الحر فإذا لم یستطع أحدنا أن یمکن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد علیه" اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، إن(۱) النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی ثوب واحد یتقی بفضوله حر الأرض وبردها"۔

امام شافعیؒ نے اس قسم کی روایات کو تاویل کر کے ثوب منفصل پر محمول کیا ہے، لیکن یہ تاویل تکلف سے خالی نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "عمدۃ القاری"(۲)۔ پھر حدیث باب اس بات پر بھی دال ہے کہ عمل یسیر مفسد صلوٰۃ نہیں۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) أیضاً

(۲) [(ج۴ص۱۱۷و۱۱۸) کتاب الصلوٰۃ، باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا ذُكِرَ فِي الرَّجُلِ يُدْرِكُ الإِمَامَ سَاجِدًا كَيْفَ يَصْنَعُ

(۵۹۱) عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَا: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَالإِمَامُ عَلَى حَالٍ فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الإِمَامُ ».

امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدرکِ رکوع مدرک رکعت ہے، البتہ امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ (۲) میں لکھا ہے کہ "مدرک رکوع مدرک رکعت ہے،" یہ مسلک صرف ان حضرات کا ہے جو قراءت خلف الامام کے قائل نہیں اور جو لوگ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ، سو ان کے نزدیک مدرک رکوع مع الامام مدرک رکعت نہیں ہے "إلا أن یدرک الإمام قائماً" لیکن بخاری کی بات اجماع کے خلاف ہے، اور خود حافظ ابن حجرؒ بھی اس بارے میں متردد ہیں (۳)، اور جہاں تک حضرت ابو ہریرہؓ کا تعلق ہے ان سے کئی روایات جمہور کے مسلک کے مطابق بھی مروی ہیں، چنانچہ موطا امام مالکؒ (۴) میں ان سے مروی ہے "من أدرک الرکعة (أي الرکوع) فقد أدرک السجدة (أي الرکعة) نیز انہی سے صحیح ابن خزیمہ (۵) میں مروی ہے،" من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرکها قبل أن یقیم الإمام

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [فتح الباری (ج ۲ ص ۹۹، باب لا یسعی إلی الصلوٰۃ]

(۳) قال الشیخ البنوری رحمه الله: وتردّد فیه الحافظ التلخیص وقال: إنما فی صحیحه مغائر لما نقلوه، کذا فی المعارف ج ۳ ص ۲۸۰)

(۴) [(ص ۷) باب من أدرک رکعة من الصلوٰۃ]

(۵) [التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۴۱ تحت رقم ۵۹۵) باب صلوٰۃ الجماعة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صلبه" نیز انہی سے ابو داؤد[1] میں مرفوعاً مروی ہے "إذا جئتم إلى الصلوٰة ونحن سجود، فاسجدوا ولا تعدوها (أي تلك السجدة) شيئا ومن أدرك الركعة (أي الركوع) فقد أدرك الصلاة (أي تلك الركعة)۔

پھر اگر کوئی شخص امام کو سجدہ میں پائے تو اسے سجدہ سے فارغ ہونے کا انتظار نہ کرنا چاہئے، اور سجدہ میں شریک ہوجانا چاہئے، ایسی صورت میں اگرچہ وہ مدرک رکعت نہ ہوگا تب بھی یہ شرکت اجر وثواب سے خالی نہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ لکھتے ہیں "واختار عبدالله بن المبارك أن يسجد مع الإمام وذكر عن بعضهم فقال: لعله لا يرفع رأسه من تلك السجدة حتى يغفر له" (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [(ج ۱ ص ۱۲۹) باب الرجل يدرك الإمام ساجدا كيف يصنع؟]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) كَرَاهِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ النَّاسُ الإِمَامَ وَهُمْ قِيَامٌ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوة

(۵۹۲) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي خَرَجْتُ».

یہ حدیث اس پر دال ہے کہ جماعت کے وقت اگر امام مسجد سے باہر ہو تو جب تک وہ مسجد میں داخل نہ ہو مقتدین کے لئے کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور وجہ ظاہر ہے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لئے ہے اور نماز ادا کرنا بدون امام کے ممکن نہیں، لہٰذا بغیر امام کے قیام مفید نہ ہوگا۔

پھر جب امام مسجد میں داخل ہو تو مقتدیوں کے قیام کے بارے میں حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر امام محراب کے کسی دروازہ سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں اس وقت کھڑے ہو جائیں اور اگر امام پچھلی صفوں کی طرف سے آرہا ہو تو جس صف سے گذرے وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے(۲)۔

اور اگر امام پہلے سے مسجد میں ہو ایسی صورت میں مقتدیوں کو کس وقت کھڑا ہونا چاہئے؟ اس بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ(۳) اور ایک جماعت کے نزدیک اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے، امام مالکؒ اور بہت سے علماء کا مسلک قاضی عیاضؒ(۴) نے یہ نقل کیا ہے کہ

---

(۱) [شرح باب از مرتب

(۲) [کما فی بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۲۰۰ و ۲۰۱) فصل فی سنن الصلوٰۃ]

(۳) [کما فی شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۱) باب متی یقوم الناس للصلوٰۃ]

(۴) [حوالہ بالا]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شروع اقامت ہی سے لوگوں کا کھڑا ہونا مستحب ہے، البتہ موطا(۱) کی تشریح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص حد پر بھی قیام واجب نہیں بلکہ لوگوں کو ان کی سہولت پر چھوڑا جائے اس لئے کہ بھاری بدن اور کمزور آدمی دیر میں اٹھتا ہے جبکہ ہلکا آدمی جلدی اٹھ جاتا ہے، صحابہ کرامؓ کا تعامل قاضی عیاضؒ کے نقل کردہ امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق ہے کہ اقامت کے شروع سے ہی کھڑا ہونا افضل ہے، بلکہ حضرت سعید بن المسیبؒ کا مسلک یہ ہے کہ شروع اقامت ہی سے سب کا کھڑا ہوجانا صرف مستحب ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔

پھر امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک "حيّ على الفلاح" اور "قد قامت الصلوٰة" پر کھڑا ہونا چاہئے(۲)۔

"البحر الرائق (ج ۱ ص ۲۳۱) میں حنفیہ کے مذہب کی تفصیل لکھتے ہوئے "حيّ على الفلاح" پر کھڑے ہونے کی علت یہ بیان کی گئی ہے "والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه أمر يستحب المسارعة إليه" یعنی "حي على الفلاح" پر کھڑا ہونا اس لئے افضل ہے کہ لفظ "حيّ على الفلاح" کھڑے ہونے کا امر ہے اس لئے کھڑے ہونے کی طرف مسارعت کرنی چاہئے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات نے "حيّ على الفلاح" پر یا "قد قامت الصلاة" پر کھڑے ہونے کو مستحب فرمایا ہے ان کے نزدیک استحباب کا مطلب یہ ہے کہ اس امر کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے، کیونکہ پہلے کھڑے ہونے میں تو اور بھی زیادہ مسارعت پائی جاتی ہے۔

اس میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس بارے میں مذاہب ائمہ اربعہ کا تمام تر اختلاف محض افضلیت واولیت کا ہے، اس میں کوئی جانب ناجائز یا مکروہ نہیں اور کسی کو کسی پر نکیر واعتراض کرنے کا حق نہیں، یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے متبعین میں کبھی اس پر کوئی جھگڑا نہیں سنا گیا۔

خلاصہ یہ کہ اقامت نماز کے وقت امام اور مقتدی شروع اقامت سے کھڑے ہوں یا بعد میں مؤذن کے کسی خاص کلمہ پر، یہ ایک ایسا فرعی مسئلہ ہے کہ اس کی کسی جانب گناہ نہیں دونوں ہی طریقے شرعاً باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہیں، فرق اور اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔

---

(۱) [(ص ۵۵ و ۵۶) باب ما جاء في النداء للصلوٰة]

(۲) [شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۱) باب متی یقوم الناس للصلوٰة۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن امت میں یہ کسی کا مذہب نہیں کہ امام اقامت کے وقت باہر سے آ کر مصلے پر بیٹھ جائے اور بیٹھنے کو ضروری سمجھے، کھڑے ہونے والے مقتدیوں کو کھڑے ہونے سے روکے ان کو اور ان کے عمل کو برا اور مکروہ سمجھے، خود ائمہ حنفیہ اور فقہاء و مفتی حضرات میں سے کسی نے بھی پہلے کھڑے ہونے کو مکروہ نہیں کہا اور کہہ بھی کیسے سکتے تھے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین، اور عام صحابہ و تابعین کے تعامل سے ابتداء اقامت میں کھڑا ہونا ثابت ہے۔

البتہ صرف ''مضمرات'' کی روایت کے الفاظ مشکوک ہیں، چنانچہ علامہ طحطاوی(۱) نے اس کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں ''وإذا أخذ المؤذن في الإقامة ودخل رجل المسجد فإنه يقعد ولا ينتظر قائما فإنه مكروه'' كما في المضمرات قهستاني ''اس کا ایک مفہوم کراہت تقدیم کا بھی لیا جاسکتا ہے، چنانچہ علامہ طحطاویؒ نے اس کا یہی مفہوم مراد لیا ہے، فرماتے ہیں ''ويفهم منه كراهة القيام ابتداء الإقامة والناس عنه غافلون'' لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر روایت مضمرات کا یہی مفہوم لیا جائے تو وہ سنت صحابہؓ کے معارض ائمہ مذہب کی تصریحات کے مخالف اور متون و شروح حنفیہ سے مختلف ہے، علامہ طحطاویؒ کی جلالت قدر اور علمی عظمت اپنی جگہ ہے، مگر مضمرات کی روایت کا یہ مفہوم قرار دینا خود اس روایت کے سقوط کا موجب بنتا ہے۔

لہٰذا اس روایت کا صاف مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اس صورت سے متعلق ہے، جبکہ امام کے آنے سے پہلے اقامت شروع کردی ہو جس کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، كما في حديث الباب اور ''لا ينتظر'' کا لفظ اس مفہوم کی تائید کر رہا ہے کیونکہ اس میں انتظار سے مراد انتظار امام ہے، اس صورت میں یہ روایت عام روایات حنفیہ کے مطابق بھی ہوجاتی ہے، اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سنت صحابہؓ کے بھی خلاف نہیں رہتی۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ باجماع صحابہؓ و تابعین اور ائمہ اربعہ صفوں کی تعدیل و درستی واجب ہے جو نماز شروع ہونے سے پہلے مکمل ہوجانی چاہئے اور یہ اس صورت میں ہوسکتی ہے جبکہ عام آدمی شروع اقامت سے کھڑے ہوجائیں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا عمل اسی کے مطابق تھا جیسا کہ مندرجہ ذیل

(۱) [حاشية الطحطاوي على المراقي (ص ۱۵۱) فصل من آدابها (أي الصلوٰة)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

روایات اس کی شاہد ہیں۔

(۱)......عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ (۱) أن الصلوٰة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم قبل أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم مقامه' یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کے لئے نماز کھڑی کی جاتی اور لوگ آپ کے کھڑے ہونے سے پہلے اپنی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

(۲)عن أبى هريرة(۲)يقول: أقيمت الصلوٰة فقمنا فعدلنا الصوف قبل أن يخرج إلينا رسول الله ﷺ.

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرتا تو سب لوگ کھڑے ہوکر اپنی اپنی صفیں درست کر لیتے تھے۔

(۳)......ابو قتادہ کی حدیث باب (۳) "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقيمت الصلوٰة فلا تقوموا حتى تروني خرجت" یعنی جب نماز کھڑی ہوجائے تو تم کھڑے نہ ہو جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو، اس حدیث کے الفاظ سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ امام کے باہر آ جانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج نہیں جس سے ابتداء اقامت میں بھی کھڑے ہونے کا کم سے کم جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۴)......عن ابن جريج (۴) قال: أخبرني ابن شهاب أن الناس كانوا ساعة يقول المؤذن الله أكبر، يقيم الصلوٰة، يقوم الناس إلى الصلوٰة فلا يأتى النبى صلى الله عليه وسلم مقامه حتى يعدل الصفوف" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤذن کے اقامت شروع کرتے ہی صحابہ کرامؓ کھڑے ہوکر صفوف درست کرلیا کرتے تھے۔

---

(۱) [صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۰) باب متى يقوم الناس للصلوٰة]

(۲) [حوالہ سابقہ]

(۳) [یہ روایت صحیحین میں بھی لفظ "خرجت" کی زیادتی کے بغیر مروی ہے، دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۸۸) باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة۔ كتاب الأذان، و صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۰) باب متى يقوم الناس للصلوٰة]

(۴) [مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۵۰۷ رقم ۱۹۴۲) باب قيام الناس عند الإقامة أبواب الأذان]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۵)نعمان بن بشير[1]قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي يعني صفوفنا إذا قمنا للصلوٰة، فإذا استوينا كبّر.

(٦)روى عن عمر[2] أنه كان يؤكل رجلا بإقامة الصفوف ولا يكبر حتى يخبرأن الصفوف قد استوت، وروي عن علي وعثمان أنهما كانا يتعاهدان ذلك ويقولان: استووا، وكان علي يقول: تقدم يا فلان، تأخر يا فلان.

آخری دو حدیثوں سے رسالت مآب ﷺ کا اور خلفائے راشدین میں سے حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علیؓ کا یہ عمل اور عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوف کی درستگی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے، اور جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ تمام صفیں درست ہو گئیں اس وقت تک نماز کی تکبیر شروع نہ فرماتے تھے، اور ظاہر ہے کہ یہ جبھی ہو سکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ اوپر احادیث مرفوعہ سے صحابہ کرامؓ کی عام عادت بھی یہی معلوم ہو چکی ہے، ورنہ اگر "حيّ على الصلوٰة" یا "حيّ على الفلاح" یا "قد قامت الصلوٰة" پر لوگ کھڑے ہوں اور اس کے بعد صفیں درست کی جائیں تو یہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اقامت ختم ہونے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو حالانکہ یہ باتفاق علماء مذموم ہے[3]۔

پھر نبی کریم ﷺ سے بعض اوقات مؤذن کے "قد قامت الصلوٰة" کہنے پر کھڑا ہونا بھی ثابت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ[4] سے مروی ہے "قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال بلال قد قامت الصلوٰة نهض فكبر" چنانچہ اس دوسرے طریقہ کی بھی اجازت ہے۔

---

(۱)[سنن ابی داؤد (ج۱ ص۹۷) باب تسوية الصفوف]

(۲)[سنن ترمذی (ج۱ ص۵۳) باب ماجاء فی إقامة الصفوف]

(۳)[بلکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے "إذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰة" كبر الإمام، وإليه ذهب أبو حنيفة، ومحمد رحمہ اللہ، وعامة العلماء على أنه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة وإليه ذهب أبو يوسف رحمہ اللہ والشافعی رحمہ اللہ ومثله عن مالك رحمہ اللہ، معارف السنن (ج۵ ص۱۲۴) بہرحال اگر امام "قد قامت الصلوٰة" پر تکبیر نہ کہے تب بھی اقامت ختم ہونے کے فوراً بعد کہے گا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صفوف کی درستگی کا انتظام عین اقامت کے وقت ہوتا تھا۔ مرتب]

(۴)[مجمع الزوائد (ج۲ ص۵) باب ما يفعل إذا أقيمت الصلوٰة، لیکن یہ روایت ضعیف ہے، چنانچہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں "رواه الطبرانی فی الكبير من طريق حجاج بن فروخ، وهو ضعيف جداً، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خلاصۂ کلام

یہ کہ خود رسول اللہ ﷺ کا عمل اور جمہور صحابہ وتابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ ان حضرات کا معمول ودستور یہی تھا کہ امام جب مسجد میں آجائے تو اول اقامت ہی سب لوگ کھڑے ہو کر صفیں درست کرلیں، اور جس صورت میں امام پہلے سے محراب کے قریب بیٹھا ہو اس میں بھی "حيّ على الفلاح" پر کھڑے ہونے کو مستحب کہنا بھی بایں معنی ہے کہ اس کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے، کیونکہ مسارعت الی الطاعت کے خلاف ہے نہ یہ کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے، کیونکہ ان میں تو مسارعت اور زیادہ ہے، لہٰذا جو طریقہ بعض مسجدوں میں اختیار کیا جاتا ہے کہ اقامت کے وقت امام باہر سے یا مسجد کے کسی گوشہ سے چل کر آئے اور آکر مصلی پر بیٹھ جائے اور اس بیٹھنے کو اس درجہ ضروری سمجھے کہ جو لوگ پہلے سے کھڑے ہوں ان کو بھی بیٹھ جانے کی تاکید کرے جو نہ بیٹھے اس پر طعن کرے، یہ امت میں کسی امام وفقیہ کا مذہب نہیں بلکہ خالص بدعت ہے۔ والعیاذ باللہ

هذا ملخص ما فی "رفع الملامة[1] عن القيام عند أول الإقامة (للشيخ الفقيه المفتي مولانا محمد شفيع الديوبندي قدس الله روحه ونور ضريحه) بزيادات وتغير من المرتب عافاه الله ورعاه.

---

(۱) [یعنی اقامت کے وقت مقتدی کب کھڑے ہوں، یہ رسالہ جواہر الفقہ (ج ۱ ص ۳۰۹ تا ص ۳۲۴) کا جزو بن کر طبع ہو چکا ہے، اور اس سے قبل "البلاغ صفر ۱۳۹۳ھ میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ⁽¹⁾ مَا ذُكِرَ فِيْ تَطْيِيْبِ الْمَسَاجِدْ

(٥٩٤) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ،(۲) وَأَنْ تُنَظَّفَ، وَتُطَيَّبَ».

حدیث باب سے اپنے اپنے محلوں میں مسجد بنانے کی ترغیب (۳) معلوم ہوتی ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ اس کی ترغیب دی اور اپنے زمانے میں صحابہ کرامؓ سے ان کے محلوں میں مساجد تعمیر کرائیں (۴)، بہر حال جہاں تعمیر مسجد کی فضیلت ہے، وہیں ایک محلہ میں دو مسجدیں اس انداز سے بنانا کہ دوسری مسجد کو نقصان پہنچے جائز نہیں۔

پھر حدیث باب سے جہاں تعمیر مسجد کی فضیلت معمول ہوتی ہے وہیں مسجد کی تطہیر اور تنظیف وتطییب کی

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [الدور جمع دار وهی "الحارة" (محله) وهی مثل دار بنی قزعة ودار بنی عبدالدار، کذا فی المعارف (ج۵ص ۱۲۵

(۳) [تعمیر مسجد کی فضیلت سے متعلقہ احادیث کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۷ تا ۱۰) باب بناء المساجد، مرتب

(۴) [چنانچہ عبداللہ بن عمیر سدوسیؓ کو نبی کریم ﷺ نے ایک چھوٹے برتن میں اپنا استعمال شدہ پانی دیا، اور ان سے فرمایا "فإن أتيت بلادک فرش به تلک البقعة واتخذه مسجدا" چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔

نیز زید بن عیسیٰ خزاعی سے مروی ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا بنيت مسجد صنعا فاجعله عن يمين جبل يقال له "ضين"۔

یہ دونوں روایتیں علامہ ہیثمی نے بالترتیب معجم طبرانی کبیر اور معجم طبرانی اوسط کے حوالہ سے نقل کی ہیں دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۲) باب أين تتخذ المساجد]

نیز عروہ بن الزبیر سے مروی ہے "عن من حدثه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نصنع المساجد فی دورنا وأن نصلح صنعتها ونطهرها، رواه أحمد وإسناده صحيح مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۱) باب اتخاذ المساجد فی الدور والبساتين۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بھی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

تطہیر کا مطلب یہ کہ مسجد کو نجس چیزوں سے پاک رکھا جائے، چنانچہ بول اعرابی فی المسجد کے واقعہ(۱) میں آپ ﷺ کا مسجد کی تطہیر کا اہتمام فرمانا مصرح ہے، نیز اسی لئے آپ کا ارشاد ہے "جنبوا(۲) مساجدکم صبیانکم ومجانینکم" اور حدیث کے آخر میں ارشاد ہے "واتخذوا علی أبوابھا المطاھر وجمروھا فی الجمع" اور ادخال المیت فی المسجد کی کراہت کی وجہ بھی یہی ہے۔

تنظیف کا مطلب یہ ہے کہ گندگی میلی کچیلی، چیزوں اور طبع سلیم پر ناگوار اشیاء سے مسجد کو صاف رکھنا، جیسے تھوک، بلغم، ناک کی ریزش اور کوڑا کرکٹ وغیرہ، چنانچہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ مسجد کی تنظیف کا نہایت اہتمام فرماتے تھے، بخاری شریف میں حضرت انسؓ بن مالک کی روایت میں ہے(۳) "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رَئِيَ نخامة (أي البلغم) فی القبلة فشق ذلك علیه حتی رُئِيَ فی وجھه فقام فحکه بیده الخ" اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت(۴) میں ہے "إن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم رأی نخامة فی جدار المسجد فتناول حصاة فحتها الخ" نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "إن(۵) امرأة کانت تلقط القذی من المسجد فتوفیت فلم یؤذن النبي صلی اللہ علیه وسلم بدفنھا" فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم: إذا مات لکم میت فآذنونی وصلی علیھا، وقال إنی رأیتھا فی الجنة تلقط القذی من المسجد" اس سے بھی تنظیف مساجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

تطییب کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں خوشبو وغیرہ کا انتظام کرنا اور بدبو دور کرنا، چنانچہ پیچھے ایک حدیث کے ذیل میں آپ کا ارشاد گذر چکا ہے، "جمروھا(۶) (أي المساجد) فی الجمع" نیز حضرت ابن عمرؓ

---

(۱)[سنن ترمذی (ج ۱ ص ۴۰ و ۴۱) باب ما جاء فی البول یصیب الأرض، نیز دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۰ و ۱۱، باب تطهیر المساجد)۔

(۲)[سنن ابن ماجه (ص ۵۴) باب مایکره فی المساجد]

(۳)[(ج ۱ ص ۵۸) باب حک البزاک بالید من المسجد، کتاب الصلوٰة]

(۴)[(ج ۱ ص ۵۸ و ۵۹) باب حک المخاط بالحصیٰ من المسجد]

(۵)[رواه الطبرانی فی الکبیر، انظر "الزوائد" للهیثمی (ج ۲ ص ۱۰) باب تنظیف المساجد]

(۶)[سنن ابن ماجة (ص ۵۴) باب مایکره فی المساجد]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے مروی ہے "إن عمر كان يجمر المسجد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كل جمعة"(۱)(از مرتب عفی عنہ)

(۱)[رواہ ابو یعلی، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۱) باب إجمار المسجد]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ فِيْ لُحُفِ النِّسَاءِ

(٦٠٠) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيْ فِيْ لُحُفِ نِسَائِهِ».

لحف لحاف کی جمع ہے، وہ چادریں یا کپڑے جنہیں سردی سے بچنے کے لئے لباس کے اوپر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن یہاں ”لحف نساء“ سے مطلقاً عورتوں کے کپڑے مراد ہیں، پھر لحف نساء میں نماز پڑھنے سے احتراز کا منشاء فقط احتیاط ہے، اس لئے کہ عورتیں طہارت ونجاست کے معاملہ میں عموماً محتاط نہیں ہوتیں(۲)، والشريعة ربما تعتبر الاحتمالات الغالبة تورعاً۔

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ جب تک ان کپڑوں کے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو ان کو پہن کر نماز پڑھنا درست ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے اس طرح بھی ثابت ہے، مسلم شریف(۳) میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ”كان النبی صلی الله علیه وسلم یصلی من اللیل وأنا إلى جنبه وأنا حائض وعليّ مرط وعليه بعضه الخ“ اور انہی سے سنن ابی داؤد(۴) میں مروی ہے ”إن النبی صلی الله علیه وسلم صلی فی ثوب بعضه عليّ“ دونوں حدیثوں سے جواز مفہوم ہوتا ہے، لیکن ان کے کپڑوں میں نماز نہ پڑھنا بہرحال اولیٰ ہے، کما یدل علیه حدیث عائشة رضی اللہ عنہا فی الباب۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [وأيضاً فيه (اللبس) انتشار خواطره إليها لتصوره إياها لرائحتها التي في ثوبها ومع ذلك فالصلاة فيها جائزة ما لم يتحقق النجاسة وبهذا إذا لم يخف الفتنه وأما أذن فلا، أي لا يجوز له أن يفعل ذلك وإن جازت الصلوٰة إن صلى، كذا في الكوكب الدري (ج ۱ ص ۲۲۷) مرتب]

(۳) (ج ۱ ص ۱۹۸) كتاب الصلوٰة باب سترة المصلي والندب إلى الصلوٰة إلى سترة والنهي عن المرور الخ]

(۴) (ج ۱، ص ۹۲) باب الرجل يصلي في ثوب بعضه على غيره ۱۲)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا يَجُوْزُ مِنَ الْمَشْيِ وَالْعَمَلِ فِي صَلٰوةِ التَّطَوُّعْ

(٦٠١) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: « جِئْتُ وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي الْبَيْتِ، وَالْبَابُ عَلَيْهِ مُغْلَقٌ، فَمَشٰى حَتّٰى فَتَحَ لِي، ثُمَّ رَجَعَ إِلٰى مَكَانِهِ، وَوَصَفَتِ الْبَابَ فِي الْقِبْلَةِ».

اس پر اتفاق ہے کہ مشی کثیر اگر متواتر ہو تو مفسد صلوٰۃ ہے اور ایک ایک قدم غیر متواتر طریقہ سے چلنا مفسد نہیں تاوقتیکہ انسان مسجد سے نہ نکل جائے، یا اگر کھلی جگہ ہو صفوف سے باہر نہ آجائے (۱)، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ عمل کثیر مفسد صلوۃ ہے اور عمل قلیل مفسد نہیں، پھر قلیل وکثیر کی تحدید میں مختلف اقوال ہیں، حتی کہ اس بارے میں خود احناف میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ خود مصلی کی رائے کا اعتبار (۲) ہے، وہ جس کو عمل کثیر سمجھے وہ کثیر ہے، اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے، بعض نے کہا کہ دیکھنے والے کی رائے کا اعتبار ہے (۳)، بہرحال جس مشی کو دیکھنے والا یا خود مصلی مشی کثیر سمجھے وہ بھی عمل کثیر کا مصداق ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے، پھر بعض حضرات نے مشی کثیر کی تحدید ایک صف سے زیادہ ایک مرتبہ چلنے سے کی ہے (۴)۔

حدیث باب سے نماز میں آنحضرت ﷺ کی مشی ثابت ہوتی ہے، چونکہ عمل کثیر باتفاق مفسد صلوٰۃ ہے

---

(۱) [هذا كله إذا كان "المشى فى الصلوٰة مستقبل القبلة وأما إذا استدبر القبلة فسدت" منية المصلى (ص ١٢٠) فصل فيما يفسد الصلوٰة، بتغير من المرتب]

(۲) [كما فى فتح القدير (ج ١ ص ٢٨٦) باب ما يفسد الصلوٰة وما يكره فيها]

(۳) [كما فى المعارف (ج ۵ ص ١٣٦) وقيل: لو كان بحال لو رآه إنسان من بعيد تيقن أنه ليس فى الصلوٰة فهو كثير وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل، وهو اختيار العامة، كذا فى فتح القدير (ج ١ ص ٢٨٦) باب ما يفسد الصلوٰة وما يكره فيها]

(۴) [كما فى المنية (ص ١٢٠) فصل فيما يفسد الصلوٰة: وبعض المشائخ قالوا فى رجل رآى فرجة فى الصف الثانى فمشى إليها لا تفسد ولو مشى إلى الصف الثالث تفسد]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس لئے ہر فقیہ کو اس میں یہ تاویل کرنی ہوگی کہ آپ کی مشی پے در پے نہ تھی جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کا حجرہ بھی چھوٹا سا تھا(۱)، اور اس میں پے در پے مشی بظاہر ممکن ہی نہ تھی، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک ڈیڑھ قدم چل کر دروازہ کھول دیا ہوگا(۲) اور پھر اپنے مقام پر آگئے ہوں گے، اور اتنی مشی منافی صلوٰۃ نہیں۔ واللہ اعلم

و وصفت الباب فی القبلة(۳)......اس جملہ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ دروازہ قبلے کی جانب تھا، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ علامہ سمہودیؒ نے "وفاء الوفاء(۴)" میں تصریح کی ہے کہ حجرہ عائشہؓ مسجد نبوی کی شرقی جانب میں تھا جس کا دروازہ غربی جانب میں مسجد کی طرف کھلتا تھا(۵)، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مدینہ طیبہ میں قبلہ جنوبی ہے، ایسی صورت میں دروازہ حجرہ کی جہت قبلہ میں کیسے ہوسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ غالباً حجرہ کے شمالی حصہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور کمرے کا

---

(۱) [چونکہ حجرہ مقدسہ کا طول وعرض انتہائی کم تھا اس لئے جب سیدنا فاروق اعظمؓ کی قبر مبارک تیار کی گئی تو پاؤں کے لئے جگہ دیوار کھود کر بنائی گئی تھی، تاریخ المدینة المنورة لمحمد عبد المعبود (ص ۲۵۵) مرتب]

(۲) [شاید یہی وجہ ہے کہ امام نسائیؒ نے اس روایت کو "باب المشی أمام القبلة خطا یسیرة" کے ترجمہ کے تحت ذکر کیا ہے، واضح رہے کہ یہ نماز نفلی تھی چنانچہ نسائی کی روایت میں یہ تصریح ہے، "یصلی تطوعا" دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۸) کتاب السهو باب المشی الخ]

(۳) [اور نسائی (ج ۱ ص ۱۷۸) کی روایت میں "والباب علی القبلة" کے الفاظ مروی ہیں، اور سنن ابی داؤدؒ کی روایت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے (ج ۱ ص ۱۳۳) باب العمل فی الصلوٰۃ]

(۴) [کما نقل الشیخ السهارنفوری: وقال فی وفاء الوفاء: "ووقفت عند باب عائشة فإذا هو مستقبل المغرب، وهو صریح فی أن الباب کان فی جهة المغرب" وقال فی نزهة الناظرین فی مسجد سید الأولین والآخرین، فی ذکر حجرة عائشة وباب بیته کان فی المغرب، کذا فی البذل (ج ۲ ص ۹۴) باب العمل فی الصلاة، بتغیر من المرتب]

(۵) [لیکن علامہ سمہودیؒ نے ابن النجار کی روایت سے جو خاکہ پیش کیا ہے، اس میں حجرہ کا دروازہ شمال کی جانب میں بتلایا گیا ہے "تاریخ حرمین" (ص ۱۱۴ و ۱۱۵) مولفہ مولانا محمد مالک کاندھلوی رحمہ اللہ وتاریخ المدینة المنورة" (ص ۱۳۷ و ۲۴۶) بحواله وفاء الوفاء (ج ۱ ص ۴۰۰) ومعالم دار الهجرة (ص ۵۲ وغیرہ، لیکن "و وصفت الباب فی القبلة" یا "والباب علی القبلة" کے الفاظ اس صورت کی تردید کررہے ہیں۔

وفی البذل (ج ۲ ص ۹۴) وقیل کان له بابان باب فی المغرب وباب فی الشام (أي جهة الشمال) مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دروازہ آپ کے سامنے دا ہنی جانب میں مغرب کی سمت میں تھا اور آپ جنوب کی طرف منہ کئے (قبلہ رخ) کھڑے تھے، حضرت عائشہؓ کے آنے پر آپ نے قبلہ سے رخ پھیرے بغیر جنوب کی طرف کسی قدر چل کر داہنے ہاتھ سے دروازہ کھولا، روایات میں "ووصفت الباب (۱) في القبلة" یا "والباب (۲) على القبلة" جیسے الفاظ کا مطلب بھی یہی ہے کہ حجرہ کا دروازہ آپ کی نسبت سے قبلہ کی جانب تھا، (اگرچہ حقیقت میں وہ کمرہ کی مغربی جانب میں تھا) اور اس کو کھولنے کے لئے آپ کو اپنا رخ تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں پیش آئی اور دروازہ کھولنے کے بعد آپ قبلہ کی طرف رخ کئے الٹے قدموں اپنے مقام پر تشریف لے آئے۔

هذا من إفادات الشيخ الگنگوهی ﷫ فی "الكوكب الدري (۳)" والله أعلم بالصواب،

تم شرح الباب بزيادات وإيضاح من المرتب

---

(۱) کما فی روایة الباب ۱۲

(۲) [کما فی روایة النسائی (ج ۱ ص ۱۷۸)

(۳) [(ج ۱ ص ۲۲۷) حضرت شیخ الحدیث (مولانا محمد زکریا الکاندھلوی ﷫ اپنی تعلیقات علی الکوکب) میں فرماتے ہیں "وهو توجيه حسن" وأفاد شيخنا فی البذل (أي بذل المجهود ج ۲ ص ۹۴ و ۹۵ باب العمل فی الصلاة) بتوجيه آخر، وهو أن المراد بالباب المعروف الذی كان فی المسجد بل هذا باب آخر كان فی بيت عائشة وحفصة (فی جهة القبلة۔ مرتب) ولا يذهب عليك أن فی الحديث إشكالا آخر فی حديث النسائی (ج ۱ ص ۱۷۸، باب المشی أمام القبلة خطا يسيرة) بلفظ والباب على القبلة فمشى عن يمينه أو عن يساره، إن الباب إذا كان فی القبلة فلم احتاج صلى الله عليه وسلم إلى المشی عن يمين أو يساره؟ وأجاب عنه الشيخ فارجع إليه۔

حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود (ج ۲ ص ۹۴، باب العمل فی الصلاة) میں مذکورہ بالا اعتراض کا یہ جواب دیا ہے "والجواب عنه أن معنى كون الباب فی القبلة أي يكون محاذيا له أو مائلا إلى اليمين أو الشمال ويمكن ههنا أن يكون الباب مائلا إلى اليمين أو الشمال فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل ذلك عن يمينه أو شماله۔

حضرت سہارنپوریؒ نے مذکورہ اعتراض کا ایک اور جواب بھی دیا ہے جو بذل المجہود میں دیکھا جاسکتا ہے (ج ۲ ص ۹۴)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا ذُكِرَ فِيْ قِرَاءَةِ سُوْرَتَيْنِ فِيْ رَكْعَةٍ

(۶۰۲) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُودَاوُدَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الأَعْمَشِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَاوَائِلٍ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ عَبْدَ اللهِ، عَنْ هٰذَا الْحَرْفِ {غَيْرِ آسِنٍ} أَوْ يَاسِنٍ؟ قَالَ: كُلَّ الْقُرْآنِ قَرَأْتَ غَيْرَ هٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ قَوْمًا يَقْرَءُونَهُ يَنْثُرُونَهُ نَثْرَ الدَّقَلِ، لَايُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، إِنِّي لَأَعْرِفُ السُّوَرَ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، قَالَ: فَأَمَرْنَا عَلْقَمَةَ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: « عِشْرُونَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ فِي رَكْعَةٍ».

ایک رکعت میں دوسورتیں پڑھنا بالاتفاق اور بلاکراہت جائز ہے، البتہ ایک رکعت میں دوسورتوں کو اس طرح جمع کرنا کہ ان دونوں کے درمیان ایک یا کئی سورتیں بیچ میں چھوٹی ہوئی ہوں مکروہ ہے۔ کذا فی المعارف (ج۵ص۱۳۸)

سأل رجل(۲) عبدالله عن هذا الحرف "غیرأسن" أو "یاسن":

اور مسلم(۳) میں یہ الفاظ مروی ہیں "یا أبا عبدالرحمن کیف تقرأ هذا الحرف الفا تجده أم یاء" من ماء غیر آسن" أو "من ماء غیر یاسن(۴)" گویا سائل کا سوال اس کی قرائت سے متعلق تھا۔(۵)

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲)[وهو نهیک بن سنان البجلی، فتح النون و کسر السین۔ معارف (ج۵ص۱۳۸)

(۳)[(ج۱ص۲۷۳) باب ترتیل القراءة واجتناب الهذو هو الإفراط فی السرعة هذا]

(۴)[یعنی فیها انهر من ماء غیر اسن" (ترجمہ) بیچ اس کے نہریں ہیں بن بگڑا ہوا، سورہ محمد آیت ۱۵، رکوع ۲، پ ۲۶]

(۵)[حضرت شیخ الحدیث صاحب حاشیہ کوکب (ج۱ص۲۲۸) فرماتے ہیں "ثم" فی "آسن" قراء تان سبعیان بالمد والقصر وأما بالیاء فلیست فی القرء اة المعروفة، (قال المرتب) وقرئ یسن، بالیاء، کما فی روح المعانی (جز۲۶ص۴۸)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قال كل القرآن قرأت غير هذا ؟ :

حضرت ابن مسعودؓ کا گمان تھا کہ سائل نے ابھی تک تعلیم قرآن مکمل نہیں کی اور عوام کی عادت کے مطابق سوال برائے سوال مقصود ہے اس لئے انہوں نے بطور نصیحت ارشاد فرمایا "کل القران قرأت غير هذا؟" مقصد یہ تھا کہ آدمی کو تحصیل علم دین میں ترتیب کا لحاظ رکھنا چاہئے، اور الأهم فالأهم کو اختیار کرنا چاہئے، پھر تعلیم قرآن میں دو باتوں کی طرف خاص طور سے توجہ دینی چاہئے، ایک یہ کہ کلمات قرآنی کی ادائیگی اور مخارج درست ہوں، دوسرے قرآن کے حقائق و معارف میں تدبر اور غور وفکر کا خصوصی اہتمام ہو، جہاں تک اختلاف قراءت کی تحقیق کا تعلق ہے، وہ اپنی جگہ اہم ہے لیکن اول الذکر دو امور کے مقابلہ میں اس کی حیثیت ثانوی ہے، ولا يحتاج إليه كثير۔

قال نعم: سائل نے جواب دیا کہ ہاں! میں تعلیم قرآن مکمل کر چکا ہوں، مسلم (۱) کی روایت میں اس کا جواب ان الفاظ میں مذکور ہے "إني لا أقرأ المفصل في ركعة" (معلوم ہوا کہ ترمذی کی روایت میں اختصار ہے) حضرت ابن مسعودؓ کا اگلا کلام اسی جملہ سے متعلق ہے۔

قال "إن قوما يقرؤنه ينثرونه نثرالدقل(۲) لا يجاوز تراقيهم :

النثر: الرمي متفرقا یعنی بکھیرنا، الدقل: (بفتحتين) رديّ التمر ويابسه، یعنی بیکار اور خشک کھجور، "التراقی" جمع الترقوة "عظمة مشرفة بين ثغرة النحر والعاتق - یعنی ہنسلی کی ہڈی۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح آدمی ردی قسم کی کھجور کو جلدی جلدی نگل لیتا ہے اور عمدہ کھجور کی طرح مزے لے لے کر نہیں کھاتا اسی طرح بعض لوگ کلام اللہ کو جلدی جلدی مخارج و تجوید کی رعایت کئے بغیر پڑھتے ہیں اور تلاوت قرآن کریم سے استلذاذ حاصل نہیں کرتے، حقوق و آداب کی رعایت نہ کرنے والے ایسے لوگوں کا

---

(۱) [(ج ۱ ص ۲۷۳) باب ترتيل القراءة الخ]

(۲) [اور ابوداؤدؒ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "أهذّا كهذا الشعر ونثرا كنثر الدقل (ج ۱ ص ۱۹۸) باب تخريب القرآن، والهذّ سرعة القراءة وإنما عاب عليه ذلك لأنه إذا أسرع القراءة ولم يرتلها فاته فهم القرآن وإدراك معانيه، كذا في معالم السنن للخطابی فی ذیل "مختصر سنن ابی داؤد" للمنذری (ج ۲ ص ۱۱۵، رقم ۱۳۵۰) باب تخريب القرآن۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قرآن حلق سے تجاوز نہیں کرتا، یعنی ان کی تلاوت حلق سے نیچے نہیں اترتی اور دل پر اثر نہیں کرتی "لا یجاوز تراقیهم" کا یہی مطلب ہے یا یہ مطلب ہے کہ ان کی تلاوت حلق سے تجاوز کر کے باری تعالیٰ کے ہاں شرف قبولیت حاصل نہیں کرتی، گویا حضرت ابن مسعودؓ کا مقصد نہیک بن سنان کو تنبیہ کرنا ہے کہ تم نے جو صرف ایک رکعت میں اتنا قرآن پڑھ ڈالا معلوم ہوتا ہے کہ تمہاری قرائت بھی اس مذکورہ جماعت کی طرح ہے، جس کا تلاوت قرآن میں یہ طریقہ ہے "ینثرونه نثر الدقل"]

إني لأعرف السور النظائر التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن، قال: فأمرنا علقمة فساله فقال: عشرون سورة من المفصل[1] كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرن بين كل سورتين في كل ركعة.

النظائر جمع نظيرة، وهي السورة التي يشبه بعضها بعضا في الطول والقصر، یعنی میں ان سور متقاربہ فی الطول کو جانتا ہوں جن کو نبی کریم ﷺ آپس میں ملاتے تھے، یعنی جن میں سے دو دو سورتوں کو آپ ایک رکعت میں پڑھتے تھے۔

پھر سور نظائر سے مراد صاحب تلویح کے نزدیک وہ سورتیں ہیں جو طول وقصر میں ایک دوسرے کے مماثل ہوں، کما ذکره البدر العيني في العمدة[2] واختاره۔

اور حافظ ابن حجرؒ[3] کے نزدیک ان سے وہ سورتیں مراد ہیں جو معانی مثلاً موعظت، حکم یا قصص وغیرہ میں ایک دوسرے کے مماثل ہوں، حافظ نے مماثلت فی عدد الآیات کے قول کی تردید کی ہے اور محب طبری کا قول نقل کیا ہے "كنت أظن أن المراد أنها متساوية في العد (أي في العدد) حتى اعتبرتها فلم أجد فيها شيئا متساويا"۔

لیکن علامہ عینیؒ نے حافظ کی تردید کی ہے اور اپنی تائید میں طحاویؒ[4] کی روایت سے استدلال کیا

---

(۱) [وسمي مفصلا سوره لقصر وقرب انفصال بعضهن من بعض، كما في شرح صحيح مسلم للنووي (ج ۱ ص ۲۷۴) باب ترتيل القراءة الخ]

(۲) [(ج ۶ ص ۴۴) باب الجمع بين السورتين في الركعة والقرأة بالخواتيم وبسورة قبل سورة وبأول سورة، مرتب]

(۳) [كما في فتح الباري (ج ۲ ص ۲۱۵) باب الجمع بين السورتين الخ، مرتب]

(۴) [(ج ۱ ص ۱۷۰) باب جمع السور في ركعة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے۔ فلیراجع[1]

پھر وہ بیس سورِ مفصل جن میں سے دو دو کو نبی کریم ﷺ ایک رکعت میں جمع کرتے تھے، ان کی تفصیل ابوداؤد[2] کی روایت میں موجود ہے، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں "أهذا كهذ الشعر ونثرا كنثر الدقل، لكن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ النظائر السورتين في ركعة النجم والرحمن في ركعة، واقتربت والحاقة في ركعة، والطور والذاريات في ركعة، إذا وقعت "ون" في ركعة، وسأل سائل والنازعات في ركعة، وويل للمطففين وعبس في ركعة، والمدثر والمزمل في ركعة، وهل أتى ولا أقسم بيوم القيامة في ركعة، وعم يتساء لون والمرسلات في ركعة، والدخان واذا الشمس كورت في ركعة۔

و انظر بعض التفصيل في "العمد[3] للعينيؒ" و"الفتح[4]" للحافظؒ و "الكوكب[5] للشيخ الگنگوهيؒ والمعارف[6] للعلامة البنوريؒ (ازمرتب عفی عنہ)

---

(۱) [عمدة القاری (ج۶ ص۴۵) باب الجمع بين السورتين الخ]

(۲) [(ج۱ ص۱۹۸) باب تحزیب القرآن]

(۳) [(ج۶ ص۴۴و۴۵) باب الجمع بين السورتين]

(۴) [(ج۲ ص۲۱۴تا۲۱۶) باب الجمع بين السورتين]

(۵) [(ج۱ ص۲۲۷و۲۲۸) باب ما ذكر في قرأة سورتين في ركعة]

(۶) [(ج۵ ص۱۳۸تا۱۴۰)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باب(۱) فِي الْاِغْتِسَالِ عِنْدَمَا يُسْلِمُ الرَّجُلُ

(٦٠٥)عَنْ قَيْسِ بْنِ عَاصِمٍ، «أَنَّهُ أَسْلَمَ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ».

احناف وشوافع کا اس پر اتفاق ہے کہ بعد الاسلام غسل مستحب ہے، بشرطیکہ اس نومسلم کو حالت کفر میں موجبات غسل میں سے کوئی موجب نہ پیش آیا ہو، پھر اگر قبل الاسلام کوئی موجب غسل پایا گیا ہو اس صورت میں شوافع کے نزدیک مطلقاً غسل واجب ہے خواہ اس نے بعد میں (یعنی بعد موجب غسل اور قبل الاسلام) غسل کرلیا ہو، یا نہ کیا ہو، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ قبل الاسلام (بعد موجب غسل) غسل کرچکا تھا، تو اب بعد الاسلام غسل واجب نہ ہوگا بلکہ مستحب ہوگا، والحاصل أن اغتسال الكافر حال كفره معتبر عندنا دون الشافعية۔

پھر مالکیہ، حنابلہ، ابوثور اور ابن المنذر کے نزدیک عند الاسلام مطلقاً غسل واجب ہے۔

قائلینِ وجوب کا استدلال حدیث باب کے امر سے ہے جبکہ اس امر کو احناف وشوافع استحباب پر محمول کرتے ہیں، نیز قائلین استحباب کا کہنا ہے "إن العدد الكبير والجم الغفير أسلموا، فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلا مستفيضا متواترا(۲)۔ والله أعلم (از مرتب عفی عنہ)

هذه خاتمة أبحاث "الصلاة" فالحمد لله حمداً كثيراً، ونسأل الله سبحانه وتعالىٰ إتمام بقية الشرح على هذا المنوال، وما ذلك على الله بعزيز، والصلوٰة والسلام

---

(۱)[شرح باب از مرتب]

(۲)[كذا في المعارف (ج۵ص۱۴۳) قال الشيخ البنوري رحمه الله: وكذا يستحب حلق شعره وغسل ثيابه واختتانه إن كان يقدر عليه بنفسه ويطيقه ولا يجوز كشف عورته لغيره إلا أن يختتن وجاز ذلك عند من قال بوجوبه۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

على النبى الهاشمى المكى التهامى صفوة الخلائق خاتم النبيين
وعلى اله وصحبه الهادين المهديين إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن
الحمد لله رب العالمين۔ قد فرغنا من تسويد هذه الأوراق يوم الأربعاء
الثانى من شهر شعبان المعظم سنة اثنتين وأربع مائة بعد
ألف ١۴٠٢ من الهجرة النبوية على صاحبها ألوف
الصلوات والتسليمات وسنبداء فى شرح
"أبواب الزكاة" إنشاء الله تعالى،
وهو الموفق والمعين
(مرتب عفی عنہ)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الزَّكٰوة
عن رسول الله ﷺ

لفظ زکوٰۃ کے لغوی معنی "طہارت و پاکیزگی[۱]" کے ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اخراج زکوٰۃ سے بقیہ مال کی تطہیر ہو جاتی ہے[۲]۔

زکوٰۃ کی فرضیت کے بارے میں متعدد اقوال[۳] ہیں، جن میں صحیح تر یہ ہے کہ فرضیت زکوٰۃ تو ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ ہی میں ہو چکی تھی، لیکن اس کا مفصل نصاب مقرر نہیں تھا، نیز اموال ظاہرہ[۴] کی زکوٰۃ

---

(۱)[زکوٰۃ کے لغوی معنی "نماء" یعنی بڑھوتری کے بھی ہوتے ہیں اس اعتبار سے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوٰۃ سے مال میں ترقی اور برکت ہوتی ہے، واللہ اعلم، مرتب

(۲)[اور زکوٰۃ کی اصطلاحی و شرعی تعریف یہ ہے کہ "تمليك جزء مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص لله تعالى، اللباب (ج ۱ ص ۱۳۹) اور صاحب "تنویر" نے اس طرح تعریف کی ہے "ہی تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى" تنوير الأبصار مع الدر المختار على هامش رد المحتار (ج ۲ ص ۲ و ۳ و ۴) كتاب الزكوة.]

(۳)[دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۱۱) كتاب الزكوة وقول الله تعالى "وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة"۔

(۴) [کسی مال کے اموال ظاہرہ میں سے ہونے کے لئے دو امور ضروری ہیں، ایک یہ کہ ان اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مالکان کے نجی مقامات کی تفتیش کرنی نہ پڑے، دوسرے یہ کہ وہ اموال حکومت کے زیر حمایت ہوں، جہاں یہ دو باتیں نہ پائی جائیں ایسے اموال کو اموال باطنہ کہا جائے گا (البلاغ ج ۱۵ شمارہ ۹) رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ "ذکر و فکر ص ۷)
اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے بارے میں تفصیلی بحث آگے متن میں آرہی ہے۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حکومت کی طرف سے وصول کرنے کا کوئی انتظام نہ تھا، کیونکہ حکومت ہی قائم نہ تھی، البتہ مدینہ طیبہ میں فرضیت زکوٰۃ کے لئے نصاب مقرر کیا گیا اور اس کی تفصیلی مقادیر مقرر کی گئیں (۱)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سورہ مزمل میں "وأقيموا (۲) الصلوٰة وآتوا الزكوٰة" موجود ہے، حالانکہ سورہ مزمل مکہ مکرمہ کی بالکل ابتدائی سورتوں (۳) میں سے ہے، اسی طرح بعض دوسری مکی سورتوں میں انفاق کا حکم نیز ترک انفاق پر وعید موجود ہے" مثلاً "وفي (۴) أموالهم حق (۵) للسائل والمحروم" اور "الذين (۶) هم يراؤون ويمنعون الماعون (۷)" البتہ مدینہ طیبہ میں یہ آیت نازل ہوئی "خذ (۸) من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"۔

---

(۱)[كذا في المعارف (ج۵ص۱۵۹)

(۲)[یہ سورہ مزمل کی آخری آیت ہے رقم ۲۰)

(۳)[قال العلامة الآلوسي رحمه الله: مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة كما ذكر الماوردي الآيتين منها "واصبر على ما يقولون" والتي تليها، وحكى في البحر عن الجمهور أنها مكية إلا قوله تعالىٰ "ان ربك يعلم" إلىٰ آخرها، وتعقبه الجلال السيوطي بعد أن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله: ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس] تفسير روح المعاني، المجلد الخامس عشر، الجزء التاسع والعشرون (ص۱۱۴ و۱۱۵) سورة المزمل]

(۴)[سورہ ذاریات آیت۱۹ پ۲۶)

(۵)[أي نصيب وافر يستوجبونه على أنفسهم تقربا إلى الله عز وجل وإشفاقا على الناس، فهو غير الزكوٰة كما قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما، روح المعاني المجلد الرابع عشر الجزء السابع والعشرون (ص۹) سورة الذاريات رقم۱۹، مرتب]

(۶)[سورة الماعون آیت ۶ و ۷ پ ۳۰، آیت مذکورہ میں لفظ "ماعون" سے مراد زکوٰۃ ہے، اور زکوٰۃ کو ماعون اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ مقدار کے اعتبار سے نسبۃً بہت قلیل ہے یعنی صرف چالیسواں حصہ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حسن بصریؒ، قتادہؒ، ضحاکؒ وغیرہ جمہور مفسرین نے اس آیت میں ماعون کی تفسیر زکوٰۃ ہی سے کی ہے معارف القرآن (ج ۸ ص ۸۲۶ بحوالہ مظہری) مرتب

(۷) [وكذلك جاء الأمر بالزكوٰة في سورة الروم والنمل والمؤمنون والأعراف وحم السجدة، ولقمان، وجميع هذه السورة مكية ولكن الزكوٰة في مكة كانت مطلقة من النصاب وغيره كما في تفسير ابن كثير (ج۳ص۲۳۸و۲۳۹) في تفسير سورة "المؤمنون" ثم جاء تحديد النصاب والجباية من طريق الحكومة بالمدينة، ۔از استاد محترم دام اقبالہم۔

(۸)[سورة توبہ آیت ۱۰۳ پ۱۱، ليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعني الزكوٰة، كذا في روح المعاني المجلد۶ الجزء ۱۱ سورة التوبة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر اس میں اختلاف ہے کہ نصاب وغیرہ کی تحدید کون سے سن میں ہوئی؟

اس کے بارے میں علامہ نوویؒ کا خیال یہ ہے کہ وہ ۲ھ میں صوم رمضان سے پہلے ہوئی[1] لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کرتے[2] ہوئے نسائی[3]، ابن ماجہ[4] وغیرہ کے حوالہ سے حضرت قیس بن سعد بن عبادہ کی روایت نقل کی ہے کہ "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ثم[5] نزلت فريضة الزكاة فلم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صدقۃ الفطر کی فرضیت زکوٰۃ سے پہلے ہوئی ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رمضان کے روزے بھی زکوٰۃ سے پہلے فرض ہو چکے تھے، کیونکہ صدقۃ الفطر کا تعلق صیام رمضان ہی سے ہے، (لہٰذا ۲ھ میں صوم رمضان سے قبل زکوٰۃ اور اس کے نصاب وغیرہ کی فرضیت کا قائل ہونا درست نہیں) دوسری طرف علامہ ابن اثیرؒ نے اپنی تاریخ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ۹ھ میں ہوئی[6] لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی بھی تردید کی ہے، کیونکہ بخاریؒ[7] میں ضمام بن ثعلبہؓ کی حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں، "أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا" اور حضرت ضمام بن ثعلبہؓ ۵ھ میں مدینہ طیبہ آئے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام ۵ھ سے پہلے ہو چکا تھا[8]، لہٰذا دلائل سے یہی ثابت ہوتا ہے، کہ زکوٰۃ کے نصاب وغیرہ کی فرضیت ۲ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے ہوئی۔ واللہ اعلم

---

(۱) [أشار إليه (النووي رحمه الله) في باب السير من "الروضة" فتح الباري (ج ۳ ص ۲۱۱) كتاب الزكوة]

(۲) [حواله بالا]

(۳) [(ج ۱ ص ۳۴۷) كتاب الزكوة، باب فرض صدقة الفطر قبل نزول الزكوة]

(۴) [(ص ۱۳۱) باب صدقة الفطر]

(۵) [غالباً یہ مستدرک حاکم کے الفاظ ہیں ورنہ نسائی اور ابن ماجہ میں یہ الفاظ مروی ہیں "فلما نزلت الزكوة لم يأمرنا الخ]

(۶) [كما نقل في الفتح (ج ۳ ص ۲۱۱)

(۷) [(ج ۱ ص ۱۵) كتاب العلم، باب القراءة والعرض على المحدث]

(۸) [لیکن یہ دلیل جب ہی درست ہو سکتی ہے جبکہ ان کا ۵ھ میں مدینہ منورہ آنا مانا جائے حالانکہ محققین کی ایک جماعت ان کے ۹ھ میں مدینہ طیبہ آنے کی قائل ہے (دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۱۶۵ و ۱۶۶)، ضمام بن ثعلبہؓ کے مدینہ طیبہ آنے کے سلسلہ میں ہم مزید تحقیق "باب ما جاء إذا أديت الزكوة فقد قضيت ما عليك" کے تحت ذکر کریں گے، اگر اس قول کو اختیار کیا جائے تو علامہ ابن اثیر جزریؒ کے مذکورہ دعوے کی تردید نہ ہو سکے گی۔ مرتب عفی عنہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ

واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرات شیخینؓ کے زمانہ میں ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی[(۱)] جاتی تھی، اس عہد مبارک میں اموال ظاہرہ اور باطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی، لیکن حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں جب قابل زکوٰۃ اموال کی کثرت ہوگئی اور اسلامی فتوحات دور دراز تک پھیل گئیں تو آپؓ نے یہ محسوس فرمایا کہ اگر ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ سرکاری طور پر وصول کی گئی تو لوگوں کے پرائیویٹ مکانات، دکانوں اور گوداموں کی تلاشی لینی ہوگی اور ان کے املاک کی چھان بین کرنی پڑے گی جس سے لوگوں کو تکلیف ہوگی، اور ان کے محفوظ شخصی مقامات کی نجی حیثیت مجروح ہوگی، جس سے فتنے پیدا ہوں گے اس لئے آپؓ نے یہ تفریق قائم فرمادی کہ حکومت صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرے گی[(۲)] اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ مالکان خود ادا کریں۔

حضرت عثمانؓ کے اس فیصلے کی تفصیلات امام ابوبکر جصاصؒ نے "احکام القرآن" میں اور علامہ کاسانیؒ نے "بدائع[(۳)]" میں بیان فرمائی ہیں۔

اس وقت اموال ظاہرہ میں مویشی اور زرعی پیداوار کو شامل کیا گیا اور باقی بیشتر اموال نقدی سونا چاندی اور سامان تجارت کو اموال باطنہ قرار دیا گیا۔

بعد میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا دور آیا تو انہوں نے اس مال تجارت کو بھی اموال ظاہرہ کے حکم میں شمار فرمایا جو ایک شہر سے دوسرے شہر لے جایا جارہا ہو[(۴)]۔ چنانچہ شہر کے ناکوں پر ایسی چوکیاں مقرر فرمادیں جو ایسے مال تجارت کی زکوٰۃ موقع پر ہی وصول کرلیں اسی کو فقہاء "من یمر علی العاشر" سے تعبیر

---

(۱) [فتح القدير (ج ۱ ص ۴۸۷ و ۴۸۸) كتاب الزكاة

(۲) [اس لئے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے میں نہ مذکورہ مضرت لاحق ہوتی ہے اور نہ حساب کتاب کرنے کے لئے گھروں اور دکانوں کی تلاشی لینی پڑتی ہے، مرتب]

(۳) [(ج ۲ ص ۳۵ و ۳۶) فصل وأما بيان من له المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة]

(۴) [کیونکہ حکومت کو اس کی زکوٰۃ وصول کرنے اور اس کا حساب کرنے کے لئے مالکان کے گھروں، دکانوں اور نجی مقامات کی تلاشی لینی نہیں پڑتی تھی۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فرماتے ہیں [1]۔

اب ہمارے دور میں مسئلہ یہ ہے کہ وہ اموال ظاہرہ کیا کیا ہیں جن سے زکوٰۃ حکومت کی سطح پر وصول کی جاسکتی ہے؟

زرعی پیداوار اور مویشیوں کا معاملہ تو واضح ہے کہ وہ اموال ظاہرہ میں سے ہیں لیکن اس دور میں بہت سے اموال ایسے ہیں جن کو اموال ظاہرہ قرار دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، مثلاً بینکوں یا دوسرے مالیاتی اداروں میں رکھی ہوئی رقوم جن سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے گھروں کی تلاشی لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ نقود کو فقہاء کرام نے اموال باطنہ میں سے شمار کیا ہے [2] للہذا ان کو اموال ظاہرہ میں کیسے شمار کیا جائے؟

لیکن تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ نقود سے فقہاء کی مراد وہ نقود ہیں جن کا حساب کرنے کے لئے لوگوں کے مکانات وغیرہ کی تلاشی لینی پڑے، مطلق نقود مراد نہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ خلفائے راشدین سے لے کر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور تک تمام خلفاء کے بارے میں یہ ثبوت موجود ہے کہ وہ سرکاری ملازمین کی تنخواہوں اور دوسرے باشندوں کو دیئے جانے والے وظائف سے ادائیگی کے وقت ہی زکوٰۃ کاٹ لیتے تھے۔

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ کے بارے میں مؤطا امام مالکؒ [3] میں مروی ہے "وكان أبوبكر الصديق رضي الله عنه إذا أعطى الناس أعطياتهم سأل الرجل هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإن قال: نعم أخذ من عطائه زكوة ذلك المال، وإن قال لا، سلم إليه عطاءه ولم

---

(۱) [دیکھئے "بدائع الصنائع" (ج ۲ ص ۳۸) فصل وأما القدر المأخوذ مما يمر به التاجر على العاشر، نیز دیکھئے الهداية (ج ۱ ص ۱۹۶) باب فيمن يمر على العاشر] مرتب

(۲) [چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں "ومن مرّ على عاشر بمائة درہم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلة وما في بيته لم يدخل تحت حمايته، ہدایة (ج ۱ ص ۱۹۸ باب فيمن يمر على العاشر]

اس سے جہاں نقد روپے کے اموال باطنہ میں سے ہونے کا پتہ چلتا ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نقد روپیہ وغیرہ صرف اس وقت تک اموال باطنہ رہتے ہیں جب تک وہ پوشیدہ نجی مقامات پر مالکان کے زیرِ حفاظت ہوں، کما سیأتی تفصیله فی المتن، مرتب]

(۳) [(ص ۲۷۲) کتاب الزكوة، الزكاة في العين من الذهب والورق]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یأخذ منه شیئا"۔

اسی قسم کا معاملہ مصنف ابن ابی شیبہ [1] میں حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

پھر حضرات شیخینؓ کے بارے میں تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کے دور میں اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی کوئی تفریق نہ تھی اس لئے وہ ہر قسم کے اموال سے زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، لیکن حضرت عثمان غنیؓ جنہوں نے یہ تفریق قائم فرمائی تھی، اور نقود کو اموال باطنہ قرار دے کر ان کی زکوٰۃ سرکاری طور پر وصول کرنی چھوڑ دی تھی خود ان کے بارے میں مؤطا امام مالکؒ [2] میں مروی ہے: "عن عائشة بنت قدامة عن أبيها أنه قال: كنت إذا جئت عثمان بن عفان أقبض عطائي سألني هل عندك من مال وجبت فيه الزكوٰة؟ قال: فإن قلت: نعم أخذ من عطائي زكوٰة ذلك المال وإن قلت لا، دفع إلي عطائي [3]۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں مصنف ابن ابی شیبہ [4] میں مروی ہے، "كان ابن مسعود يزكي عطياتهم من كل ألف خمسة وعشرين" یعنی حضرت ابن مسعودؓ لوگوں کی تنخواہوں کی زکوٰۃ (اس حساب سے) وصول فرمایا کرتے تھے کہ ہر ہزار پر پچیس وصول کر لیتے تھے، بلکہ مصنف [5] ابن ابی شیبہ میں اس دور کے تمام امراء کا یہی طریقہ بیان کیا گیا ہے۔

---

(۱)[(ج ۳ ص ۱۸۴، ما قالوا في العطاء إذا أخذ) عن عبد الرحمن بن عبد القاري وكان على بيت المال في زمن عمر ﷺ مع عبيد الله بن الأرقم فإذا خرج العطاء جمع عمر أموال التجارة فحسب عاجلها وآجلها ثم يأخذ الزكوٰة من الشاهد والغائب۔ مرتب]

(۲)[(ص ۲۷۲) الزكوٰة في العين من الذهب والورق، ومصنف عبد الرزاق، ج ۴ ص ۷۷ رقم ۷۰۲۹) باب لا صدقة في مال حتى يحول عليه الحول، مرتب]

(۳)[استاذ محترم دام اقبالہم "البلاغ" (جلد ۱۵ شمارہ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ ذکر وفکر "بینکوں اور مالیاتی اداروں سے زکوٰۃ کا مسئلہ) میں لکھتے ہیں کہ "بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی تنخواہ سے زکوٰۃ وضع کرنے کا یہ سلسلہ جاری رہا البتہ ان کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے کہ وہ صرف ان لوگوں کے اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرتے تھے جن کی تنخواہیں یا وظائف بیت المال سے جاری ہوں، دوسرے لوگوں کی نہیں اھ۔ لیکن احقر مرتب کو حضرت علیؓ سے متعلقہ کوئی روایت تلاش کے باوجود نہ مل سکی۔

مؤطا امام مالک ﷺ (ص ۲۷۳، الزكوٰة من الذهب والورق) میں حضرت معاویہؓ کا بھی یہ عمل مروی ہے۔ مرتب]

(۴)[(ج ۳ ص ۱۸۴) ما قالوا في العطاء إذا أخذ]

(۵)[(ج ۳ ص ۱۸۴ و ۱۸۵) عن ابن عون عن محمد قال: رأيت الأمراء إذا أعطوا العطاء زكوٰة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں اگرچہ اموال ظاہرہ و باطنہ کی تفریق قائم ہو چکی تھی لیکن ان کے بارے میں بھی مروی ہے "عن جعفر[۱] بن برقان أن عمر بن عبدالعزيز كان إذا أعطى الرجل عطاءه أو عمالته أخذ منه الزكوٰة۔[۲]

ان تمام روایات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جن نقود پر حکومت کو تلاشی کے بغیر اطلاع ہونا ممکن ہو وہ اموال باطنہ میں شامل نہیں ہیں بلکہ ان سے حکومت زکوٰۃ وصول کر سکتی ہے[۳]۔

ایک[۴] اعتراض اور اس کا جواب

بینکوں اور دوسرے مالیاتی اداروں کی رقوم پر ایک اشکال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب کوئی شخص بینک میں رقم رکھواتا ہے تو شرعاً وہ رقم بینک کے ذمہ قرض ہوتی ہے امانت نہیں، اسی لئے وہ بینک پر مضمون بھی ہوتی ہے، اور اس پر زیادتی وصول کرنا سود ہوتا ہے، اور جب کسی شخص نے کوئی رقم کسی دوسرے فرد یا ادارہ کو بطور قرض دیدی تو اب اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب وہ رقم اسے وصول ہو جائے، اس سے پہلے زکوٰۃ واجب الادا نہیں، لہٰذا بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وضع کرنے پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ زکوٰۃ واجب الاداء ہونے سے پہلے ہی وضع کر لی گئی۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس قرض کی نوعیت ایسی ہے کہ جیسے کوئی باپ اپنے بیٹے کی رقم حفاظت کی غرض سے اپنے پاس رکھ کر اسے قرض قرار دیدے تاکہ وہ مضمون ہو جائے، اس صورت میں اگر وہ سال بسال اس سے زکوٰۃ ادا کرتا رہے تو بظاہر اس کی ادائیگی میں کوئی اشکال نہیں، اور اس کی ایک نظیر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس کسی یتیم کا مال ہوتا تو وہ اسے بطور قرض اپنے پاس رکھتے تھے تاکہ وہ ہلاکت سے محفوظ ہو جائے لیکن

---

(۱) [مصنف عبدالرزاق (ج ۴ ص ۷۸، رقم ۷۰۳۷ باب الصدقة فی مال حتى يحول عليه الحول]

(۲) [مصنف ابن ابی شیبہ میں یہی روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "عن عمر بن عبدالعزيز أنه كان يزكى العطاء والجائزة" یعنی وہ تنخواہوں اور انعامات سے زکوٰۃ وصول فرماتے ہیں (ج ۳ ص ۱۸۵، ما قالوا فی العطاء إذا أخذ۔

(۳) [اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ سے متعلق تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ فرمایئے "البلاغ" شمارہ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ (ص ۸ تا ۱۳) اور شمارہ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ (ص ۷ تا ۲۳) مرتب]

(۴) [اس سے متعلقہ تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے البلاغ شمارہ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ (ص ۱۳ و ۱۴) جلد ۱۴ اور شمارہ شوال ۱۴۰۱ھ (ص ۳ تا ۱۵)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہر سال اس کی زکوٰۃ نکالتے رہتے تھے[1]۔

آج کل چونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے غفلت عام ہے اس لئے اگر حکومت مالی اداروں سے زکوٰۃ وصول کرے تو مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے، احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی یہی تھی۔

(۱) [ملاحظہ ہو مصنف عبدالرزاق (ج ۴ ص ۹۸ و ۹۹، باب لا زکوٰۃ إلا فی الناض، رقم ۷۱۰۸ تا ۷۱۱۰]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ عَنْ رَّسُولِ اللهِ ﷺ فِيْ مَنْعِ الزَّكٰوةِ مِنَ التَّشْدِيْدِ

(٦١٧) عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَجَالِسٌ فِي ظِلِّ الكَعْبَةِ، قَالَ: فَرَآنِي مُقْبِلاً، فَقَالَ: «هُمُ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الكَعْبَةِ يَوْمَ القِيَامَةِ»، قَالَ: فَقُلْتُ: مَا لِي لَعَلَّهُ أُنْزِلَ فِيَّ شَيْءٌ، قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هُمْ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي؟، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُمُ الأَكْثَرُونَ، إِلاَّ مَنْ قَالَ: هٰكَذَا وَهٰكَذَا وَهٰكَذَا، فَحَثَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ»، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَايَمُوتُ رَجُلٌ، فَيَدَعُ إِبِلاً أَوْ بَقَرًا، لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا، إِلاَّ جَاءَتْهُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْظَمَ مَاكَانَتْ وَأَسْمَنَهُ، تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ أُولاَهَا حَتّٰى يُقْضٰى بَيْنَ النَّاسِ».

حضرت گنگوہیؒ (۲) فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا مذکورہ ارشاد (هم الأخسرون الخ) حضرت ابوذرؓ کو آتے دیکھ کر نہیں تھا بلکہ غالباً آنحضرت ﷺ پر تارکین زکوۃ کے احوال منکشف ہورہے تھے، اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور وہاں بظاہر ایسا کوئی نہ تھا جو نبی کریم ﷺ کے ساتھ گفتگو کررہا ہو، حضرت ابوذرؓ نے جب آپ کا یہ فرمان سنا تو انہیں اندیشہ ہوا کہ شاید مجھ سے کوئی ایسی حرکت صادر ہوئی ہے جس کی بناء پر یہ ارشاد ہوا ہے یا میرے بارے میں کوئی وحی نازل ہوئی ہے، جب ان سے صبر نہ ہوسکا تو بے اختیار ہوکر پوچھا "من هم؟ فداک أبی و أمی! یعنی "أخسرون" سے کون سے لوگ مراد ہیں؟

(۱)[شرح باب از مرتب.]
(۲)[الکوکب الدری (ج۱ ص۲۳۱)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الأكثرون:

یعنی زیادہ مال رکھنے والے، حضرات فقہاء کے نزدیک اس سے "صاحب نصاب" مراد ہیں۔

إلامن قال هكذا وهكذا وهكذا فحثى بين يديه عن يمينه وعن شماله

مطلب یہ کہ زیادہ مال والے لوگ سراسر خسارے میں ہیں البتہ وہ لوگ جو ہر خیر کے کام میں دل کھول کر خرچ کرتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

ثم قال: والذی نفسی بیده لایموت رجل فیدع إبلا أو بقرا لم یؤد زکاتها إلاجاءته یوم القیامة أعظم ماکانت واسمنه تطؤه بأخفافها[1] وتنطحه[2] بقرونها کلما نفدت[3] أخراها عادت علیه أولاها حتی یقضی بین الناس"

عن الضحاك بن مزاحم قال: الأكثرون أصحاب عشرة آلاف

ضحاک کا مذکورہ قول قاری قرآن سے متعلق ہے کیونکہ ایک روایت میں آتا ہے "من[4] قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطرين" اور مکثرین مقنطرین کی تفسیر "أصحاب عشرة ألف درهم" کے ساتھ کی گئی ہے[5]، اس تفسیر کو امام ترمذیؒ نے اصحاب اموال سے بھی متعلق قرار دے دیا اور اسی مناسبت سے حدیث باب میں "اکثرون" کی تفسیر بھی "أصحاب عشرة آلاف درهم" سے کردی، فإيراد الترمذي هذا التفسير ههنا بالمناسبة ضعيفة[6]، اور صحیح وہی ہے کہ "اکثرون" سے اصحاب نصاب مراد ہیں خواہ وہ "عشرة آلاف درهم" کے مالک ہوں یا نہ ہوں۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [جمع خف، اونٹ اور شتر مرغ کی ٹاپ]

(۲) [(ف، ض) بیل وغیرہ کا سینگوں سے مارنا]

(۳) [نفد الشئی: نیست و نابود ہونا]

(۴) [معارف السنن (ج۵ ص۱۶۳)

(۵) [دیکھئے الکوکب الدری (ج۱ ص۲۳۲) و معارف السنن (ج۵ ص۱۶۳)

(۶) [کذا فی معارف السنن (ج۵ ص۲۳۲) فطالعهما إن شئت]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ إِذَا أَدَّيْتَ الزَّكَاةَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ

(٦١٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ».

(٦١٩) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كُنَّا نَتَمَنَّى أَنْ يَبْتَدِئَ الأَعْرَابِيُّ العَاقِلُ فَيَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ، فَبَيْنَا نَحْنُ كَذٰلِكَ، إِذْ أَتَاهُ أَعْرَابِيٌّ، فَجَثَا بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

ان کا نام ضمام بن ثعلبہ ہے، اسی جیسا قصہ بخاری (۲) میں طلحہ بن عبید اللہؓ سے بھی مروی ہے، فرماتے ہیں "جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوٰت فی اليوم والليلة۔

ابن بطالؒ وغیرہ نے دونوں واقعوں کے اتحاد کا دعویٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اعرابی" اور "رجل" دونوں کا مصداق ضمام بن ثعلبہؓ ہیں اور واقعہ ایک ہی ہے، لیکن علامہ قرطبیؒ (۳) نے اس کی تردید کی ہے اور دونوں واقعوں کو مستقل قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ دونوں واقعوں کا سیاق، سوالات اور طرز سوال مختلف ہے، لہٰذا ان کے اتحاد کا دعویٰ کرنا تکلف بارد ہے، حافظ ابن حجرؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے (۴)۔ واللہ اعلم

(۱) [شرح باب از مرتب]
(۲) [(ج ۱ ص ۱۱) کتاب الإیمان، باب الزکوة من الإسلام]
(۳) [دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۱۶۵)
(۴) [دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۱۶۵)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ رَسُولَكَ أَتَانَا فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ، قَالَ: فَبِالَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ، وَبَسَطَ الأَرْضَ، وَنَصَبَ الجِبَالَ، آللهُ أَرْسَلَكَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّ رَسُولَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ رَسُولَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي السَّنَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ. قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّ رَسُولَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا فِي أَمْوَالِنَا الزَّكَاةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّ رَسُولَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا الحَجَّ إِلَى البَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً،

اس روایت میں حج کے تذکرہ کی وجہ سے ایک اشکال یہ پیش آتا ہے کہ حج ۶ھ یا ۹ھ میں فرض ہوا، جبکہ ضمام بن ثعلبہؓ کی آپ کی خدمت میں حاضری ۵ھ میں ہوئی، اب اگر روایت میں ''رجل'' کا مصداق ضمام بن ثعلبہؓ کو نہ قرار دیا جائے تب تو کوئی اشکال نہیں (اور یہی زیادہ بہتر ہے) اور اگر انہی کو اس کا مصداق قرار دیا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ ضمام بن ثعلبہؓ کی آپ کی خدمت میں حاضری ۵ھ میں نہیں بلکہ ۹ھ میں ہوئی، چنانچہ ابن اسحاقؒ، ابوعبیدہؒ، اور طبریؒ نے اسی پر جزم کیا ہے اور ''حافظینؒ'' نے بھی اس کو متعدد وجوہ سے اختیار کیا ہے، واضح رہے کہ جمہور کے نزدیک حج کی فرضیت ۶ھ میں ہوئی (۱)۔

قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ. فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لَا أَدَعُ مِنْهُنَّ شَيْئًا وَلَا أُجَاوِزُهُنَّ، ثُمَّ وَثَبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ صَدَقَ الأَعْرَابِيُّ دَخَلَ الجَنَّةَ».

(۱) ان تمام باتوں کی تفصیل کیلئے دیکھیے معارف السنن (ج ۵ ص ۱۶۴ تا ۱۶۶)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں سنن رواتب (مؤکدہ) کا کوئی ذکر نہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ سنن موکدہ کے ترک پر آدمی گنہگار نہ ہو؟

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں یہ اس اعرابی کی خصوصیت تھی کہ اس کے حق میں سنن موکدہ نہیں کی گئیں، دوسروں کے لئے یہ حکم نہیں، بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ "لا أدعهن" سے مراد "لا أدعهن مع أداء السنن من غير تغيير فى الصفة والهيئة" لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں اس تاویل کی تردید بخاری[1] کی روایت سے ہورہی ہے، جس میں یہ الفاظ مروی ہیں "والذى أكرمك بالحق لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله علي شيئا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح إن صدق أو (قال) دخل الجنة إن صدق" اس اشکال کے جواب کے لئے اور بھی تاویلات کی گئی ہیں[2]۔

پھر یہ بھی اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں اور بھی بہت سے احکام کا ذکر نہیں ہے مثلاً فرضیت وضو وغیرہ، فكيف يكون ناجيا مع ترك الفرائض۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کے متعدد طرق میں بہت سے احکامات کا بھی تذکرہ ہے[3]، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [(ج ۱ ص ۲۵۴) كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان]

(۲) [ابن عربی مالکیؒ نے اصل اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اعرابی کے کلام سے یہ سمجھے کہ اس کا مقصد اصول اسلام کے بارے میں سوال کرنا ہے اس لئے آپ نے اسی کے مطابق جواب دیا اور آپ کو اس بات کا یقین تھا کہ جب وہ ان بڑے بڑے امور پر عمل کرے گا تو سنن رواتب وغیرہ اس کے لئے آسان ہوجائیں گی اور فرائض پر عمل کی برکت سے سنن کی بھی توفیق ہوجائے گی، عارضة الاحوذی شرح سنن ترمذی (ج ۳ ص ۱۰۰) فتامل۔ مرتب

(۳) [چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع السلام (ج ۱ ص ۲۵۴) كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، اس کے ذیل میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "فدخل فيه باقي المفروضات بل والمندوبات اھ، اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بعض طرق میں صلہ رحمی کا بھی ذکر ہے، اور بعض میں ادائے خمس کا بھی، كذا في معارف (ج ۵ ص ۱۶۶ و ۱۶۷) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي زَكٰوةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ

(٦٢٠) عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « قَدْ عَفَوْتُ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ (١) وَالرَّقِيقِ، فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرِّقَةِ: مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا، (٢) وَلَيْسَ فِي تِسْعِينَ وَمِائَةٍ شَيْءٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ».

اس پر اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، پھر اکثر علماء ہند نے دوسو درہم کو ساڑھے باون تولہ چاندی کے مساوی قرار دیا ہے، البتہ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ اور بعض دیگر علماء لکھنو کی تحقیق یہ ہے کہ دوسو درہم صرف چھتیس تولے ساڑھے پانچ ماشے کے برابر ہیں۔

اس اختلاف کی بناء یہ ہے کہ علامہ لکھنویؒ نے ایک درہم کو دو ماشہ ڈیڑھ رتی کے مساوی قرار دیا جبکہ جمہور علماء ہند نے اسے تین ماشہ ایک رتی اور ایک بٹہ پانچ رتی (ایک رتی کا پانچواں حصہ) کے مساوی قرار دیا ہے۔

اس اختلاف کی بناء پر علامہ لکھنویؒ اور جمہور علماء ہند کے نزدیک نصاب زکوٰۃ کی تفصیل میں کافی فرق پیدا ہوجاتا ہے جس کا اثر اموال سے متعلقہ تمام احکام شرعیہ پر بہت زیادہ پڑتا ہے، اس لئے اس مسئلہ کی مفصل تحقیق کی ضرورت تھی، اس ضرورت کو احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے پورا فرمایا

---

(١) [خیل اور رقیق پر زکوٰۃ کا بیان آگے مستقل باب کے تحت آئے گا۔ مرتب]

(٢) اس پر اتفاق ہے کہ دوسو درہم سے کم پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔ البتہ جب دوسو درہم ہوجائیں تو اس میں پانچ درہم واجب ہیں۔ پھر دوسو سے زائد پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ واجب نہیں۔ البتہ جب دوسو سے چالیس درہم زیادہ ہوجائیں تو اس وقت ایک درہم اور واجب ہوگا۔ اس طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسو درہم پر بھی پانچ ہی درہم زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور دوسو انتالیس پر بھی پانچ ہی۔ اس کے برعکس صاحبین کے نزدیک دوسو درہم سے زائد میں بھی اسی کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوتی۔ لہٰذا دوسو ایک درہم پر ان کے نزدیک پانچ درہم اور ایک درہم کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ دیکھئے: معارف السنن (ج ۵، ص ١٧٠ و ١٧١) مرتب عفي عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اوراپنے رسالہ "ارجح الأقاويل فی أصح الموازين والمكاييل[۱]" میں جمہور کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ علامہ لکھنویؒ سے اس معاملہ میں تسامح ہوا ہے، اور غلطی کا منشاء یہ ہے کہ فقہاءؒ کی تصریح کے مطابق ایک درہم ستر دم بریدہ اور غیر مقشورہ جَو کا ہوتا ہے، علامہ لکھنویؒ نے غالباً ستر جَو کا وزن ایک ساتھ کرنے کے بجائے جَو کے چار دانوں کا ایک مرتبہ وزن کیا اور انہیں ایک رتی کے برابر پاکر آگے حساب لگالیا[۲] اور یہیں سے غلط فہمی کی ابتداء ہوئی، واقعہ یہ ہے کہ اگر چار جو کا وزن کیا جائے تو اس میں اور رتی میں اتنا خفیف فرق ہوتا ہے کہ اس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا لیکن ستر جَو تک پہنچ کر وہ معمولی سا فرق کافی زیادہ ہوجاتا ہے چنانچہ اگر ستر جَو کا ایک ساتھ وزن کیا جائے تو یہ فرق ظاہر اور بین ہوجاتا ہے، حضرت والد ماجد فرماتے ہیں کہ "میں نے پوری احتیاط کے ساتھ ستر جَو کا وزن کیا کہ حسب تصریح فقہاء جو بھی متوسط لئے جو سب دم بریدہ اور غیر مقشورہ تھے، ان کا خود بھی چند بار وزن کیا اور متعدد صرافوں سے وزن کرایا تو انہیں میں نے جمہور علماء ہند کے قول کے موافق پایا، لہٰذا جمہور کی تحقیق ہی مفتی بہ اور راجح ہے[۳]۔ واللہ اعلم

(۱) | جو "اوزان شرعیہ" کے نام سے معروف ہے اور مستقلاً نیز "جواہر الفقہ" (ج ۱ ص ۴۰۵ تا ۴۲۹) کا جزء بن کر بھی شائع ہوچکا ہے۔

(۲) | حالانکہ نفس الامر میں ایک رتی کا وزن نہ پورے چار جو ہے نہ پورے تین جو، بلکہ چار سے کسی قدر کم ہے اور تین سے کسی قدر زیادہ، دیکھئے "اوزان شرعیہ" (ص ۱۰)

(۳) | اسی طرح دینار کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ وہ ایک مثقال سونے کے مساوی ہوتا ہے لیکن پھر مثقال کی مقدار میں اختلاف ہے جمہور علماءِ ہند کے نزدیک ایک مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہوتا ہے جبکہ علامہ لکھنویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ایک مثقال تین ماشہ ایک رتی کا ہوتا ہے، اس بارے میں بھی جمہور کی تحقیق راجح ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "اوزان شرعیہ" مرتب عفی عنہ |

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي زَكَاةِ الإِبِلِ وَالغَنَمِ

(٦٢١) عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ،أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ كِتَابَ الصَّدَقَةِ، فَلَمْ يُخْرِجْهُ إِلَى عُمَّالِهِ حَتَّى قُبِضَ، فَقَرَنَهُ بِسَيْفِهِ، فَلَمَّا قُبِضَ عَمِلَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى قُبِضَ، وَعُمَرُ حَتَّى قُبِضَ، وَكَانَ فِيهِ: «فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ [١]، وَفِي عَشْرٍ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ [٢] إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا ابْنَةُ لَبُونٍ [٣] إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حِقَّةٌ [٤] إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا جَذَعَةٌ [٥] إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا ابْنَتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا زَادَتْ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ وَفِي الشَّاءِ: فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ

---

(١)[الضأن يختص بذات الوبر والمعزبذات الشعر، والشاة والغنم أعم منها، ذكرا كان أو أنثى، والكبش للذكر من الضأن والنعجة للأنثى منه، والتيس للمذكر من المعز، والعنزة لانثاه۔مرتب]

(٢)[بنت المخاض من النوق ہی التی تم علیها الحول ودخلت فی الثانیة، ووجه تسمیتها ببنت المخاض أن أمها استعدت للمخاض أي الحمل أو حملت، معارف (ج۵ص۱۷۳)

(٣)[ھی التی تمت لها سنتان ودخلت فی الثالثة، ووجه تسمیة أن أمها أصحبت ذات لبن للآخر، معارف (ج۵ص۱۷۳)مرتب

(٤)[ھی التی أتی علیها ثلاث سنین ودخلت فی الرابعة، والحقة سمیت بها لاستحقاقها أن ترکب ویطرقها الفحل، معارف (ج۵ص۱۷۳)

(٥)[فی أصل اللغة للفتی من الحیوان والإنسان ومن النوق: التی طعنت فی الخامسة، وسمیت بها لأنها تجذع أسنان اللبن أي تقلعها۔ والمراد فی الکل أنثی فإنها التی تجب فی الزکوٰة ویجوز الذکر تقویما، کذا فی المعارف (ج۵ص۱۷۳)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شَاةٌ شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ فَشَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ فَثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةِ شَاةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِ مِائَةِ شَاةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ، ثُمَّ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعَ مِائَةٍ، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، مَخَافَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ، وَلَا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَاذَاتُ عَيْبٍ».

اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک سوبیس تک اتفاق (۱) ہے کہ اسی حساب پر عمل ہوگا جو حدیث باب میں بیان کیا گیا البتہ ایک سوبیس کے بعد اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک سوبیس تک دو حقے واجب ہوتے ہیں اور ایک سوبیس سے ایک بھی زائد ہوجائے تو فرض متغیر ہوجائے گا اور ایک سو اکیس پر تین بنت لبون واجب ہوں گے، اور یہیں سے ان کے نزدیک حساب اربعینات اور خمسینات پر دائر ہوجائے گا، یعنی اس عدد میں جتنی اربعینات ہوں اتنی بنت لبون اور جتنی خمسینات ہوں اتنے حقے واجب ہوں گے، مثلاً ایک سوبیس تک باتفاق دو حقے تھے، اب ایک سو اکیس پر تین بنت لبون واجب ہوجائیں گے کیونکہ ایک سو اکیس میں تین اربعینات ہیں پھر ایک سوتیس پر دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا، کیونکہ یہ عدد دو اربعینات اور ایک خمسین پر مشتمل ہے، پھر ایک سو چالیس پر دو حقے ایک بنت لبون (اس لئے کہ یہ عدد دو خمسین اور ایک اربعین پر مشتمل ہے) اور ایک سو پچاس پر تین حقے واجب ہوں گے (اس لئے کہ یہ عدد تین خمسینات پر مشتمل ہے) وعلی ہذا القیاس ہر دس پر فریضہ تبدیل ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کا مسلک بھی شافعیہ کی طرح ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ اربعینات اور خمسینات کا یہ حساب امام شافعیؒ کے نزدیک ایک سو اکیس ہی سے شروع ہوجاتا ہے جبکہ امام مالکؒ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ حساب

---

(۱) [اتفق الأئمة الأربعة على هذا القدر مع خلاف فيه من بعض غيرهم۔ المعارف (ج ۵ ص ۱۷۴)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بنت لبون، پھر دوسو پر چار حقے ہوجائیں گے، اس کے بعد ہمیشہ استیناف کامل ہوتا رہے گا۔

حنفیہ کا استدلال حضرت عمرو بن حزم کے صحیفہ (۱) سے ہے جو آنحضرت ﷺ نے ان کو لکھوا کر دیا تھا، اس میں اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے "أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من ذلک ففی كل خمسين حقة فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل"۔

اس میں "فی كل أربعين بنت لبون" کا بھی کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں خمسینات پر مدار ہے، اور اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ ایک سو بیس کے بعد فریضہ لوٹ کر اسی حساب پر چلا جائے گا جس سے اس کی ابتداء ہوئی تھی اور یہی امام ابوحنیفہؒ (۲) کا مذہب ہے۔

حضرت عمرو بن حزم والی روایت پر خصیب بن ناصح کے ضعف کا اعتراض کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خصیب (۳) میں اگرچہ ایک درجہ میں "لین" ہے، لیکن ان کی روایت مقبول ہے (۴)، اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے اس کو "أبو بكرة حدثنا أبو عمرو الضرير حدثنا حماد بن سلمة" کے

---

(۱) ۱۰ھ میں جب یمن کا علاقہ نجران فتح ہوا تو آنحضرت ﷺ نے مشہور صحابی حضرت عمرو بن حزمؓ کو اس کا گورنر بنا کر بھیجا، رخصت کے وقت آپ نے حضرت ابی بن کعبؓ سے چمڑے کے ٹکڑے پر ایک کتاب لکھوا کر ان کے حوالے کی جس میں زکوٰۃ، دیات اور دوسرے بہت سے امور سے متعلق ہدایات درج تھیں، حضرت عمرو بن حزمؓ کے بعد یہ صحیفہ ان کے پوتے ابوبکر بن محمد کے پاس رہا ان سے مشہور امام حدیث ابن شہاب زہری نے یہ کتاب پڑھ کر اس کی نقل حاصل کی، چنانچہ امام زہریؒ یہ کتاب بھی درسا پڑھایا کرتے تھے، بعد میں یہ کتاب مختلف کتب حدیث کا جزء بن گئی، چنانچہ اس کے اقتباسات مسند احمد، مؤطا امام مالکؒ، نسائی دارمی وغیرہ میں زکوٰۃ اور دیات وغیرہ کے ابواب میں متفرق طور پر آئے ہیں۔

دیکھئے "کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں" (ص ۸۴ تا ۸۶) بحوالہ طبقات ابن سعد (جلد اول جز ۲ ص ۲۶۷) اور "الوثائق السیاسیۃ (نمبر ۱۰۵ ص ۱۰۴ تا ۱۰۹) نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۲ ص ۲۵۱) ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، وسنن دارقطني (ج ۳ ص ۲۰۹ تا ۲۱۰، رقم ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹، كتاب الحدود والديات والتلخيص الحبير (ج ۴ ص ۱۷ رقم ۱۶۸۸) كتاب الجراح، باب ما يجب به القصاص، مرتب]

(۲) [شرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۳۴۸ و ۳۴۹) كتاب الزيادات، باب الزكاة في الإبل السائمة، مرتب عفی عنہ]

(۳) [الخصيب بن ناصح الحارثي البصري، صدوق يخطئ، من التاسعة، مات سنة ثمان وقيل سبع ومائتين، تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۲۲۳ رقم ۱۲۵) مرتب]

(۴) [قال الشيخ البنوري رحمه الله: فإن الخصيب فيه لين مع أنه أخرج له أصحاب السنن۔ المعارف (ج ۵ ص ۱۷۸)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طریق سے بھی روایت کیا ہے (۱)، اس میں خصیب کا واسطہ نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار حماد بن سلمہ (۲) پر ہے، جو آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ مسلم کے رجال میں سے ہیں لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں اور جہاں تک آخر عمر میں مختلط ہونے کا تعلق ہے سو بہت سے حفاظ ثقات کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا (۳) لیکن محض اس بات کی بناء پر ان کی روایات کو علی الاطلاق رد نہیں کیا جاسکتا چنانچہ ایسے رواۃ کی روایات مقبول ہیں تاوقتیکہ یہ ثابت نہ ہوجائے کہ یہ روایت آخر عمر کی ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو قیس بن سعد اپنی کتاب سے روایت کیا کرتے تھے اور پھر وہ کتاب گم ہوگئی (۴)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قیس بن سعد چونکہ ثقہ راوی ہیں اس لئے ان سے کتاب کا گم ہوجانا اور روایت کو حافظہ سے بیان کرنا مضر نہیں۔

مختصر یہ کہ اس پر کئے جانے والے تمام اعتراضات بارد ہیں اور یہ روایت بلاشبہ قابل استدلال ہے (۵)۔

---

(۱) [طحاوی (ج ۲ ص ۳۴۹) کتاب الزیادت، باب الزکوٰۃ فی الإبل السائمة]

(۲) [حماد بن سلمة بن دينار البصرى ابو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس فى ثابت وتغير حفظه بآخره، من كبار الثامنة (الطبقة الوسطى من أتباع التابعين) مات سنة سبع وستين (أخرج رواياته "خت" أي البخارى تعليقاً "م" أي مسلم "عَـه" أي أصحاب السنن الأربعة) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۱۹۷ رقم ۵۴۲)]

(۳) [مثلاً دیکھئے تقریب التهذيب (ج ۱ ص ۱۹ رقم ۷۸) ترجمة أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم المصرى، اور ترجمة خلف بن خليفة بن صاعد الأشجعى (ج ۱ ص ۲۲۵ رقم ۱۴۰) نیز دیکھئے ترجمة عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميرى (ج ۱ ص ۵۰۵ رقم ۱۱۸۳) مرتب عفى عنه]

(۴) [عبد الله بن احمد بن حنبل رحمه الله نقل کرتے ہیں "قال: سمعت أبى يقول: ضاع كتاب حماد بن سلمة، فكان يحدثهم عن حفظه فهذه قصته، نیز امام احمد عفانؒ سے نقل کرتے ہیں "قال قال حماد بن سلمة: استعار منى حجاج الاحول كتاب قيس فذهب إلى مكة فقال: ضاع، سنن کبری بیهقی (ج ۴ ص ۹۴ و ۹۵) قبيل باب تفسير أسنان الإبل، كتاب الزكوٰة]

(۵) [قال الحافظ، وهو (كتاب النبى صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم رضي الله عنه) مشهور، قد رواه مالك رحمه الله والشافعى عنه، وقد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة، لا من حيث الإسناد، بل من حيث الشهرة، فقال الشافعى رحمه الله فى رسالته، لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعود(۱) اور حضرت علی(۲) کے آثار مروی ہیں جن

= كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبدالبر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغني بشهرتها عن الإسناد، لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة، قال: ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك عن الليث بن سعد عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: وجد كتاب عند آل حزم يذكرون أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم" وقال العقيلي: هذا حديث ثابت محفوظ إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري" وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبدالعزيز وإمام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحة ثم ساق ذلك بسنده إليهما، كذا في التلخيص الحبير (ج۴، ص۱۷ و ۱۸ تحت رقم ۱۶۸۸) كتاب الجراح، باب ما يجب به القصاص۔ مرتب عفی عنه

(۱) [عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن عبدالله بن مسعود ﷺ أنه قال في فرائض الإبل إذا زادت على تسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففرائض الإبل، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة۔

شرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۳۴۹) كتاب الزيادات، باب الزكوٰة في الإبل السائمة۔

اس اثر کا حاصل یہ ہے کہ ایک سو بیس پر دو حقے واجب ہوں گے اس کے بعد اضافہ ہونے پر ہر پانچ پر ایک بکری کا اضافہ ہوگا، لہٰذا ایک سو پچیس پر دو حقے ایک بکری، ایک سو تیس پر دو حقے دو بکری، ایک سو پینتیس پر دو حقے تین بکری اور ایک سو چالیس پر دو حقے چار بکریاں واجب ہوں گی، پھر جب ایک سو بیس پر پچیس زائد ہو جائیں یعنی عدد ایک سو پینتالیس تک پہنچ جائے اس وقت اونٹوں کا حساب شروع ہوگا اور دو حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوں گے پھر مزید اضافہ ہونے پر خمسینات کا حساب شروع ہوگا اور ایک سو پچاس (جو تین خمسینات پر مشتمل ہے) پر تین حقے واجب ہوں گے اور آئندہ استیناف کامل ہونے کے بعد ہر پچاس پر ایک حقہ کا اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت پر تین اعتراض کئے ہیں:

۱...... یہ روایت موقوف ہے

۲...... اس کو روایت کرنے والے دو راوی ابو عبیدہ و زیاد اور ابن مسعودؓ کے درمیان انقطاع ہے۔

۳...... وخصيف غير محتج به۔ نصب الراية (ج ۲ ص ۳۴۵) باب صدقة السوائم، فصل في الإبل۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک روایت کے موقوف ہونے کا تعلق ہے اس کے بارے میں متن میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ غیر مدرک بالقیاس امور میں روایت موقوفہ مرفوعہ کے حکم میں ہوتی ہے، اور اگلے دو اعتراض کا جواب علامہ بنوریؒ نے اس طرح دیا ہے:

وخصيف وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما، كما في الميزان، وأثبت بعضهم سماع أبي عبيدة عن أبيه (ابن مسعود ﷺ) وبان سنه يحتمله، فالإسناد حسن إن لم يكن صحيحاً، معارف السنن (ج ۵ ص ۱۷۹)

نیز ابراہیم نخعیؒ کے اثر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ردت إلى أول الفرض شرح معاني الآثار (ج ۲ ص ۳۴۹) باب الزكوٰة في الإبل السائمة۔ مرتب عفی عنه]

(۲) [سفيان عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال ﷺ إذا زادت على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں نصاب کی تفصیل مسلک احناف کے عین مطابق مذکور ہے، یہ آثار موقوفہ بھی مرفوعہ کے درجہ میں ہیں، کیونکہ یہ مقادیر شرعیہ کا معاملہ ہے جو غیر مدرک بالقیاس ہوتے ہیں اور ایسے امور میں قول صحابی حدیث مرفوع کا درجہ رکھتا ہے۔

پھر خاص طور سے حضرت علیؓ کا اثر اس لئے اہمیت رکھتا ہے کہ صحیحین کی روایت کے مطابق ان کے پاس احادیث نبویہ (علی صاحبہا الصلاۃ والسلام) کا ایک صحیفہ موجود تھا[1] جو ان کی تلوار کی قِراب[2] (نیام) میں رہتا تھا اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے امور[3] کے علاوہ اسنان[4] الابل کے احکام بھی

= أخرجه ابو عبيد فى كتاب الأموال ص ۳۶۳ (كذا نقل فى "بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى" ج ۲ ص ۳۴۵) وابن ابى شيبة فى مصنفه (ج ۳ ص ۱۲۵، من قال إذا زادت على عشرين ومائة استقبل بها الفريضة) والبيهقى فى سننه الكبرىٰ (ج ۴ ص ۹۲، كتاب الزكوٰة باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة عن على رضي الله عنه بخلاف ما مضى الخ كلهم من طريق ابى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضي الله عنه۔

یہ اثر بھی غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شریک "أبو إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علی" کے طریق سے اس کے برخلاف نقل کرتے ہیں "قال إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون" بيهقي (ج ۴ ص ۹۳، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة الخ)

شیخ ابن ہمامؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سفیان شریک کے مقابلہ میں احفظ ہیں، لہٰذا پہلی روایت راجح ہے، اس کے علاوہ سفیان اور شریک کی روایت میں تعارض بھی نہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، عدم تعارض کی توجیہ کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۱ ص ۴۹۸، باب صدقة السوائم) مرتب عفی عنہ]

(۱) [اس صحیفہ سے متعلق تفاصیل کے لئے صحیح بخاریؒ جلد اول کے درج ذیل مقامات ملاحظہ فرمایئے:

(۱) كتاب العلم، باب كتابة العلم (ص ۲۱) (۲) فضائل المدينة، باب حرم المدينة (ص ۲۵۱ و ۲۵۲) (۳) كتاب الجهاد باب فكاك الأسير (ص ۴۲۸) (۴) كتاب الجهاد باب ما ذكر من درع النبى صلى الله عليه وسلم وعصاه الخ، (ص ۴۳۸) (۵) كتاب الجهاد باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم (ص ۴۵۰) (۶) كتاب الجهاد، باب إثم من عاهد ثم غدر (ص ۴۵۱)]

(۲) [كما فى صحيح البخارى "وعليه سيف فيه صحيفة معلقة (ج ۲ ص ۱۰۸۴) باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو فى الدين والبدع كتاب الاعتصام، وفى الصحيح لمسلم "وصحيفة معلقة فى قراب سيفه" (ج ۱ ص ۴۴۲) كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة الخ۔ مرتب]

(۳) [مثلاً دیت، فدیہ، قصاص، ذمیوں کے حقوق، ولاء ومعاہدات کے احکام اور مدینہ کے حرم ہونے کی تفصیلات ان تمام کے لئے پچھلے حوالے ملاحظہ فرمایئے نیز دیکھئے "کتابتِ حدیث" (ص ۹۷) مرتب]

(۴) [كما فى البخارى "فنشرها (أي فتح الصحيفة) فإذا فيها أسنان الإبل"، (ج ۲ ص ۱۰۸۴) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لکھوائے تھے(۱)، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ ان کی بیان کردہ تفصیل اسی صحیفے کے مطابق ہوگی۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ مجمل ہے اور حضرت عمرو بن حزمؓ کی روایت مفصل، لہٰذا مجمل کو مفصل پر محمول کیا جائے گا جس کی وضاحت یہ ہے کہ "فی کل خمسین حقة" حنفیہ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق بھی صادق آتا ہے(۲)، البتہ "فی کل أربعین ابنة لبون" کا جملہ بظاہر حنفیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ "فی کل أربعین" سے مراد چھتیس سے لے کر انچاس تک کے اعداد ہیں اور اہل عرب کے کلام میں اس قسم کا توسع ہوتا ہے کہ کسور کو لغو کر کے صرف عقود بول دیتے ہیں اس صورت میں یہ استیناف کامل کا بیان ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک استیناف کامل میں چھتیس سے انچاس تک بنت لبون واجب ہوتی ہے، اس توجیہ(۳) کے بعد "فی کل أربعین ابنة لبون" کا جملہ بھی مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوجاتا ہے، اور جمع بین الروایات کے لئے ایسا کرنا ضروری ہے۔

اس تاویل پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ابوداؤد(۴) کی ایک روایت میں صراحت کے ساتھ شافعیہ کی

= کتاب الاعتصام، باب ما یکرہ من التعمق والتنازع الخ، وفی الصحیح لمسلم "فیھا أسنان الإبل" (ج ۱ ص ۴۴۲) کتاب الحج، باب فضل المدینة الخ]

(۱) [وقال (الحافظ) فی الفتح ج۶ ص ۱۵۰، ففیھا (أي فی صحیفة علی) بیان المصارف (المعارف ج۵ ص ۱۸۱) مزید ملاحظہ فرمایئے صحیح بخاری میں محمد بن الحنفیہ کی روایت (ج ۱ ص ۴۳۸) کتاب الجھاد باب ما ذکر من درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعصاہ الخ] مرتب

(۲) [اس لئے کہ ایک سو پچاس کے عدد پر (جو کہ تین خمسینات پر مشتمل ہے) حنفیہ کے نزدیک تین حقے واجب ہیں اور استیناف کامل ہونے کے بعد دو سو پر (جو چار خمسینات پر مشتمل ہے) چار حقے واجب ہوتے ہیں، علی ہذا القیاس ہر اگلے خمسین پر حنفیہ کے نزدیک ایک حقہ بڑھ جاتا ہے، معلوم ہوا کہ "فی کل خمسین حقة" حنفیہ کے مسلک کے عین مطابق ہے، واللہ اعلم، مرتب عفی عنه]

(۳) [لیکن اس توجیہ پر یہ الجھن پھر بھی باقی رہتی ہے کہ "فی کل اربعین ابنة لبون" ایک سو بیس تک کی زکوٰۃ بیان کرنے کے متصلاً بعد آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ایک سو بیس سے ایک سو پچاس تک کے عدد کے ساتھ بھی ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک ایک سو بیس سے ایک سو پچاس تک استیناف ناقص ہوتا ہے جس میں بنت لبون ہی نہیں آتی جس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ توجیہ ایک سو پچاس کے بعد والے استیناف کامل میں تو جاری ہوسکتی ہے لیکن ایک سو بیس سے ایک سو پچاس تک کے استیناف ناقص میں جاری نہیں ہوسکتی جبکہ روایت کا ظاہر اس کو ایک سو بیس کے بعد کے تمام اعداد کے ساتھ متعلق قرار دے رہا ہے......؟

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظاہر نظر میں "فی کل أربعین ابنة لبون" کا تعلق ایک سو بیس کے بعد کے تمام اعداد سے ہے لیکن درحقیقت اس کا تعلق ایک سو پچاس کے بعد کے استیناف کامل کے ساتھ ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو ہم نے مجمل مان کر حدیث عمرو بن حزم کو اس کے لئے تفصیل قرار دیا ہے فتأمل۔ واللہ اعلم، مرتب عفی عنه]

(۴) [(ج ۱ ص ۲۲۰) باب فی زکوٰۃ السائمة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بیان کردہ تفصیل مذکور ہے، چنانچہ اس میں یہ الفاظ آئے ہیں "فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة الخ" لہٰذا ابوداؤد کی روایت ترمذی کی روایت کے لئے مفسر سمجھی جائے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تفسیر راوی کا ادراج(۱) ہے جو حجت نہیں۔ واللہ اعلم(۲)

ولا يجمع(۳) بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع

---

(۱) (قال الشيخ (الأنور رحمة الله عليه) ولكنى أقول: إن الزيادة مدرجة من الراوى فإنه لو كان هذا متن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف لم يعتن به البخارى والترمذى ولم يروياه تماما؟ ويؤيد ذلك أنه لما رواه الدارقطنى فى "سننه" بهذا التفصيل، فقال فى أوله: وهذا لكتاب تفسيرها لا يوخذ فى شئى من الإبل الصدقة ختى يبلغ خمس ذود، إلا أن ذكر فيه مثل ما فى حديث أبى داؤد من الزيادة، فلا بد أن يقال: إنه من إدراج الراوى ولا حجة فى مثله اھ، وراجع لمزيد التفصيل معارف السنن (ج۵ ص۱۸۲ و۱۸۳) مرتب عفى عنه]

(۲)[قال الشيخ البنورى رحمة الله عليه: ثم بعد هذا البحث والفحص أن كلا من الصورتين (الأولى: استيناف إلى الأول بعد المائة والعشرين كما هو مذهب ابى حنيفة وأصحابه والثورى وكافة العراقيين، والثانية عدم الاستيناف كما هو مذهب الأئمه الثلاثة) تتأدى بها الفريضه وكل ترتيب سائغ (جائز) والمرء مخير بينهما كما اختاره الحافظ ابن جرير الطبرى حيث قال: ويتخير بين الاستيناف وعدمه لورود الأخبار بهما، اھ ذكر الخطابى فى "المعالم" والنووى فى "شرح المهذب" والبدر العينى فى "العمدة" ولابى بكر الرازى فى "أحكام القرآن"، وللفخر الزيلعى فى "التبيين" كلام متن فى ترجيح ما اختاره ابو حنفية رحمه الله، فراجعهما، فمن شاء أخذ بما قال العراقيون ومن شاء أخذ بما اختار الحجازيون، فنقطع القول بأن كلا من الترتيبين ثابت من عهد النبوة، وجرى بكل التعامل فى عهد الخلفاء الأربعة، وتعامل به السلف فيما بعد، فلا مساغ لإنكار أحد من القولين، فمن العجيب قول بحر العلوم فى "رسائل الأركان" (۱۱۷): إن الأشبه هو قول الشافعى وأحمد، وأن حجتهم أقوى من حجة الحنفيه الخ، قال الشيخ: إن ما ذهب إليه أبو حنيفة أن لا شک أنه متورث من عهد الخلفاء أيضا، أي تورث يكون أقوى من شئى جرى به تعامل علي رضى الله عنه فى عهد خلافته وتعامل عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ فى عهده ثم أهل العراق قاطبة إلى سفيان ثورى وأبى حنيفة رحمہ اللہ؟ فكيف يقال! إن حجتهم ليست بقوية؟ معارف السنن (ج۵ ص۱۸۴)]

(۳) اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ نہی ساعی یعنی عامل کے حق میں ہے؟ یا مالک کے حق میں؟ یا دونوں کے حق میں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نہی ساعی کے لئے ہے کما حکاہ الداؤدی فی کتاب الأموال، نقله العينى (ج۹ ص۹) باب لا يجمع بين متفرق الخ (اور خطابیؒ امام شافعیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ اس نہی کا تعلق ساعی اور مالک دونوں سے ہے، عینی (ج۹ ص۹) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مخافة(۱) الصدقة:

اس جملے کی تشریح میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہؒ کے درمیان اختلاف ہے، اس اختلاف کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی مال دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو زکوٰۃ ہر شخص کے الگ الگ حصے پر نہیں، بلکہ مجموعے پر واجب ہوتی ہے، مثلاً اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں تو زکوٰۃ اسی بکریوں پر واجب ہوگی، یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ یہ اسی بکریاں ایک ہی شخص کی ملکیت ہیں، اور چونکہ اسی بکریوں پر نصاب نہیں بدلتا، بلکہ وہی ایک بکری واجب رہتی ہے جو چالیس پر واجب تھی، اس لئے صرف ایک بکری زکوٰۃ میں دینی ہوگی، حالانکہ اگر دونوں کے حصوں کا الگ الگ اعتبار کیا جائے تو ہر شخص کے حصے میں چالیس بکریاں آتی ہیں، اس صورت میں ہر شخص پر ایک ایک بکری واجب ہونی چاہئے، لیکن دونوں کے

= اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج۴ ص۱۴۵، باب ما یجب فیہ الزکوٰۃ) میں امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ یہ نہی مالک کے لئے ہے، اس طرح امام شافعیؒ کی تین روایتیں ہو جاتی ہیں، بہرحال ان کی اصل روایت یہی ہے کہ نہی کا تعلق ساعی سے ہے) امام مالکؒ کے نزدیک نہی کا تعلق مالک سے ہے (کما فی المعارف (ج۵ ص۱۸۴) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تعلق ساعی سے ہے (کما نقل فی عارضة الأحوذی، ج۳ ص۱۱۰) ویظهر من کتب الحنفیة أن النهی لهما جمیعا (المعارف ج۵ ص۱۸۵)

بہرحال حدیث کے خطاب کو اگر مالک سے متعلق قرار دیا جائے تو ''جمع'' اور تفریق کی کیا صورتیں ہوں گی اس کی دونوں مثالیں آگے متن میں آرہی ہیں، اور اگر اس خطاب کو ساعی سے متعلق قرار دیا جائے تو ''جمع بین متفرق'' کی صورت یہ ہوگی کہ دو آدمیوں میں سے ہر ایک کے پاس بیس بکریاں ہوں ایسی صورت میں ان میں سے کسی پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں مگر ساعی ایسا کرتا ہے کہ ان دونوں کی بکریوں کو جو کہ متفرق تھیں یکجا شمار کر کے چالیس کے مجموعہ پر ایک بکری وصول کر لیتا ہے اس کو روکا جا رہا ہے کہ ایسا نہ کرے۔

اور تفریق بین المجتمع کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک سو بیس بکریاں ہوں جن کے مجموعہ پر صرف ایک ہی بکری واجب ہوتی ہے، مگر ساعی ان کو چالیس چالیس کے تین حصوں میں تقسیم کر کے اس سے تین بکریاں وصول کرتا ہے ایسا کرنا ساعی کے لئے جائز نہیں، واللہ اعلم وراجع للتفصیل عمدة القاری (ج۹ ص۹ و۱۰) باب لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع] مرتب عفا اللہ عنہ

(۱) [قولہ ''مخافة الصدقة'': یہ نہی کی علت ہے، پچھلے حاشیہ میں کی گئی تشریح کی روشنی میں اس کا تعلق ساعی کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور مالک کے ساتھ بھی، پہلی صورت میں تقدیری عبارت یہ نکلے گی، ''مخافة قلة الصدقة'' یا ''مخافة أن لا تجب الصدقة'' یعنی ساعی کو قلت صدقہ کے خوف سے یا عدم وجوب صدقہ کے خوف سے متفرق مال کو جمع نہ کرنا چاہئے اور مجتمع مال کو متفرق نہ کرنا چاہئے، اور دوسری صورت میں تقدیری عبارت اس طرح ہوگی ''مخافة کثرة الصدقة'' یا ''مخافة وجوب الصدقة'' یعنی اگر مالک کثرت صدقہ کے ڈر سے یا وجوب صدقہ کے ڈر سے جمع بین المتفرق اور تفریق بین المجتمع نہ کرنی چاہئے، دیکھئے الکوکب الدری (ج۱ ص۲۳۴) اس سے متعلق کچھ تفصیل مزید آگے متن میں آئے گی ۱۲ از مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اشتراک کی وجہ سے ہر شخص سے ایک ایک بکری وصول کرنے کے بجائے مجموعے سے صرف ایک بکری وصول کرلی جائے گی، اور اس سے دونوں کا فریضہ ساقط ہوجائے گا۔

پھر ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اس اشتراک کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دونوں شخص مال کی ملکیت میں شریک ہوں، اور مال دونوں کے درمیان مشاع ہو، اس کو "خلطة الشيوع [۱]" کہا جاتا ہے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں اشخاص ملکیت میں تو باہم شریک نہ ہوں بلکہ دونوں کی ملکیتیں جدا جدا ہوں، لیکن دونوں کا باڑا ایک ہو اور ان کی کم از کم چار چیزیں مشترک ہوں، چرواہا، چراگاہ، دودھ دوہنے والا اور بیاہنے والا نر (راعی، مرعٰی، حالب، اور فحل) اس صورت کو "خلطة الجوار [۲]" کہتے ہیں، ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک

---

(۱) الخلطة بالضم الشركة وبالكسر العشرة كما في لسان العرب، والصحيح ههنا بالضم دون الكسر۔ المعارف (ج ۵ ص ۱۸۵) واضح رہے کہ "خلطة الشيوع" کو "خلطة الاشتراك" اور "خلطة الاعيان" بھی کہا جاتا ہے]

(۲) ["خلطة الجوار" کو خلطة الاوصاف" بھی کہتے ہیں، پھر امام احمدؒ کے نزدیک "خلطة الجوار" کے اعتبار کے لئے چھ اوصاف میں اشتراک ضروری ہے:

(۱) المسرح (المراعی یعنی چراگاہ، وقيل طريقها إلى المرعى، وقيل الموضع الذى تجتمع فيه لتسريح، (۲) المراح (مویشیوں کے رہنے کی جگہ، باڑہ) (۳) المحلب (الأناء الذى يحلب فيه اللبن، ولا يشترط خلط اللبن، وقال ابو إسحق المروزى يشترط فيحلب أحدهما فوق اللبن الآخر، قال صاحب البيان، هو أصح الوجوه الثلاثة وفى وجه يشترطان يحلبا معا ويخلطا اللبن ثم يقتسمانه) (۴) المشرب (كالبئر والنهر والحوض والعين، أو كانت المياه مختلفة بحيث لا تختص غنم أحدهما بشئى (۵) الفحل الذكر من الحيوان (۶) الراعى۔

ومثله مذهب مالك مع اختلاف بعض أصحابه فى مراعاة بعضها أو جميعها حتى قال بعض أصحابه باشتراط الراعى والمرعى فقط

امام شافعیؒ وغیرہ نے خلطۃ الجوار کی تاثیر کے لئے نو شرطیں مقرر کی ہیں "الاتحاد فى المرعى" (اگر یہ لفظ مرعٰی بالالف المقصورہ ہو تو اس کے معنی چراگاہ کے ہوں گے۔ ایسی صورت میں اگلی شرط مسرح سے غالبا "طريق إلى المرعى" مراد ہوگا، اور اگر یہ لفظ "مرئی" بروزن "مرمیٰ" ہو تو اسکے معنی گھاس اور چارہ کے ہوں گے، والله اعلم، مرتب) والمسرح، والمراح، والفحل والراعى والمشرب والمحلب والحالب والكلب۔

علامہ نوویؒ نے شرح المہذب میں ایک شرط اور بیان کی ہے یعنی "نية الخلطة" اس طرح یہ کل دس شرائط ہو جاتی ہیں جن کو علامہ بنوریؒ نے دو شعروں میں جمع کردیا ہے

مراح ومرعى ثم راع ومحلب	وكلب وفحل ثم حوض وحالب
فهذى ثمان قيل تسع لمسرح	وقصد لخلط زيد فيها فيحسب

ثم هذه شروط مختصة بخلطه الجوار ولتاثير نفس الشركة فى إيجاب الزكوة ثلاثة شروط أخرى، كون الشريكين من أهل الزكوة، وكون المال المشترك نصابا، ومضى حول كامل عليهما۔

یہ تمام تر تفصیل عمدة القارى (ج ۹ ص ۱۱، باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية) اور معارف السنن (ج ۵ ص ۱۸۶) سے ماخوذ ہے | مرتب عفااللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"خلطۃ الجوار" کا بھی اسی طرح اعتبار ہے جس طرح "خلطۃ الشیوع" کا، چنانچہ "خلطۃ الجوار" کی صورت میں بھی زکوٰۃ دونوں اشخاص کے مجموعی مال پر واجب ہوگی۔

دوسری طرف یہ بات ذہن میں رکھئے کہ مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہونے کی صورت میں بعض مرتبہ مقدار واجب انفرادی وجوب کے مقابلے میں کم ہوجاتی ہے، اور بعض مرتبہ زیادہ ہوجاتی ہے، اب ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مذکورہ بالا جملے کا مطلب یہ ہے کہ "زکوٰۃ زیادہ واجب ہونے کے خوف سے نہ دو آدمی مال کے اندر خلطۃ الشیوع یا خلطۃ الجوار پیدا کر کے اسے اکٹھا کریں، اور نہ اسے علیحدہ کریں، بلکہ جس حالت پر ہے اسی حالت پر رہنے دیں۔

مثلاً اگر دو آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہوں تو الگ الگ ہونے کی صورت میں ہر شخص پر ایک بکری واجب ہوگی، اور مشترک ہونے کی صورت میں مجموعے (یعنی اسی) پر صرف ایک واجب ہوگی، اب اگر دو آدمی جن کے درمیان نہ خلط الشیوع ہے نہ خلطۃ الجوار، زکوٰۃ کم کرنے کی نیت سے آپس میں شرکت پیدا کرلیں تو یہ ناجائز ہے، اور اسی کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "لا یجمع بین متفرق"۔

اس کے برعکس اگر دو آدمیوں کے پاس دو سو دو بکریاں مشترک ہوں تو ان کے مجموعے پر تین بکریاں واجب ہوتی ہیں، اب اگر یہ شرکت کو ختم کر کے آدھی آدھی تقسیم کرلیں تو ہر ایک کے پاس ایک سو ایک بکریاں ہوں گی، اور ہر شخص کے ذمہ صرف ایک ایک بکری واجب ہوگی، لہٰذا اگر اس غرض کے لئے جانوروں کو تقسیم کیا جائے کہ زکوٰۃ کم آئے گی تو یہ ناجائز ہے، اور اس کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے "ولا یفرق بین مجتمع"۔

یہ ساری تفصیل ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک کے مطابق ہے، ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر خلطۃ الشیوع یا خلطۃ الجوار زکوٰۃ کی مقدار واجب میں موثر نہ ہوتے تو جمع وتفریق سے منع نہ کیا جاتا۔

اس کے برعکس حنفیہؒ کے نزدیک نہ خلطۃ الشیوع کا اعتبار ہے اور نہ خلطۃ الجوار کا، بلکہ ہر صورت میں زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی مجموعے پر نہیں، چنانچہ اگر اسی بکریاں دو افراد کے درمیان نصف نصف مشترک ہوں (خواہ ملکاً وشیوعاً، خواہ جواراً) تو ہر شخص پر ایک ایک بکری الگ واجب ہوگی۔

حنفیہؒ کا استدلال ابوداؤد[1] میں حضرت علی بن معاویہؓ کی مرفوع حدیث سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

(۱) [ج ۱ ص ۲۲۰ و ۲۲۱) باب فی زکوٰۃ السائمۃ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کہ "وفی الغنم فی کل أربعین شاة شاة، فإن لم یکن إلا تسع وثلاثون فلیس علیك فیها شیء" نیز ابوداؤد ہی کے مذکورہ باب میں حضرت صدیق اکبرؓ کا وہ مکتوب[۱] مروی ہے جو انہوں نے حضرت انسؓ کو مصدِّق بناتے وقت دیا تھا، اس میں الفاظ یہ ہیں کہ "فإن[۲] لم تبلغ سائمة الرجل أربعین، فلیس فیها شیء" ان دونوں احادیث میں انتالیس بکریوں پر زکوٰۃ کی مطلقاً نفی کی گئی ہے، خواہ حالت اشتراک کی ہو یا انفراد کی، اب اگر دو آدمیوں کے درمیان اٹھتر بکریاں مشترک ہوں تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مجموعے پر ایک بکری واجب ہوجائے گی، حالانکہ کوئی شخص انتالیس سے زائد کا مالک نہیں اور اس سے حدیث مذکور کے اطلاق کی نفی ہوگی۔

جہاں تک حدیث باب کے زیر بحث جملے "لا یجمع بین متفرق الخ" کا تعلق ہے حنفیہؒ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ "کوئی شخص زکوٰۃ کم کرنے کی غرض سے نہ متفرق اموال کو جمع کرے اور نہ اکٹھے اموال کو متفرق کرے" اس لئے کہ ایسا کرنے سے زکوٰۃ کی مقدار واجب پر کوئی فرق نہ پڑے گا، بلکہ زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی" گویا حنفیہؒ کے نزدیک تقدیر عبارت یوں ہے "لا یجمع بین متفرق، ولا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة، فإن ذلک لا یؤثر فی تغییر الزکوٰة"۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ اس حدیث کے تحت "معارف السنن[۳]" میں جو بحث آئی ہے، اس سے بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک خلطۃ الشیوع معتبر ہے، خلطۃ الجوار معتبر نہیں، گویا ائمہ ثلاثہؒ سے حنفیہؒ کا اختلاف صرف خلطة الجوار میں ہے، خلطة الشیوع میں نہیں، لیکن یہ بات درست نہیں واقعہ یہ ہے کہ یہ مسلک حضرت عطاء اور حضرت طاؤسؒ کا ہے، کما نقله الخطابی فی معالم السنن[۴]، حنفیہ کے نزدیک نہ خلطة الشیوع کا اعتبار ہے، اور نہ خلطۃ الجوار کا، اس کی تصریح حنفیہؒ کی تمام کتب فقہ، مثلاً شامی[۵] اور

---

(۱) [ابوداؤد (ج۱ ص۲۱۸ و۲۱۹) باب فی زکوٰۃ السائمة]

(۲) [ابوداؤد (ج۱ ص۲۱۹)

(۳) [(ج۵ ص۱۸۴ تا ۱۸۹)

(۴) [المطبوع عندنا فی ذیل "المختصر" للمنذری (ج۲ ص۱۸۵) باب فی زکوٰۃ السائمة]

(۵) [(ج۲ ص۳۰۴) باب زکوٰۃ المال]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بدائع الصنائع[۱] میں موجود ہے کہ اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو ہر شخص پر ایک ایک بکری واجب ہوگی، مجموعے پر ایک بکری نہ ہوگی، یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک خلطۃ الشیوع بھی معتبر نہیں، چنانچہ حضرت مولانا بنوریؒ نے بھی اس بحث کے آخر میں ''بحث وتنبیہ'' کے زیر عنوان[۲] خود اپنی سابقہ بحث کے برخلاف یہ تحریر فرمادیا ہے کہ حنفیہ کی کتابوں کی تحقیق کے بعد یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ حنفیہؒ کے مسلک میں خلطۃ الشیوع اور خلطۃ الجوار دونوں کا اعتبار نہیں، لیکن چونکہ یہ تنبیہ بحث کے بالکل آخر میں ہے، اور شروع کی ساری بحث پہلے مفروضے پر مبنی ہے، اس لئے اس سے غلط فہمی ہوجاتی ہے، اس موقع پر ''معارف السنن[۳]'' کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے۔

وماكان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية:

اس جملے کی تشریح میں بھی ائمہ ثلاثہؒ اور حنفیہؒ کے اقوال مختلف ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطۃ الشیوع اور خلطۃ الجوار معتبر ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تشریح یہ ہے کہ مثلاً خلطۃ الجوار کی صورت میں جب دو آدمیوں کی متمیز الملک اسی بکریوں سے مصدق نے ایک بکری وصول کرلی تو ظاہر ہے کہ وہ بکری دونوں میں سے کسی ایک شخص کی ہوگی، اب وہ شخص جس کی بکری مصدق نے لے لی ہے، آدھی بکری کی قیمت دوسرے شخص سے وصول کرلے گا۔

اور خلطۃ الشیوع کی صورت میں ان کے نزدیک ''تراجع'' کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمیوں کے درمیان پندرہ اونٹ نصف نصف مشاعاً مشترک تھے، اور مصدق نے ان کے مجموعے سے تین بکریاں وصول کرلیں، اور یہ تینوں بکریاں کسی ایک شخص کی ملکیت سے وصول کرلی گئیں تو اب یہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ڈیڑھ بکری کی قیمت وصول کرلے گا۔

حنفیہؒ کے نزدیک خلطۃ الجوار کی صورت میں تو ''تراجع'' کا کوئی سوال نہیں اس لئے کہ دونوں کی املاک متمیز ہیں، اور ہر شخص کی ملک سے الگ زکوٰۃ وصول ہوگی، اور خلطۃ الشیوع کی صورت میں اگر دونوں کے حصے مساوی ہیں تو تراجع صرف اس صورت میں ہوسکتا ہے جب زکوٰۃ کسی ایک شخص کی متمیز ملک سے وصول کرلی گئی

---

(۱) [(ج ۲ ص ۲۹) فصل وأما نصاب الغنم فليس في أقل من الغنم زكوٰة]

(۲) [معارف السنن (ج ۵ ص ۱۹۲)

(۳) [(ج ۵ ص ۱۸۴ تا ۱۹۳)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہو، ورنہ نہیں، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان پندرہ اونٹ مشاعاً مشترک ہوں تو حنفیہؒ کے نزدیک ہر شخص پر ایک بکری واجب ہوگی (کیونکہ ہر شخص کا حصہ ساتʹ صحیح ایک بٹہ دو (ساڑھے سات) اونٹ ہے جس پر ایک بکری واجب ہوتی ہے) اب اگر یہ دونوں بکریاں کسی ایک ہی شخص کی ملکیت سے وصول کر لی گئیں تو وہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ایک بکری یا اس کی قیمت وصول کرلے گا، اور اگر یہ بکریاں بھی نصف نصف مشترک تھیں تو تراجع کا کوئی سوال نہیں۔

یہاں تک تو ''تراجع'' کی صورتیں بالکل واضح ہیں، لیکن خلطۃ الشیوع کی صورت میں جب شریکوں کے حصے متفاوت ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ''تراجع'' کی صورتیں قدرے دقیق ہیں، حنفیہؒ کے نزدیک اگرچہ اس صورت میں زکوۃ کا وجوب تو مجموعے پر نہیں ہوتا، بلکہ ہر شخص پر اپنے حصے کے حساب سے ہوتا ہے، لیکن مصدق کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ دونوں شریکوں کو تقسیم پر مجبور کرنے کے بجائے وصول یابی مشترک مال سے کرلے، علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع (۱) میں اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے کہ اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان اثلاثاً مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ثلث (دو بٹہ تین) زید کے ہوں، اور ایک ثلث (ایک بٹہ تین) عمرو کا ہو، تو زید پر زکوۃ میں ایک بکری واجب ہے، کیونکہ اس کا حصہ چالیس بکریوں سے زائد ہے، اور عمرو پر کچھ واجب نہیں (کیونکہ اس کا حصہ کل چھبیس صحیح دو بٹہ تین بکریوں کے برابر اور نصاب سے کم ہے) اس کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ مصدق صرف زید سے اس کی تنہا مملوک بکری وصول کرے، لیکن اگر زید کے پاس کوئی غیر مشترک بکری نہیں ہے تو شرعاً مصدق کے لئے جائز ہے کہ وہ ان مشترک بکریوں ہی میں سے ایک بکری لے جائے، اب اگر مصدق ان اسی بکریوں میں سے ایک بکری لے گیا تو عمرو کو حق ہوگا کہ وہ زید سے ایک ثلث بکری کی قیمت وصول کرلے، کیونکہ جو بکری مصدق لے گیا، مشاع ہونے کی وجہ سے اس کا ایک ثلث عمرو کی ملکیت تھا، اور عمرو پر زکوۃ واجب نہ تھی، لہٰذا اس کی ایک تہائی بکری زید کی زکوۃ کے حساب میں چلی گئی، جسے وہ زید سے وصول کرنے کا حق دار ہے۔

اسی طرح اگر زید اور عمرو کے درمیان ایک سو بیس بکریاں اثلاثاً مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ثلث زید کے ہوں، اور ایک ثلث عمرو کا، تو حنفیہ کے نزدیک دونوں پر ایک ایک بکری واجب ہے، (کیونکہ زید کا حصہ اسی کے برابر ہے، اور عمرو کا حصہ چالیس کے برابر، اور چالیس پر بھی ایک بکری واجب ہوتی ہے اور اسی پر

(۱) [ج ۲ ص ۳۰) فصل وأما نصاب الغنم الخ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بھی) اس کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ مصدق زید اور عمرو دونوں سے ایک ایک ایسی بکری وصول کرے جس میں شرکت نہ ہو، لیکن اگر ان کے پاس غیر مشترک بکریاں نہیں ہیں تو مصدق کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ مشترک بکریوں ہی میں سے دونوں کی زکوٰۃ وصول کر لے، چنانچہ اگر مصدق ان مشترک بکریوں میں سے دو بکریاں لے گیا، تو اب زید کو یہ حق ہے کہ وہ عمرو سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کر لے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاع ہونے کی وجہ سے ہر ہر بکری ان دونوں کے درمیان اثلاثاً مشترک تھی، چنانچہ جو دو بکریاں زکوٰۃ میں گئیں، ان میں سے ہر بکری کا دو تہائی زید کا اور ایک تہائی عمرو کا تھا، اس طرح زید کی ملکیت میں سے چار تہائی بکریاں چلی گئیں، جبکہ اس پر صرف تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، اور عمرو کی ملکیت سے صرف دو تہائی بکری گئی، جبکہ اس پر بھی تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، لہٰذا عمرو ایک تہائی بکری کی قیمت زید کو ادا کرے گا[1]۔

خلطۃ الشیوع کی صورت میں "تراجع" کی یہ شکلیں صرف حنفیہ ہی کے مسلک پر درست ہو سکتی ہیں، لیکن جو حضرات خلطۃ الشیوع کی صورت میں مجموعے پر زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں، ان کے مسلک پر ان شکلوں میں کوئی "تراجع" نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک شرکاء کے انفرادی وجوب کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔

فافهم فإن هذا المقام من مزال الأفهام۔ والله سبحانه اعلم

کمپنی پر زکوٰۃ کا مسئلہ

مذکورہ بالا تفصیل سے ہمارے زمانے کی مشترک سرمائے کی کمپنیوں کا حکم بھی معلوم ہو سکتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں "شرکت" کی ایک نئی قسم رائج ہے جسے "کمپنی" کہتے ہیں، پہلے "شرکت" محدود پیمانے پر صرف چند افراد کے درمیان ہوتی تھی، جو آپس میں ایک دوسرے کو جانتے تھے، لیکن اب کمپنیوں کا جو نظام رائج ہوا ہے، اس میں ہوتا یہ ہے کہ چند افراد یہ اعلان کرتے ہیں کہ ہم فلاں کاروبار شروع کرنا چاہتے ہیں، اس میں اتنے سرمائے کی ضرورت ہوگی، جو شخص چاہے اس کاروبار میں

(۱) [مثلاً اگر دو بکریوں کی قیمت تیس تیس روپے کے حساب سے ساٹھ روپے ہو تو ان ساٹھ میں سے چالیس زید کے حصے کے ہوں گے اور بیس عمرو کے، پھر چونکہ عمرو کی جانب سے پوری ایک بکری زکوٰۃ میں ادا کی گئی جس کی قیمت تیس روپے تھی تو گویا اس کی جانب سے زکوٰۃ میں تیس روپے ادا کئے گئے جن میں سے صرف بیس اس کی ملکیت تھے اور دس زید کی، لہٰذا زید اب یہ دس روپے عمرو سے وصول کرے گا، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہمارے ساتھ حصہ لے کر شامل ہو جائے، اس غرض کے لئے وہ ایک حصہ کی رقم بھی متعین کر دیتے ہیں، مثلاً کاروبار میں کل سرمایہ دس لاکھ روپے درکار ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ سو روپے کا ایک حصہ ہوگا، اور کل دس ہزار حصے ہوں گے، اب جو شخص جتنے حصص چاہے لے لے، چنانچہ بہت سے لوگ پیسے دے کر یہ حصہ لے لیتے ہیں (ان حصوں کو عربی میں "اسہم" اور انگریزی میں "شیئرز" کہتے ہیں) اور کاروبار کا منافع ان حصص کے مالکان میں بقدر حصص تقسیم ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک کمپنی میں سینکڑوں افراد شریک ہوتے ہیں، جو بسا اوقات ایک دوسرے کو جانتے بھی نہیں، پھر چونکہ کمپنی کے مشترک امور کی انجام دہی کے لئے ان سب افراد کا جمع ہونا تقریباً ناممکن ہے، اس لئے عملی سہولت کی غرض سے آج کل کے قانون میں کمپنی کو "شخص قانونی" کہا جاتا ہے، یعنی یہ کمپنی قانونی اعتبار سے ایک فرد کے حکم میں ہوتی ہے، اور اس پر وہ تمام احکام عائد ہوتے ہیں جو ایک فرد پر ہوتے ہیں۔

پھر کمپنی کے یہ حصص بازار میں فروخت بھی ہوتے ہیں، اور کاروبار کے نفع بخش ہونے کے اعتبار سے ان حصوں کی بازاری قیمتیں گھٹتی بڑھتی بھی رہتی ہیں بعض اوقات سو روپے کا حصہ ڈیڑھ سو میں فروخت ہوتا ہے، اور بعض اوقات اس کی قیمت کل اسی روپے رہ جاتی ہے۔

شرکت کی اس نئی قسم سے متعلق فقہی طور پر کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ شریعت میں "شخصِ قانونی" معتبر ہے یا نہیں؟

دوسرے یہ کہ اس کمپنی پر بحیثیت کمپنی زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

تیسرے یہ کہ کمپنی کے حصہ داروں پر انفرادی طور سے زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

چوتھے یہ کہ اگر انفرادی حصوں پر زکوٰۃ واجب ہے تو حصے کی پوری قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا اس کے صرف اتنے حصے پر جو اموال قابل زکوٰۃ کے مقابل ہے؟

پانچویں یہ کہ اگر انفرادی حصوں کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے تو زکوٰۃ میں حصے کی اصل قیمت معتبر ہوگی یا اس وقت کی بازاری قیمت؟

ان سوالات کے جواب میں یہاں صرف اتنا خلاصہ سمجھ لیجئے کہ حنفیہؒ کے نزدیک چونکہ خلطۃ الشیوع معتبر نہیں ہے، اس لئے ان کے یہاں شرکت میں "شخصِ قانونی" کا اعتبار نہیں ہے، اگرچہ وقف زمین کی زرعی پیداوار پر حنفیہؒ کے نزدیک جو عشر واجب ہے، اس کو زکوٰۃ کے معاملے میں "شخصِ قانونی" کی ایک مثال کہا

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جا سکتا ہے، لیکن مشترک مال پر "شخصِ قانونی" کی حیثیت سے زکوٰۃ کا وجوب حنفیہ کے نزدیک نہیں ہوتا، اس لئے کمپنی پر بحیثیت کمپنی ان کے اصول پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ حصہ داروں میں سے جو لوگ صاحبِ نصاب ہوں گے، صرف ان کے انفرادی حصوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، غیر صاحبِ نصاب حصہ داروں کے حصوں پر زکوٰۃ نہ ہوگی، پھر چونکہ "کمپنی" کا شیئر دراصل پورے کاروبار کے مشاع حصے سے عبارت ہے اس لئے اس شیئر میں کچھ حصہ کاروبار کی عمارت، مشینری اور ان غیر نامی اثاثوں کا بھی ہے جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور کچھ حصہ نقد رقم، مالِ تجارت، خام مال اور دوسرے نامی اثاثوں کا بھی ہے جو قابلِ زکوٰۃ ہے، اس لئے اصولی طور پر ایک حصے کی پوری قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، بلکہ اس شیئر کے بھی صرف اس حصے پر زکوٰۃ ہے جو نامی اثاثوں کے مقابل ہو، لہٰذا اصلاً ہر حصہ دار کو یہ حق ہے کہ وہ یہ معلوم کرے کہ کاروبار کا کتنا حصہ غیر نامی اثاثوں پر اور کتنا نامی اثاثوں پر مشتمل ہے؟ اور اسی تناسب سے اپنے شیئر کے صرف اتنے حصہ کی زکوٰۃ ادا کرے جو نامی اثاثوں کے مقابل ہے، مثلاً کسی کاروبار کے نامی اثاثے پورے کاروبار کا ۷۵ فیصد ہیں، اور حصہ سو روپے کا ہے تو ہر حصے کے صرف پچھتر روپے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن چونکہ ہر حصہ دار کو اس بات کا معلوم کرنا اور اس کا حساب لگانا مشکل ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ پورے حصے کی قیمت کی زکوٰۃ ادا کردے۔

اب صرف یہ سوال رہ جاتا ہے کہ حصے کی اصل قیمت معتبر ہوگی یا بازاری قیمت؟ سو چونکہ حصص کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کاروبار کی مجموعی قیمت کے اعتبار سے ہوتا ہے، یعنی کاروبار میں نفع زیادہ ہوتا ہے تو حصص کی قیمت بڑھ جاتی ہے، نقصان ہوتا ہے تو گھٹ جاتی ہے، اس لئے ہر حصے کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو وجوبِ زکوٰۃ کے دن بازار میں طے ہوئی ہو، اور اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی، مثلاً اگر سو روپے کا حصہ بازار میں ایک سو بیس روپے کا بک رہا ہے تو حصہ ایک سو بیس روپے ہی کا سمجھا جائے گا، اور اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے سامان تجارت شروع میں ایک ہزار روپے میں خریدا ہو، اور سال کے ختم ہونے تک اس کی قیمت بارہ سو روپے ہوگئی ہو تو اب زکوٰۃ بارہ سو روپے پر آئے گی، نہ کہ ایک ہزار روپے پر۔

مصر کے بعض علماء مثلاً ابو زہرہ وغیرہ نے کمپنی کے حصص کے بارے میں یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ چونکہ حصص کی عام خرید و فروخت ہوتی ہے، اور اس کے لئے ایک مستقل مارکیٹ بازارِ حصص کے نام سے ہوتا ہے، اس لئے یہ حصص بذاتِ خود "عروضِ تجارت" بن گئے ہیں، اور محض احتیاط کی بناء پر نہیں بلکہ اصل مسئلے کی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رو سے ان کی پوری بازاری قیمت پر زکوٰۃ واجب ہے، یہ بات قابل غور تو ہے، لیکن حنفیہؒ کے عام اصول کے لحاظ سے حصص پر عروض تجارت کی حیثیت میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب کسی شخص نے ان کو تجارت کی نیت ہی سے خریدا ہو، ورنہ نہیں۔

یہ ساری تفصیل حنفیہؒ کے اصول کے مطابق تھی، لیکن شافعیہؒ اور حنابلہ کے اصول پر زکوٰۃ حصہ داروں کے انفرادی حصص پر نہیں بلکہ کمپنی پر بحیثیت کمپنی واجب ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک "خلطۃ الشیوع" جس طرح سوائم میں معتبر ہے، اسی طرح نقود اور عروض تجارت میں بھی معتبر ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ نے "شرح المہذب" (ص ۴۳۱، جلد ۵) میں اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ ان کے اصول کے مطابق کمپنی پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہوگی کہ کمپنی کے تمام حصہ دار مسلمان ہوں کیونکہ ان کا اصول یہ ہے کہ اگر شرکاء میں کوئی ایک بھی غیر مسلم ہو تو زکوٰۃ کے حق میں خلطۃ الشیوع معتبر نہیں ہوتا، کما فی شرح المہذب (۱)، لہٰذا اگر کسی کمپنی کے حصہ داروں میں غیر مسلم بھی شامل ہوں تو ان کے اصول کے مطابق زکوٰۃ کمپنی پر بحیثیت کمپنی واجب نہ ہوگی، بلکہ حصہ داروں پر انفراداً واجب ہوگی، اس صورت میں ان کے اصول پر بھی وہی تفصیل ہوگی جو حنفیہؒ کے اصول پر ہوتی ہے۔

لیکن بہر صورت! اگر کمپنی کے تمام شرکاء مسلمان ہوں تو شافعیہ کے اصول کے مطابق زکوٰۃ کمپنی پر بحیثیت کمپنی واجب ہوگی، اگرچہ بعض حصہ دار انفرادی طور پر صاحب نصاب نہ ہوں، اس لئے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خلطۃ الشیوع کی صورت میں اگر شرکاء کا انفرادی حصہ نصاب تک نہ پہنچتا ہو، لیکن مجموعہ نصاب تک پہنچ جائے تب بھی مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، البتہ مالکیہؒ کے نزدیک چونکہ خلطۃ الشیوع کے معتبر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ہر شریک کا انفرادی حصہ نصاب تک پہنچتا ہو، (کما فی شرح المہذب (۲)) اس لئے اگر کمپنی کے کچھ حصہ دار صاحب نصاب نہ ہوں تو ان کے نزدیک کمپنی پر بحیثیت کمپنی زکوٰۃ نہ ہوگی، بلکہ صرف صاحب نصاب حصہ داروں پر انفراداً زکوٰۃ آئے گی۔

اس سے واضح ہوگیا کہ زکوٰۃ کے معاملہ میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسلمانوں کی کمپنی "شخصِ قانونی" کی حیثیت رکھتی ہے، یعنی کمپنی تقدیراً ایک شخص کے حکم میں ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ موجودہ قوانین

---

(۱) [(ج ۵ ص ۴۰۹)

(۲) [(ج ۵ ص ۴۰۷)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے تحت ''شخص قانونی'' کا اعتبار اس حد تک کیا جاتا ہے کہ سرکاری ٹیکس عائد کرتے وقت اس کو حصہ داروں کے علاوہ ایک مستقل وجود قرار دیا جاتا ہے، لہٰذا کمپنی پر بحیثیت کمپنی الگ ٹیکس عائد ہوتا ہے، اور ہر حصہ دار پر اس کے حصے کے لحاظ سے الگ ٹیکس لگایا جاتا ہے، لیکن چونکہ زکوٰۃ کے معاملے میں ''ثنی [1]'' یعنی ایک ہی شخص پر ایک ہی سال میں ایک ہی مال کے اعتبار سے دو مرتبہ زکوٰۃ عائد کرنا بنص حدیث ممنوع ہے [2]، اس لئے شافعیہ کے نزدیک جب زکوٰۃ کمپنی پر واجب ہوگی تو اسی سال کمپنی کے حصہ داروں پر اپنے حصص کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ کمپنی کے ذیل میں ان کے حصص کی زکوٰۃ ایک مرتبہ نکل گئی، اب دوبارہ حصص پر وجوب نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

---

(۱) [الثني: دہرائی ہوئی بات، اس کی جمع ثنیہ آتی]

(۲) [بخاری میں طلحة بن عبیداللہ کی روایت میں حضرت ضمام بن ثعلبہؓ کے بارے میں مروی ہے: وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوٰة، قال هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع (ج۱ ص۱۲) باب الزكوٰة من الإسلام]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْبَقَرِ

(۶۲۲) عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فِي ثَلَاثِيْنَ مِنَ الْبَقَرِ (۲) تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ مُسِنَّةٌ» (۳) وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ.

ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ بقر اگر تیس سے کم ہوں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اور تیس پر ایک تبیعہ ہے اور چالیس پر ایک مُسنہ ہے، پھر مزید تعداد بڑھنے پر بھی ہر تیس پر ایک تبیعہ اور ہر اربعین پر ایک مسنہ ہے۔

پھر ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک چالیس سے زائد پر مزید کوئی زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ عدد ساٹھ تک پہنچ جائے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی اس بارے میں تین روایات ہیں پہلی روایت میں چالیس کے بعد کے کسور میں بھی اس کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہے، لہٰذا جب چالیس پر ایک گائے زیادہ ہوگی تو اس زائد پر ربع عشر مسنہ (یعنی مسنہ کا چالیسواں حصہ) اور دو زائد ہونے پر نصف عشر مسنہ (مسنہ کا بیسواں حصہ) اور تین زائد ہونے پر ثلاثۃ ارباع عشر مسنہ (یعنی مسنہ کے دسویں حصہ کے تین چوتھائی) واجب ہوں گے، وھکذا، وھذہ روایۃ الأصل، اور امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ عدد پچاس تک پہنچ جائے پھر پچاس پر ربع مسنہ یا ثلث تبیع کا اضافہ ہوجائے گا، امام ابوحنیفہؒ کی تیسری روایت صاحبینؒ کے مطابق (۴) ہے۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [ھو الذی دخل فی السنة الثانية وقيل استوفاها ودخل فی الثالثة، وسمی بذلک لأنه يتبع أمه، هدی الساری (ص ۹۰) بزيادة من المرتب]

(۳) [ولد البقر الذی دخل فی الثالثة] مرتب

(۴) [ان تمام کی تفصیل اور دلائل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج ۱ ص ۴۹۹ و ۵۰۰) باب صدقة السوائم فصل فی البقرة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر ظاہر یہ کے نزدیک بقرۃ اگر پچاس سے کم ہوں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اور پھر ہر پچاس پر ایک بقرۃ ہے، جبکہ حضرت سعید بن المسیبؒ اور امام زہریؒ کے نزدیک بقر کا نصاب اونٹ کی طرح پانچ ہی سے شروع ہوجاتا ہے[1] اور پانچ پر ایک بکری واجب ہوتی ہے، دس پر دو، پندرہ پر تین اور بیس پر چار اور پچیس پر ایک بقرۃ، پھر جب عدد چھہتر ہوجائے تو اس میں دو بقرۃ یہاں تک کہ عدد ایک سو بیس تک پہنچ جائے اور اس سے زائد ہونے پر ہر چالیس پر ایک بقرۃ ہے۔ واللہ اعلم

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: بعثني النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم دينارا[2]:

"ومن كل حالم دينارا" کا مطلب یہ ہے کہ ہر بالغ ذمی سے ایک دینار بطور جزیہ وصول کیا جائے۔

جزیہ[3] اور اس کی قسمیں

واضح رہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو کفار پر ان کی رضامندی سے مقرر کیا جاتا ہے، اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں، بلکہ امام کی رائے کے سپرد ہے جتنا مناسب سمجھے مقرر کردے، اس جزیہ کو جزیہ صلح کہا

---

(۱) [غالباً ان حضرات کا استدلال حضرت جابر بن عبداللہؓ کے اثر سے ہے جو ان کے مسلک کے مطابق مروی ہے لیکن امام بیہقیؒ نے اس کو موقوف اور منقطع قرار دیا ہے، دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۴ ص ۹۹) باب كيف فرض صدقة البقر، نیز دیکھئے زیلعی اور اس کی تعلیقات (ج ۲ ص ۳۴۸) باب صدقة السوائم، فصل في البقر] مرتب عفا الله عنه

(۲) [قال الشيخ رحمه الله (الأنور) وفي رواية "اثنا عشر درهما" ولا تعارض فيهما، فإن الدرهم نوعان، نوع يكون عشرة منه دينارا، ونوع يكون اثنا عشر منه دينارا، كذا في المعارف (ج ۵ ص ۱۹۵) مرتب

(۳) [جزیہ وہ رقم جو غیر مسلموں کو اسلامی حکومت میں سکونت اختیار کرنے کے لئے سالانہ ادا کرنی پڑتی ہے اس کا مادہ "جزی یجزی" ہے جس کے معنی ادا کرنے کے آتے ہیں، جزیہ کی حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے حکومت اسلامیہ کی حفاظت اور نظام اسلامی کی بقاء کی ذمہ داری ہر مسلمان پر عائد کی ہے، چنانچہ خلیفہ اسلام بوقت ضرورت اس ذمہ داری کو پورا کرنے کے لئے ہر بالغ مرد اور عورت کو فوجی مقاصد کے لئے طلب کرسکتا ہے، لیکن غیر مسلموں پر جو نظام اسلامی کی حقانیت پر عقیدہ نہیں رکھتے اسلام نے اس کی مدافعت کے لئے تلوار اٹھانے کی ذمہ داری عائد نہیں کی، لیکن جب وہ اسلامی نظام کے ماتحت امن واطمینان کی زندگی بسر کریں اور تقریباً ان تمام حقوق شہریت سے استفادہ کریں جن سے مسلمان استفادہ کرتے ہیں تو لازم تھا کہ وہ اس کا کچھ معاوضہ بھی ادا کریں یہی معاوضہ جزیہ کہلاتا ہے، ماخوذ از قاموس القرآن ملخصاً] مرتب عفا اللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جاتا ہے، دوسری قسم کا جزیہ وہ ہے جو قہراً اور غلبۃً مقرر کیا جاتا ہے جبکہ مسلمان کفار پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں، اس جزیہ کی مقدار متعین ہے یعنی مالدار آدمی پر چار درہم ماہانہ کے اعتبار سے اڑتالیس درہم سالانہ اور متوسط الحال پر اس کا آدھا یعنی دو درہم ماہانہ کے اعتبار سے چوبیس درہم سالانہ، اور غریب آدمی پر اس کا بھی نصف یعنی ایک درہم ماہانہ کے اعتبار سے بارہ درہم سالانہ۔

حدیث باب میں جس جزیہ کا ذکر ہے اس کا تعلق پہلی قسم یعنی جزیہ صلح سے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں یہاں پر "من كل حالم و حالمة دينارا" کے الفاظ آئے ہیں[1] حالانکہ عام حالات میں عورت پر جزیہ (یعنی دوسری قسم کا جزیہ) کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں ہوتا لہٰذا اس حدیث کو جزیہ صلح پر محمول کئے بغیر چارہ نہیں[2]۔

او عدله[3] معافر[4] ...... یعنی ہر بالغ ذمی سے ایک دینار بطور جزیہ لیا جائے یا اس کے برابر (یعنی قیمت کے برابر) کپڑے لے لئے جائیں، یہ اس بات پر دال ہے کہ جزیہ اور صدقہ وغیرہ میں اگر دراہم کے بجائے کوئی اور چیز ان کی مساوی قیمت کی دی جائے تو درست ہے[5]، امام بخاریؒ کا مسلک[6] بھی یہی ہے، ابن رشید فرماتے ہیں: وافق[7] البخاری فی هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن قاده إلى ذلك الدليل" چنانچہ امام بخاریؒ نے طاؤسؒ سے نقل کیا ہے کہ "قال[8] معاذ لأهل اليمن:

---

(۱) [نصب الرأية (ج ۳ ص ۴۴۵ و ۴۴۶) كتاب السير باب الجزية]

(۲) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۱۹۴ و ۱۹۵)]

(۳) [قال المصنف: يقال: عدل بالكسر أي زنة، بالفتح أي مثل ومنه: أو عدل ذلك صياما، وقال غيره: بهما لغتان بمعنى (أي المثل) وقيل: بالكسر من الجنس: وبالفتح من غير الجنس، وقيل بالعكس، بذى السارى مقدمة فتح البارى (ص ۱۵۰) مرتب]

(۴) [ثوب يمنى وقيل: المعافر اسم قبيله فى اليمن تنسب إليها الثياب: وبالأول وقع تفسيره فى رواية أبى داؤد (ج ۱ ص ۲۲۲، باب فى زكوة السائمة) ثياب تكون باليمن، ربما يكون هذه التسمية مجازا، والثانى ذكره فى النهاية واكتفى به وقال: الميم زائدة اهـ، كذا فى المعارف (ج ۵ ص ۱۹۶) مرتب

(۵) [چنانچہ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: هذا يدل على جواز دفع القيمة فى الصدقة "معارف السنن" (ج ۵ ص ۱۹۵)

(۶) [صحيح بخارى (ج ۱ ص ۱۹۴) باب العرض فى الزكوٰة]

(۷) [فتح البارى (ج ۳ ص ۲۴۶) باب العرض فى الزكوٰة]

(۸) [صحيح بخارى (ج ۱ ص ۱۹۴) باب العرض فى الزكوٰة]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ائتونی بعرض ثیاب خمیص[1] أو لبیس فی الصدقة مکان الشعیر والذرة (مکئی) أهون علیکم وخیر لأصحاب النبی صلی الله علیه وسلم بالمدینة۔

جمہور کے نزدیک زکوٰۃ وصدقات میں قیمت دینا جائز نہیں جانبین کے دلائل واجوبہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری[2] وعمدۃ القاری[3]۔ (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [ذکر أبو عبیدة بالسین المهملة وفسره بالثوب الصغیر، هدی الساری (ص ۱۱۲)

(۲) [(ج ۳ ص ۲۴۶ تا ۲۴۸) باب العرض فی الزکوٰۃ]

(۳) [(ج ۹ ص ۴ تا ۶) باب العرض فی الزکوٰۃ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ أَخْذِخِيَارِالْمَالِ فِي الصَّدَقَةِ

(٦٢٥) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى اليَمَنِ[1] فَقَالَ لَهُ: «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ».

کیا کفار فروع کے بھی مخاطب ہیں؟

احناف وشوافع کا اس پر اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالایمان بھی ہیں اور مخاطب بالعقوبات (ای الحدود والقصاص) والمعاملات بھی، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب کافر مشرف باسلام ہوجائے تو پچھلی نمازوں اور دوسرے فرائض وواجبات کی قضاء اس کے ذمہ واجب نہیں، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کفار حالتِ کفر میں صلوٰۃ وصوم اور زکوٰۃ وحج جیسے فرائض کے مکلف اور مخاطب ہیں یا نہیں؟ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ ان عبادات کے مکلف اور مخاطب ہیں وإلیه ذهب العراقیون من أصحابنا، جس کا مطلب

---

(۱) [یمن کے دو ضلعے تھے، نبی کریم ﷺ نے ۹ھ میں غزوہ تبوک سے واپسی پر ایک ضلع پر حضرت معاذ بن جبلؓ کو اور دوسرے ضلع پر حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کو گورنر بنا کر بھیجا، دوسرے قول کے مطابق یہ واقعہ ربیع الثانی ۱۰ھ میں پیش آیا، پھر یہ دونوں حضرات آنحضرت ﷺ کی حیات میں مدینہ طیبہ واپس نہ آسکے، دیکھئے عمدۃ القاری (ج۸ ص ۲۳۵) باب وجوب الزکوۃ، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک کفار کو ان عبادات کے ترک کرنے پر آخرت میں عذاب دیا جائے گا، جو عقوبتِ کفر سے زائد[1] ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے اس بارے میں تین اقوال ہیں، عراقیین کے نزدیک وہ اعتقاداً بھی مخاطب ہیں اور اداءً بھی، لہٰذا قیامت کے دن ان کو ان عبادات پر عدم اعتقاد اور ان کی عدم ادائیگی دونوں حیثیتوں سے عذاب دیا جائے گا، جبکہ مشائخ ماوراء النہر کی ایک جماعت کے نزدیک وہ اعتقاداً مخاطب ہیں، اداءً نہیں، لہٰذا ان کو عدم اعتقاد کی حیثیت سے تو عذاب دیا جائے گا عدم ادائیگی کی حیثیت سے نہیں، جبکہ حنفیہ ہی میں سے ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ کفار عبادات کے مخاطب ہی نہیں، نہ عقیدۃً اور نہ ہی عملاً، ان حضرات کے نزدیک کفار کو عدم ایمان پر تو عذاب دیا جائے گا لیکن عبادات کی عدم ادائیگی اور ان پر عدم اعتقاد کی وجہ سے کوئی عذاب نہ ہوگا، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "والمختار قول العراقيين واختاره صاحب "البحر" في شرح "المنار""[2]۔

حدیث باب میں "فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم الخ" سے بعض حنفیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں ہیں، جبکہ شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث میں شرائع کی ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے کہ کافر کو سب سے پہلے توحید اور رسالت کے بارے میں بتلایا جائے پھر فروع واحکام اس کے سامنے ذکر کئے جائیں۔ واللہ اعلم

"إن الله افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"

بعض حضرات نے[3] "ترد على فقرائهم" کے جملہ سے استدلال کر کے کہا ہے کہ آیت[4]

---

(۱) [وأما المرتد إذا أسلم فقيل: يجب عليه قضاء الصلوات الفائتة حالة الارتداد، وقيل لا، المعارف (ج۵ ص۱۹۸) مرتب]

(۲) [وفي "المسئلة" تفصيل وبحث وراجع للبسط عمدة القارى (ج۸ص۲۳۶، باب وجوب الزكوٰة) ومعارف السنن (ج۵ص۱۹۸ إلى ۲۰۰)] مرتب

(۳) [فاستدل ابن الجوزى فى "التحقيق" على ذلك بحديث معاذ كما نقل الزيلعى فى نصب الراية (ج۲ ص۳۹۷) باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز والشيخ ابن الهمام فى فتح القدير (ج۲ ص۱۹) باب من يجوز الخ، مرتب]

(۴) [إنما الصدقٰت للفقراء والمسٰكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم] سورہ توبہ، آیت ۶۰، پ ۱۰) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مصارف میں اصناف ثمانیہ میں سے ہر صنف کو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہے، حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے، نیز احناف اس کے بھی قائل ہیں کہ ایک صنف کے بھی کسی ایک فرد کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی (۱)، جبکہ شافعیہ اس بات کے قائل ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے اصناف ثمانیہ میں سے ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو دینا ضروری ہے، مالکیہ اور حنابلہ اس بارے میں تو حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں کہ کسی ایک صنف کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ اس صنف کے افراد کے تعدد کے وہ بھی قائل ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں "إنما الصدقٰت للفقراء" الآیۃ میں "ل" کے ذریعہ جو اضافت ہو رہی ہے وہ بیان استحقاق کے لئے ہے لہٰذا اصناف ثمانیہ میں سے ہر صنف کو زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری ہوگی، پھر چونکہ بیان اصناف کے وقت جمع کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں اور جمع کا اقل فرد تین ہے لہٰذا ہر صنف کے بھی کم از کم تین افراد کو زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہوگا (۲)۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آیت میں "ل" کے ذریعہ ہونے والی اضافت اثبات استحقاق کے لئے نہیں ہے بلکہ بیان مصارف کے لئے ہے، وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ کہ بندوں کا، البتہ علت فقر کی وجہ سے اصنافِ مذکورہ مصارف بن گئیں، اور بحیثیت مصارف تمام اصناف کو زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہ ہوگی، پھر چونکہ "للفقراء" وغیرہ تمام اصناف میں "الف لام" جنسی ہے اس لئے اس نے ان تمام کی جمعیت کو باطل کر دیا لہٰذا کسی ایک مصرف کے بھی کم از کم تین فرد کو زکوٰۃ کی ادائیگی

---

(۱) [وفی "المغنی" لابن قدامة (ج۲ ص۲۶۸) يجوز أن يقتصر على صنف واحد من الأصناف الثمانية ويجوز أن يعطيها شخصا واحدا وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء، وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي۔ مرتب]

(۲) [پھر شافعیہ کے نزدیک اگر کسی شہر میں تمام اصناف نہ پائی جا رہی ہوں تو جتنی اصناف بھی موجود ہوں صرف انہی کو زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہے، کذا فی المعارف (ج۵ ص۲۰۱) نقلاً عن "الأم" (ج۲ ص۶۸)

واضح رہے کہ امام شافعیؒ کے مسلک میں دو باتیں ہیں، ایک تقسیم علی الاصناف کلہا، دوسری صرفہا إلی ثلثة من کل صنف، پہلی بات سے متعلقہ تفصیل اور حنفیہ کے جواب کے لئے دیکھئے ہدایہ (ج۱، ص ۲۰۴و۲۰۵، باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز) اور فتح القدیر (ج۲ ص۱۸) اور دوسری بات سے متعلقہ تشریح کے لئے دیکھئے شرح وقایہ اور اس کے حواشی (ج۱ ص۲۳۶، کتاب الزکوٰۃ، باب المصارف، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ضروری[۱] نہ ہوگی[۲]۔

کیا غیر مسلموں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟

پھر حدیث باب کے مذکورہ جملہ یعنی "تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم[۳]" سے اشارۃ النص[۴] کے طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمان ہی کو دی جاسکتی ہے غیر مسلموں کو نہیں، چنانچہ جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے[۵]، البتہ صدقات نافلہ ذمیوں کو دیے جاسکتے ہیں لقولہ تعالیٰ "لا ينهكم الله عن

---

(۱) [وتوضيحه أن أصل اللام أن تكون للعهد الخارجي، فإن لم يمكن فالاستغراق، فإن لم يمكن فالجنس، سواء كانت داخلة على المفرد والجمع، وإذا حملت اللام على الجنس في الجمع يبطل معنى الجمعية ويراد به نفس الجنس، وقد حقق ذلك في كتب الأصول بما لا مزيد عليه، إذا تمهد هذا فنقول: اللام الداخلة على "الصدقات" و"الفقراء" وغيره في آية المصارف لا يمكن حملها على العهد وهو ظاهر لعدم معهودية، ولا يمكن حملها على الاستغراق فإنه يستلزم حرجا بينا وتكليفا بما ليس في وسع أحد (لأنه إن أريد هذا فلا بد أن يراد أن جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء إلى آخره، فلا يجوز أن يحرم واحد وليس هذا في وسع أحد علا أنه إن أريد جميع الصدقات لجميع هولاء لا يجب أن يعطى كل صدقة جميع الأصناف ولا أن يعطى ثلاثة من كل صنف، فصار كقوله "الصدقة للفقير والمسكين إلى آخره"، شرح وقاية (ج ۱ ص ۲۳۷، كتاب الزكاة، باب المصارف) فلا بد أن يراد بها الجنس، فإذن يكون معناه جنس الصدقة لجنس الفقير وجنس المسكين، وقس عليه، فلا جمعية ههنا حتى يقولوا إنه لا يصرفه إلى أقل من ثلاثة لئلا يفوت مؤدى (معنى) الجمعية، كذا في حواشي شرح الوقاية للعلامة اللكهنوي (ج ۱ ص ۲۳۷، كتاب الزكوة) مرتب عفا الله عنه

(۲) [شروع باب سے یہاں تک کی شرح مرتب کی تحریر کردہ ہے، سیفی]

(۳) [اسی مضمون کی ایک روایت آگے "باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء" کے تحت مروی ہے "عن عون بن ابی جحيفة عن أبيه قال قدم علينا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا وكنت غلاما يتيما فأعطاني منها قلوصا (لمبی ٹانگوں والی اونٹنی یا جوان اونٹنی، جمع قلائص) سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۱) مرتب]

(۴) [اعلم أن الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتا بنفس اللفظ أو لا، والأول إن كان اللفظ مسوقا له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء وإلا فهو التمسكات الفاسدة كمفهوم المخالفة، كذا في تسهيل الوصول إلى علم الأصول (ص ۱۰۰) الرابع تقسيم اللفظ باعتبار إدراك السامع المعنى من اللفظ۔ مرتب]

(۵) [چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں "لا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن زكوة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكوة الأموال شيئا، ولأن النبي ﷺ قال لمعاذ: أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، فخصهم بصرفها إلى فقرائهم كما خصهم بوجوبها على أغنيائهم، المغني (ج ۲ ص ۶۵۳ و ۶۵۴) منع إعطاء الزكوة لكافر]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (۱)" نیز امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر بھی ذمیوں کو دیا جاسکتا ہے اگرچہ افضل یہ ہے کہ مسلمانوں کو دیا جائے (۲)۔

لیکن زکوٰۃ جمہور کی طرف حنفیہ کے نزدیک بھی ذمیوں کو نہیں دی جاسکتی البتہ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے (۳)۔

ان کا استدلال قرآن کریم کے عموم سے ہے کہ "إنما الصدقات للفقراء (۴)" میں مسلمان کی کوئی قید نہیں ہے۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہؒ (۵) میں حضرت جابر بن زید سے مروی ہے "قال سئل عن الصدقة فيمن توضع؟ فقال في أهل المسكنة من المسلمين وأهل ذمتهم وقال: وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم في أهل الذمة من الصدقة والخمس"۔

اور ابن ابی شیبہؒ (۶) ہی نے حضرت عمرؓ سے "إنما الصدقٰت للفقراء" کی تفسیر میں ان کا یہ قول روایت کیا ہے کہ "هم زمنى (۷) أهل الكتاب"۔

نیز امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بوڑھے کتابی کا نفقہ بیت المال سے مقرر فرمایا اور آیت "إنما الصدقٰت للفقراء" سے استدلال کرکے فرمایا "وهذا من مساكين أهل

---

(۱)[سورہ ممتحنہ آیت ۸ پ ۲۸، ترجمہ: اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کا برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا (مراد وہ کافر ہیں جو ذمی یا مصالح ہوں یعنی محسنانہ برتاؤ ان سے جائز ہے) اللہ تعالیٰ انصاف کا برتاؤ کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں، معارف القرآن (ج ۸ ص ۴۰۴) مرتب]

(۲) [البتہ امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک صدقات وغیرہ ذمیوں کو نہیں دیئے جاسکتے، مسئلہ کی تفصیل اور دلائل کے لئے دیکھئے "بدائع الصنائع" (ج ۲ ص ۴۹) فصل وأما الذي يرجع إلى المؤدي إليه، مرتب]

(۳)[كما في حواشي كنز الدقائق (ص ۶۴، باب المصرف، رقم الحاشية ۷، على قوله "لا إلى ذمي" للشيخ محمد أحسن الصديقي النانوتوي رحمه الله نقلا عن فتح الله المعين على شرح ملا مسكين]

(۴)[سورہ توبہ (پ ۱۰ آیت ۱۸]

(۵)[(ج ۳ ص ۱۷۸) ما قالوا في الصدقة في غير أهل الإسلام]

(۶) [(ج ۳ ص ۱۷۸)

(۷)[زمنی جمع "زمین" لنجا (بابج)]

الکتاب"۔

ان دلائل کی بناء پر حضرت محمد بن سیرینؒ اور امام زہریؒ بھی ذمیوں کے زکوٰۃ دینے کے جواز کے قائل تھے۔ کما فی شرح المهذب للنوویؒ۔

اور شمس الائمہ سرخسیؒ نے امام زفرؒ کا مسلک نقل کر کے فرمایا ہے "وهو القياس، لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج عن طريق التقريب وقد حصل" لیکن پھر امام زفرؒ کی تردید کرتے ہوئے حدیث باب سے استدلال کیا ہے۔

بہرحال جمہور کا مفتیٰ بہ مسلک یہی ہے کہ غیر مسلموں کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی اور حدیث باب ان کی دلیل ہے، اگرچہ اس معاملہ میں امام زفرؒ کے دلائل بھی کافی مضبوط ہیں لیکن امت کے سوادِ اعظم کا اتفاق ان کے مقابلے میں مضبوط تر ہے۔ واللہ اعلم

فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم[1] أموالهم:

حدیث کا یہی جزء ترجمۃ الباب سے مطابقت رکھتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ساعی کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں لوگوں کا بہترین اور منتخب مال نہ لے[2] (الا یہ کہ اصحاب اموال اپنی خوشی سے دیں) بلکہ متوسط درجہ کا لے، چنانچہ پچھلے سے پیوستہ باب میں امام زہریؒ کا قول گزر چکا ہے "إذا جاء المصدق قسم الشاء أثلاثا، ثلث خيار، ثلث أوساط وثلث شرار وأخذ المصدق من الوسط"، اس میں بکری کا ذکر بطور مثال ہے ورنہ تمام اموال کا یہی حکم ہے۔

اتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب:

اس سے سرعتِ اجابت مراد ہے، ورنہ کوئی شئے بھی اللہ تعالیٰ سے محجوب نہیں۔ واللہ اعلم

وطالع لفوائد الحديث ومعانيه ولأبحاثه ومسائله عمدة القاری[3] شرح صحيح البخاری.

(۱) [کرائم جمع کریمة: وهي النفيسة من المال، مرتب]

(۲) [اسی طرح مصدق کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں انتہائی گھٹیا مال بھی نہ لے، چنانچہ پیچھے ترمذیؒ میں "باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم" کے تحت آنحضرت ﷺ کا ارشاد گذر چکا ہے "ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب"، یعنی زکوٰۃ میں بڑی عمر کا (جو اپنی کبر سنی کی وجہ سے ضعیف اور لاغر ہو چکا ہو) اور عیب دار جانور نہ لیا جائے]

(۳) [(ج۸ ص۲۳۴ تا ۲۳۸، باب وجوب الزکوٰۃ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَدَقَةِ الزَّرْعِ وَالثَّمَرِ وَالْحُبُوْبِ(١)

(٦٢٦) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ(٢) صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ(٣) صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ(٤) صَدَقَةٌ».

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ اس بات کے قائل ہیں کہ زرعی پیداوار کا نصاب پانچ وسق یعنی

---

(١) [الحبوب جمع حب (دانہ)

(٢) [الذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة بمعنى الدفع، اس کی جمع "اذواد" آتی ہے، اونٹوں کے ایک گلہ پر بولا جاتا ہے جو تین سے لے کر دس اونٹوں پر مشتمل ہو، اور معنی اشتقاقی کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ فقر دور ہو جاتا ہے، خاص طور سے عربوں کے لئے یہ پچھلے زمانے میں سب سے قیمتی مال سمجھا جاتا تھا، پھر بعض حضرات نے اس لفظ کو واحد قرار دیا ہے اور بعض نے اس کو جمع کہا ہے، اس لئے کہ خمس کی تمیز جمع آتی ہے پھر "خمسة ذود" کو بعض حضرات نے تاء مدورہ کے ساتھ پڑھا ہے اور بعض نے بغیر تاء کے، لیکن تاء کے ساتھ پڑھنا قابل غور ہے اس لئے کہ "ذود" کا لفظ مذکر و مونث دونوں پر بولا جاتا ہے، جیسا کہ ثلاث مائة، "میں مائة" کا لفظ مذکر اور مونث دونوں پر بولا جاتا ہے اور خود اس کے لئے عدد "ثلاث" مثلاً مذکر لایا جاتا ہے، پھر خمس "ذود" یا "خمسة ذود" میں روایت مشہورہ اضافت کے ساتھ ہے، وروی بتنوین "خمس"، یعنی "خمس ذود" یا "خمسة ذود" اس صورت میں "ذود" "خمس" سے بدل واقع ہوگا۔ واللہ اعلم

تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ٨ ص ٢٥٨) باب ما أدى زكاته فليس بكنز، اور فتح الباری (ج ٣ ص ٢٥٥) قبيل باب زكاة البقر)

(٣) ["اواق" "اوقیہ" کی جمع ہے، اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا ہے اس حساب سے "خمسہ اواق" دو سو درہم کے برابر ہوتے ہیں، درہم کے بارے میں تفصیل "باب ما جاء فی زکاۃ الذهب والورق" کے تحت گذر چکی ہے، مرتب]

(٤) "اوسق" "وسق" کی جمع ہے، اور وسق ایک پیمانہ ہے جو ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک وہ صاع جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ صاع عراقی ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے، درمختار میں ہے کہ وہ "صاع" جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ پیمانہ ہے جس میں ایک ہزار چالیس درہم کے برابر ماش و مسور سما جائے، علامہ شامیؒ نے اس قول کی شرح میں لکھا ہے کہ "صاع" چار "مد" کا اور "مد" دو "رطل" کا اور "رطل" نصف "من" (اس سے حجازی "من" مراد ہے جو تقریباً ایک سیر کا ہوتا ہے) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے "اوزان شرعیہ" میں ثابت کیا ہے کہ نصف صاع بحساب مثقال ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا ہوتا ہے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تین سو صاع ہے جس کے تقریباً پچیس من بنتے ہیں [1]، اس سے کم میں ان حضرات کے نزدیک عشر واجب نہیں۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زرعی پیداوار کا کوئی نصاب مقرر نہیں بلکہ اس کی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل اول تو آیت قرآنی "وآتوا [2] حقه یوم حصاده" اس میں زرعی پیداوار پر جس حق کا ذکر کیا گیا ہے، وہ مطلق ہے اور اس میں قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں۔

دوسری دلیل صحاح [3] کی معروف حدیث ہے "فیما أسقت السماء والعیون أو کان عثریا العشر" (اللفظ للبخاری) اور "ما [4] أخرجته الأرض ففیه العشر" ان میں بھی ہر قسم کی زرعی پیداوار پر قلیل وکثیر کی تفریق کے بغیر عشر واجب کیا گیا ہے، نیز ابو مطیع بلخیؒ "عن أبی حنیفة عن أبان بن أبی عیاش عن رجل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم" کی سند سے نقل کرتے ہیں "فیما [5]

= (گویا پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک کا ہوا) اور درہم کے حساب سے نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ کے مساوی ہے، (اس حساب سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ کا بنتا ہے، گویا پچھلے حساب پر تین تولے کا اضافہ ہے) اور "مد" کے حساب سے نصف صاع پونے دو سیر تین ماشے کا ہوتا ہے (اس حساب سے پورا صاع ساڑھے تین سیر چھ ماشے کا ہوتا ہے)

حضرت مفتی صاحبؒ کی اس تحقیق کی روشنی میں ایک وسق تین سیر چھ چھٹانک والے ساٹھ صاع کے حساب سے پانچ من ڈھائی سیر کا بنتا ہے، اور پانچ وسق پچیس من ساڑھے بارہ سیر کے بنتے ہیں، اور تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ والے ساٹھ صاع کے حساب سے ایک وسق پانچ من چار سیر تین پاؤ کا بنتا ہے، اور پانچ وسق پچیس من تئیس سیر تین پاؤ کے برابر ہوتے ہیں، اسی طرح ساڑھے تین سیر چھ ماشے والے ساٹھ صاع کے اعتبار سے ایک وسق پانچ من دس سیر چھ چھٹانک کے برابر ہوتا ہے، اور پانچ وسق چھبیس من ساڑھے گیارہ سیر چھ چھٹانک کے برابر ہوتے ہیں، فاغتنم هذا أیها الطالب وکن من الشاکرین، مرتب عفی عنہ]

(۱) [اس سے متعلقہ تفصیل ہم پیچھے حاشیہ میں بیان کر چکے ہیں مرتب]

(۲) [سورہ انعام آیت ۱۴۱ پ ۸]

(۳) [صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۰۱) کتاب الزکاة، باب العشر فیما یسقی من ماء السماء والماء الجاری) وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱۶، فی أوائل کتاب الزکوٰة، ولفظه "فیما سقت الأنهار والغیم العشور) وسنن نسائی (ج ۱، ص ۳۴۴، باب ما یوجب العشر وما یوجب نصف العشر) سنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۲۲۵، باب صدقة الزرع) سنن ابن ماجه (ص ۱۳۰، باب صدقة الزرع والثمار، مرتب عفی عنه]

(۴) نصب الرأیة (ج ۲ ص ۳۸۴) باب زکوٰة الزروع والثمار، علامہ زیلعیؒ اس روایت کو ذکر کر کے فرماتے ہیں: قلت: غریب بهذا اللفظ وبمعناه ما أخرجه البخاری (یعنی "فیما سقت السماء")۔

(۵) [نصب الرأیة (ج ۲ ص ۳۸۵) باب زکوٰة الزرع والثمار، بحوالہ "التحقیق" لابن الجوزی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سقت السماء العشر وفيما سقی بنضح (۱) أو غرب (۲) نصف العشر فی قليله و كثيره" اس میں تصریح ہے کہ "ما سقت السماء" میں عشر واجب ہے خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ، اس روایت میں اگرچہ صحابی کا نام مذکور نہیں لیکن صحابی کی جہالت اول تو مضر نہیں ہوتی دوسرے علامہ زبیدیؒ نے "عقود الجواهر المنيفة" میں ثابت کیا ہے (۳) کہ یہ صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں، چنانچہ ابن خسرو نے اس کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے (۴)، اس روایت پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ابومطیع بلخی ضعیف (۵) ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اول تو وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں (۶) اور ان کی حدیث قابل استدلال ہے دوسرے وہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کر رہے ہیں، لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک اس حدیث کی سند میں کوئی سقم نہیں (۷)، اس کے علاوہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (۸)، حضرت مجاہدؒ (۹)، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ (۱۰)، اور

---

(۱) [النضح: حوض]

(۲) [الغرب: بڑا ڈول]

(۳) [كما نقل فی معارف السنن (ج ۵ ص ۲۰۳)]

(۴) [كما نقل فی معارف السنن (ج ۵ ص ۲۰۳)]

(۵) [فقال ابن معين: ليس بشئی، وقال أحمد رضی الله عنه لا ينبغی أن يروی عنه، وقال ابو داؤد: تركوا حديثه، نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۸۵) باب زكوٰة الزرع والثمار] (۱۲۲۰۳)

(۶) وثقه العقيلی فقال: كان مرحبا صالحا فی الحديث إلا أن أهل السنة أمسكوا عن روايته، كما فی "اللسان" معارف السنن (ج ۵ ص

(۷) [اور درس ترمذی جلد اول میں "احادیث کی تصحیح و تضعیف کے اصول و قواعد" کے تحت پانچویں قاعدہ میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ یہ عین ممکن ہے کہ کسی متقدم مثلاً امام ابوحنیفہؒ کو ایک حدیث بالکل صحیح سند سے پہنچی بعد میں اس کی سند میں کوئی ضعیف راوی آ گیا جس کی وجہ سے بعد کے لوگوں نے اسے ضعیف قرار دے دیا، ظاہر ہے کہ یہ تضعیف اس متقدم مثلاً امام ابوحنیفہؒ پر حجت نہیں ہو سکتی۔ مرتب]

(۸) [عبدالرزاق عن معمر عن سماک بن الفضل قال: كتب عمر بن عبدالعزيز أن يؤخذ مما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر، مصنف عبدالرزاق (ج ۴ ص ۱۲۱ رقم ۷۱۹۶) باب الخضر، و مصنف ابن ابی شيبه (ج ۳ ص ۱۳۹، فی كل شئی أخرجت الأرض زكاة] مرتب عفا الله عنه

(۹) [عبدالرزاق عن معمر قال بلغنی ذلک (أي مثل أثر عمر بن عبدالعزيز) عن مجاهد" مصنف عبدالرزاق (ج ۴ ص ۱۲۱ رقم ۷۱۹۷) باب الخضر]

(۱۰) [عبد الرزاق عن أبی حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: فی كل شی أنبتت الأرض العشر، مصنف عبدالرزاق (ج ۴ ص ۱۲۱ رقم ۷۱۹۵، وأخرجه ابن أبی شيبة فی "مصنفه" (ج ۳ ص ۱۳۹) فی كل شئی أخرجت الأرض زكاة، وفيه: فی كل شئی أخرجت الأرض زكاة حتی فی عشر دستجات (كلمة فارسية أصلها دسته جات) بقل (وفی نسخة زيادة دستجة بقل ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

امام زہریؒ (۱) کا مسلک بھی یہی ہے کہ ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مذکور ان کو صحیح سند سے پہنچی ہوگی۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں، بعض حضرات نے کہا کہ اس حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے (۲) اور یہ اس زرعی پیداوار کا بیان ہے جو تجارت کے لئے حاصل کی گئی ہو، ایسی پیداوار کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جب وہ دو سو درہم کی قیمت کو پہنچ جائے تو اس کا چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ دیا جاتا ہے اور اس زمانے میں چونکہ پانچ وسق دو سو درہم کے مساوی ہوتے تھے اس لئے پانچ وسق کو نصاب بنا دیا گیا، لیکن یہ تاویل بہت بعید (۳) ہے (۴)۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حدیث باب میں ''مصدِّق'' کا دائرہ اختیار بیان کیا گیا ہے یعنی پانچ وسق سے کم کی زکوٰۃ مصدق وصول نہیں کرے گا بلکہ اس کو مالک خود اپنے طور پر ادا کرے گا۔

تیسری توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے کہ حدیث باب میں ''عرایا (۵)'' کا بیان ہے یعنی کسی شخص

---

(۱) عن الزهری أنه كان لا يؤقت فی الثمر شيئا وقال: العشر ونصف العشر، مصنف ابن ابی شيبه (ج ۳ ص ۱۳۹، فی كل شیئ أخرجت الأرض زكاة] مرتب

(۲) جیسا کہ حدیث کے شروع کے دو جملوں میں بھی بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے یعنی ''ليس فيما دون خمسة ذود صدقة، '' اور ''ليس فيما دون خمسة أواق صدقة]

(۳) [اس لئے کہ زرعی پیداوار میں اجناس مختلف ہوتی ہیں اور یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ تمام اجناس میں پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوا کرتے تھے، کیونکہ یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ گندم اور چارے کی قیمتوں میں کوئی فرق نہ ہو، از استاذ محترم دام اقبالہم]

(۴) [اور بعض روایات سے اس کی تردید بھی ہوتی ہے، ''عن أبی سعيد الخدری عن النبی صلى الله عليه وسلم قال: لا تؤخذ الصدقة من الحرث حتى يبلغ حصاده خمسة أوسق'' ''عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوٰة فی شيئ من الحرث حتى يبلغ خمسة أوساق، فإذا بلغ خمسة أوساق ففيه الزكاة، دونوں روایات کے لئے دیکھئے سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۹۸) باب ليس فی الخضروات صدقة، نیز حافظ زیلعیؒ نے دار قطنی کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی ہے ''لا يحل فی البر والتمر زكوٰة حتى تبلغ خمسة أوسق'' نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۸۴) باب زكوٰة الزروع والثمار۔ مرتب]

(۵) [''عرایا'' عریہ کی جمع ہے اس کے معنی عطیہ کے ہیں اور اس سے مراد وہ اشجار ونخلات ہیں جن کو لوگ مساکین وفقراء کے سپرد کر دیتے ہیں کہ تم ان درختوں کی نگہداشت بھی کرو اور ان کے پھلوں کو بھی کھاؤ، پھر اگر یہ مالک اپنی کسی مصلحت کی وجہ سے یہ درخت پھلوں سمیت واپس لے لیں تو ایسا کرنا درست ہے، ایسی صورت میں ان مالکوں کو چاہئے کہ ان کھجوروں وغیرہ کے عوض میں علیحدہ سے کھجوریں دے دیں، اب حضرت شاہ صاحبؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مالک نے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کے بدلہ میں پانچ وسق کھجوریں علیحدہ سے دیدیں تو اب مالک کے ذمہ اس درخت کے پھل میں سے پانچ وسق کی مقدار تک صدقہ واجب نہ ہوگا، والله أعلم، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نے اگر کوئی کھجور کا درخت کسی فقیر کو دے دیا اور بعد میں اس درخت کے پھل کے عوض پانچ وسق کھجوریں علیحدہ سے دیدیں تو اب درخت کے پھل میں سے پانچ وسق کی مقدار تک صدقہ واجب نہیں ہوگا (۱)۔

یہ تو تطبیق کی وجوہ تھیں اور اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو باب زکوٰۃ میں تعارض کے وقت امام ابوحنیفہؒ ان ادلہ کو ترجیح دیتے ہیں جو انفع للفقراء ہوں کیونکہ احتیاط اسی میں ہے (۲)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(۱) [وقرینته أن رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی العریة فی الوسق والوسقین والثلاثة والأربعة وقال: وفی کل عشرة أقناء قنو (کھجور کا گچھا) یوضع فی المسجد للمساکین" شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۷۳، باب العرایا) بروایة جابر بن عبدالله۔

اور مکحول شامی سے مرسلاً مروی ہے "خففوا فی الصدقات فإن فی المال العریة والوصیة" طحاوی (ج ۲ ص ۱۷۵)]

(۲) قیاس سے بھی مسلک حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، امام طحاویؒ اور جصاصؒ فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ عشر میں "حولان حول" کا کوئی اعتبار نہیں لہٰذا رکاز اور اموال غنیمت کی طرح مقدار کا اعتبار بھی ساقط ہونا چاہئے، دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۰۸) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَيْسَ فِي الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ صَدَقَةٌ

(٦٢٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ، وَلَا فِي عَبْدِهِ صَدَقَةٌ» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو. حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

جو گھوڑے اپنی سواری کے لئے ہوں ان پر باتفاق زکوٰۃ نہیں جو گھوڑے تجارت کے لئے ہوں ان پر باجماع زکوٰۃ ہے[۱] (جو قیمت کے اعتبار سے ادا کی جائے گی) البتہ جو گھوڑے تناسل کے لئے ہوں اور سائمہ[۲] (چرنے والے) ہوں ان کے بارے میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ[۳] کے نزدیک ان پر زکوٰۃ نہیں وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، نیز ان کا استدلال حضرت علیؓ کی حدیث مرفوع سے بھی ہے جو پیچھے گذر چکی ہے[۴] "قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق"۔

امام ابو حنیفہؒ[۵] کے نزدیک ایسے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب ہے، وہ صحیح مسلم[۶] کی معروف حدیث سے

---

(۱)[نقله ابن المنذر وغيره، حكاه الحافظ في الفتح (ج۳ص۲۵۸) باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، مرتب]

(۲)[السائمة هي المكتفية بالرعي أكثر العام لقصد الدر والنسل، اللباب (ج۱ ص۱۴۱) باب زكوة الإبل، مرتب]

(۳)[حضرت سعید بن المسیبؒ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، مکحول، عطاءؒ، شعبیؒ، حسن بصریؒ، حکمؒ، ابن سیرینؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، زہریؒ، اور امام اسحاقؒ کا مسلک بھی ائمہ ثلاثہ کے مطابق ہے، عینی (ج۹ص۳۶، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، مرتب]

(۴)[ترمذی ج۱ ص۱۰۷) باب ماجاء في زكوة الذهب والورق]

(۵)[ابراہیم نخعیؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، امام زفرؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ خیل متناسلہ پر زکوٰۃ واجب ہے، نیز شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ کا مسلک بھی یہی ہے، العینی (ج۹ ص۳۶) باب، ليس على المسلم في فرسه صدقة، مرتب]

(۶)[(ج۱ ص۳۱۹) باب إثم مانع الزكوة (في حديث أبي هريرة مرفوعا)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت ﷺ ارشاد فرماتے ہیں "الخیل ثلاثة هي لرجل وزر" وهي لرجل ستر وهي لرجل أجر، فأما التي هي له وزر فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على أهل الإسلام فهي له وزر واما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها فهي له ستر وأما التي هي له أجر الخ"۔

اس میں نبی کریم ﷺ نے گھوڑوں کی تین قسمیں بیان فرمائیں، ایک وہ جو آدمی کے لئے وبال ہے، دوسری وہ جو آدمی کے لئے ڈھال ہے، تیسری وہ جو آدمی کے لئے باعث اجر وثواب ہے، اس میں دوسری قسم کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد ہے کہ یہ وہ گھوڑے ہیں جن کو آدمی اللہ کے واسطے پالے، پھر ایسے گھوڑوں کے بارے میں حدیث میں اللہ تعالیٰ کے دو حقوق کا ذکر ہے ایک حق گھوڑوں کی "ظہور" میں ہے اور وہ حق یہ ہے کہ کسی شخص کو سواری کے لئے عاریۃً دے دیا جائے، اور دوسرا حق "رقاب" میں ہے جو سوائے زکوٰۃ کے اور کیا ہوسکتا ہے؟

نیز حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی تھی اور ہر گھوڑے سے ایک دینار وصول فرمایا کرتے تھے[1]۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ اسی طرح واجب ہوتی ہے کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار دیا جائے البتہ اگر چاہے تو گھوڑے کی قیمت لگا کر اس کا چالیسواں حصہ ادا

---

(۱) [عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يقوم الخيل ويدفع صدقتها إلى عمر بن الخطاب" شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۲۶۰) باب الخيل السائمة هل فيها صدقة أم لا؟

وروى ابو عمر بن عبد البر بإسناده أن عمر بن الخطاب قال ليعلى بن أمية تأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا، خذ من كل فرس دينارا، فضرب على الخيل دينارا دينارا۔ عمدة القارى (ج ۹ ص ۳۷) باب ليس على المسلم في فرسه صدقة۔

وقال ابو عمر: الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد، وقال ابن رشد المالكي في "القواعد" قد صح عن عمر ﷺ أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل" (حوالہ بالا)

عن جابر ﷺ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في الخيل السائمة في كل فرس دينار تؤديه، سنن دار قطني (ج ۲ ص ۱۲۶، رقم ۲) باب زكوة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق۔ یہ روایت اپنے ضعف کے باوجود پچھلے دلائل کی روشنی میں قابل استدلال ہے، مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کرے(۱)۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کا جواب امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے یہ ہے کہ ”لیس علی المسلم فی فرسه“ میں ”فرس“ سے رکوب کے گھوڑے مراد ہیں چنانچہ ایسے گھوڑوں پر زکوٰۃ کے ہم بھی قائل نہیں(۲)، حدیث باب کی اسی قسم کی تفسیر حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے(۳)۔

واضح رہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کے خلاف کوئی نیا فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ واقعہ یہ تھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عام طور سے گھوڑے رکوب ہی کے لئے ہوتے تھے اس لئے تناسل کے گھوڑوں کا حکم اس دور میں مشہور نہ ہوسکا، حضرت عمرؓ کے دور میں چونکہ اس کی بہت سی نظیریں پیش آئیں اس لئے انہوں نے آنحضرت ﷺ ہی کے حکم کو جوان سمیت اب تک تھوڑے سے لوگوں کو معلوم تھا اعلان کر کے نافذ فرمایا۔ واللہ اعلم

---

(۱) [اس تخییر کی تشریح کے لئے دیکھئے ہدایہ جلد اول باب صدقة السوائم، فصل فی الخیل، نیز دیکھئے عنایہ علی ہامش فتح القدیر (ج ۱ ص ۵۰۲) مرتب]

(۲) [حضرت علیؓ کی حدیث کا جواب بھی یہی ہے۔]

(۳) [صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ”وتأیل ما رویاه (أي محمد بن الحسن وابو یوسف) فرس الغازی وهو المنقول عن زید بن ثابت“ هدایه جلد اول، فصل فی الخیل۔

اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے صاحب ”عنایہ“ فرماتے ہیں:

”فإن هذه الحادثة وقعت فی زمن مروان ﷺ فشاور الصحابة فروی أبو هريرهؓ لیس علی الرجل فی عبده ولا فی فرسه صدقة، فقال مروان لزید بن ثابت: ما تقول یا أبا سعید؟ فقال أبو هريرةؓ: عجبا من مروان أحدثه بحدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یقول: ما تقول یا ابا سعید؟ فقال زید: صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم وإنما أراد به فرس الغازی، فأما ما جشر لطلب نسلها ففیها الصدقة، فقال کم؟ فقال: فی کل فرس دینارا وعشر درهم، عنایة علی هامش فتح القدیر (ج ۱ ص ۵۰۲) فصل فی الخیل۔

حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ تفسیر غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے۔

اس کے علاوہ حدیث باب ”لیس علی المسلم فی فرسه ولا عبده صدقة“ میں ”عبد“ سے مراد بالاتفاق عبید خدمت ہیں، پس جب ”عبد“ مخصوص بعبد الخدمت ہے تو مناسب یہ ہے کہ ”فرس“ بھی مخصوص بخیل الخدمة والرکوب ہو، کذا قال الشیخ البنوری ﷺ فی ”المعارف (ج ۵ ص ۲۱۶) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْعَسْلِ

(۶۱۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى النَّيْسَابُورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ التِّنِّيسِيُّ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ مُوسَى بْنِ يَسَارٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَسَلِ: «فِي كُلِّ عَشَرَةِ أَزُقٍّ[1] زِقٌّ».

اس حدیث کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ، صاحبینؒ، امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد میں عشر واجب ہے[2]، جبکہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک شہد پر عشر نہیں[3]۔

حدیث باب کو شافعیہ وغیرہ نے "صدقۃ بن عبداللہ[4]" کی وجہ سے ضعیف اور نا قابل استدلال قرار دیا[5] ہے۔

---

(۱) [هو بفتح الهمزة وضم الزاء المعجمة جمع "زق" وهو ظرف من جلد۔ مرتب]

(۲) [امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے، نیز مکحولؒ، زہریؒ، اوزاعی اور مالکیہ میں سے ابن وہبؒ وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے، معالم السنن للخطابی فی ذیل مختصر سنن أبی داؤد (ج ۲ ص ۲۰۹، باب زکوٰة العسل رقم ۱۵۳۵، وحاشیة الکوکب الدری (ج ۱ ص ۲۳۶)، نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "العمل علی هذا عند أکثر أهل العلم" واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عسل میں وجوب عشر جب ہے جب کہ وہ عشری زمین سے لیا گیا ہو، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، معارف السنن (ج ۵ ص ۲۱۸)

(۳) [ابن ابی لیلیٰؒ، سفیان ثوریؒ، اور ابوثورؒ وغیرہ کا مسلک بھی یہی ہے نیز یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے معالم للخطابی (ج ۲ ص ۲۰۹)] مرتب

(۴) [صدقة بن عبدالله السمين أبو معاوية أو أبو محمد الدمشقی ضعيف من السابعة (طبقة كبار أتباع التابعين) مات سنة ست وستين، "ت" (ترمذی) "س" (نسائی) "ق" (سنن ابن ماجة)۔ تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۳۶۶ حرف الصاد رقم ۸۳) مرتب

(۵) قال البيهقی رحمه الله: تفرد به هكذا صدقة بن عبدالله السمين وهو ضعيف، ضعفه أحمد بن حنبل ويحيیٰ بن معين وغيرهما، قال أبو عيسىٰ الترمذی رحمه الله، سألت محمد بن إسماعيل البخاری عن هذا الحديث فقال: هو عن نافع عن النبی صلی الله عليه وسلم مرسل اهـ، سنن كبرىٰ بيهقی (ج ۴ ص ۱۲۶) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو "صدقة بن عبدالله" متکلم فیہ[(۱)] راوی ہیں۔ چنانچہ جہاں ان کی تضعیف کی گئی ہے وہیں بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے[(۲)]، اس کے علاوہ اس حدیث کے متعدد شواہد بھی موجود ہیں جس کی وجہ سے یہ روایت "حسن" کے درجہ میں آجاتی ہے، چنانچہ ابن ماجہ[(۳)] میں حضرت ابو سیارہ متعیؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں "قلت يا رسول الله! إن لي نحلا (شہد کی مکھیاں) قال: أد العشر" نیز ابن ماجہ[(۴)] ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے[(۵)] "عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ من العسل العشر" نیز مصنف عبدالرزاق[(۶)] میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں "كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشور" ان روایات کی اسناد اگرچہ کلام سے خالی نہیں[(۷)] لیکن ان کی کثرت اس پر دال ہے کہ

= باب ما ورد فی العسل۔

علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج۵ ص۱۲۶) میں تحریر فرماتے ہیں "صدقة بن عبدالله السمين الدمشقي وهو ضعيف عند الأكثر، غير أنه وثقة ابو حاتم ودحيم وابو زرعة، انظر "الميزان" و "التهذيب" ومثله يتحمل خصوصا إذا كانت له شواهد، وقول البخاری "لا يصح فی هذا الباب شئی" لا يلزم منه أن لا يحتج به لأن للاحتجاج يكفی "الحسن" ولا يشترط له الصحيح (ملخصه) مرتب]

(۱)[چنانچہ علامہ ہیثمیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "وفيه كلام كثير وقد وثقه ابو حاتم وغيره، مجمع الزوائد (ج۳ ص۷۷ باب زكوة العسل) المرتب]

(۲) [اس کی تفصیل پچھلے حاشیہ میں بیان کی جاچکی ہے]

(۳)[(ص ۱۳۱) باب زكوة العسل، وأخرجه عبدالرزاق فی مصنفه (ج۴ ص۶۳، رقم ۶۹۷۳، باب صدقة العسل وابن ابی شيبه فی مصنفه (ج۳ ص۱۴۱) فی العسل هل فيه زكوة أم لا؟ مرتب]

(۴) [حوالہ بالا]

(۵)[یہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحیفہ صادقہ کی روایت ہے، مرتب]

(۶) (جلد ۴ ص ۶۳، رقم ۶۹۷۲، باب صدقة العسل]

(۷) چنانچہ ابوسیارہ متعی کی روایت کے بارے میں امام بیہقیؒ فرماتے ہیں "وهذا أصح ماروی فی وجوب العشر فيه (أي فی العسل) وهو منقطع، قال ابو عيسى الترمذی: سألت محمد بن إسماعيل البخاری عن هذا فقال: هذا حديث مرسل (المراد بالمرسل هنا المنقطع لا المرسل الاصطلاحی بالمعنی المعروف۔ مرتب) وسليمان بن موسى لم يدرک أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم۔ بیهقی (ج۴ ص۱۲۶) باب ما ورد فی العسل۔

دوسری روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی ہے جو محمد بن يحيى حدثنا نعيم بن حماد ثنا ابن المبارك حدثنا اسامه بن زيد عن عمرو بن شعيب الخ، کی سند سے مروی ہے اس کی سند پر کوئی کلام مرتب کی نظر سے نہیں گذرا چنانچہ حافظ زیلعیؒ نے بھی یہ روایت ابن ماجہ ہی کے حوالہ سے ذکر کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا، دیکھئے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شہد پر عشر لینا بے اصل نہیں، دوسرے حضرت عمر فاروقؓ (۱) اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (۲) کے بارے میں

= نصب الرایہ (ج۲ ص۳۹۰) باب زکوٰۃ الزرع والثمار، بلکہ امام ابوداؤدؒ نے "عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده" ہی کے طریق سے روایت ذکر کی ہے "قال جاء هلال أحد بني متعان إلى رسول الله صلی الله علیه وسلم بعشور نحل له وکان سأله ان یحمی وادیا یقال له سلبة فحمی له رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوادی فلما ولی عمر بن الخطاب ﷺ کتب سفیان بن وهب إلى عمر بن الخطاب ﷺ یسأله عن ذلک فکتب عمر ﷺ أن أدی إلیک ما کان یؤدی إلى رسول الله صلی الله علیه وسلم من عشور نحله فأحم له سلبة وإلا فإنما هو ذباب غیث یأکله من یشاء" سنن ابی داؤد (ج۱ ص۲۲۶، باب زکوٰۃ العسل) علامہ عثمانی اعلاء السنن (ج۹ ص۶۷، باب زکوٰۃ العسل) میں سنن ابی داؤد کی اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں "فالحدیث مرفوعاً سالم عن الجرح ومحتج به لسکوت أبی داؤد علیه وتحسین ابن عبد البر له (فی الاستذکار ج۱ ص۲۸۹) وصحیح عند النسائی فی المجتبى فإنه لم یدخل فیه إلا ما صح عنده کما مر فی کتاب الصلاة من هذا الکتاب۔ ابوداود کی مذکورہ روایت عمرو بن الحارث کے طریق سے مروی ہے لیکن یہی روایت عبدالرحمن بن الحارث اور ابن لہیعہ کے طریق سے بھی مروی ہے کما نقل الحافظ عن الإمام الدار قطنی فی "التلخیص" (ج۲ ص۱۶۸، تحت رقم ۸۳۹، باب زکوٰۃ المعشرات) اور حافظ ان دونوں کے بارے میں لکھتے ہیں "عبدالرحمن وابن لہیعۃ لیسا من أہل الاتقان (اس اعتبار سے عمرو بن شعیب والی روایت بھی کلام سے خالی نہیں رہتی لیکن آگے خود حافظ فرماتے ہیں "لکن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات (عند ابی داؤد) وتابعهما أسامة بن زید عن عمرو بن شعیب عند ابن ماجه وغیره کما مضى، اهـ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حافظ کے نزدیک وجوب عشر فی العسل کے بارے میں عمرو بن شعیب والی روایت قابل استدلال ہے، بہرحال یہ روایت حنفیہ کی ایک مضبوط دلیل ہے، واللہ اعلم

استاذ محترم دام اقبالہم نے وجوب عشر فی العسل پر استدلال کے لئے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ذکر کی ہے جو عبداللہ بن محرر کے طریق سے مروی ہے لیکن امام بیہقی نقل کرتے ہیں، "قال البخاری وعبدالله بن محرر متروک الحدیث" سنن کبری بیہقی (ج۴ ص۱۲۶، باب ما ورد فی العسل) مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) [عن سعد بن أبی ذباب أنه قدم علی قومه فقال لهم فی العسل زکوٰۃ فإنه لا خیر فی مال لا یزکی قال: قالوا: فکم ترى؟ قلت: العشر فأخذ منهم العشر فقدم به علی عمر وأخبره بما فیه قال فأخذه عمر وجعله فی صدقات المسلمین" مصنف ابن ابی شیبہ (ج۳ ص۱۴۲، فی العسل هل فیه زکاة أم لا؟) علامہ ہیثمیؒ نے یہ روایت مسند بزار اور معجم طبرانی کبیر کے حوالہ سے نقل کی ہے اور کہا ہے "وفیه منیر بن عبد الله وهو ضعیف" مجمع الزوائد (ج۳ ص۷۷، باب زکوٰۃ العسل) حضرت سعد بن ابی ذباب کی مذکورہ روایت کے لئے دیکھئے نصب الرأیة (ج۲ ص۳۹۰ و ۳۹۱) باب زکوٰۃ الزرع والثمار، نیز عطاء خراسانی فرماتے ہیں "إن عمر أتاه ناس من أهل الیمن فسألوه وادیا فأعطاهم إیاه فقالوا یا أمیر المؤمنین إن فیه نحلا کثیرا، قال فإن علیکم فی کل عشرة أفراق فرقا، مصنف عبدالرزاق (ج۴ ص۶۳، رقم ۶۹۷۰، باب صدقة العسل) وأخرجه ابن ابی شیبه عن ابن المبارک عن عطاء الخراسانی مختصراً فی المصنف (ج۳ ص۱۴۱) مرتب عفی عنہ]

(۲) [شہد پر عشر وصول کرنے سے متعلق حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی کوئی صریح روایت مرتب کو نہ مل سکی، بلکہ اس کے =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مروی ہے کہ وہ شہد کا عشر وصول کیا کرتے تھے، اس سے بھی وجوب عشر کی احادیث کی تائید ہوتی ہے، جبکہ شافعیہؒ اور مالکیہؒ کے پاس عدم وجوب عشر پر کوئی حدیث موجود نہیں (۱)۔ واللہ اعلم (۲)

= برخلاف ثابت ہے، چنانچہ نافعؒ فرماتے ہیں: سألني عمر بن عبد العزيز عن العسل أفيه صدقة؟ فقلت: ليس بأرضنا عسل ولكن سألت المغيرة بن حكيم عنه فقال: ليس فيه شي قال عمر بن عبد العزيز: ہو عدل مأمون صدق، مصنف عبد الرزاق (ج ۴، ص ۶۱، رقم ۶۹۶۶) باب صدقة العسل، نیز دیکھئے (ص ۶۰، رقم ۶۹۶۵) اور دیکھئے مصنف ابن ابی شیبة، (ج ۳ ص ۱۴۲، من قال ليس في العسل زكوٰة)۔

البتہ علامہ ابن قدامہؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مسلک یہی لکھا ہے کہ وہ شہد میں اخذ عشر کے قائل تھے، المغنی (ج ۲ ص ۷۱۳) باب زكوٰة الزروع والثمار۔ والله أعلم، مرتب عفی عنه]

(۱) البتہ مصنف ابن ابی شیبہ میں طاؤس سے مروی ہے "إن معاذا لما أتى اليمن أتى العسل وأوقاص الغنم فقال لم أومر فيهما بشئی (ج ۳ ص ۱۴۳، من قال ليس في العسل زكوٰة)۔

حافظ ابن حجرؒ "التلخيص الحبير (ج ۲ ص ۱۶۷، رقم ۸۳۹، باب زكوٰة المعشرات) میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں (أخرجه) أبو داؤد في المراسيل والحميدي في مسنده وابن ابي شيبة والبيهقي (من طريق طاؤس عنه وفيه انقطاع بين طاؤس ومعاذ، لكن قال البيهقي هو قوي لأن طاؤس كان عارفا بقضايا معاذ، وعن علي وابن عمر أنه لا زكوٰة فيه، أما علي فرواه يحيى بن آدم في الخراج وفيه انقطاع وأما ابن عمر فلم أراه موقوفا عنه وسيأتي مرفوعا عنه بخلاف ذلك، اھ، مرتب

(۲) [پھر جو حضرات شہد میں وجوب عشر کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی ہر قلیل وکثیر مقدار میں عشر واجب ہے، امام احمدؒ اور امام زہریؒ کے نزدیک نصاب عسل دس "فرق" ہے (ایک فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے مزید تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامہ (ج ۲ ص ۷۱۴ و ۷۱۵) اور صاحبینؒ سے مروی ہے کہ عسل کا نصاب پانچ "وسق" ہے (پھر صاحبین کے مسلک میں مزید تفصیل ہے جو عینیؒ (ج ۹ ص ۷۱) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل اور دلائل کے لئے دیکھئے "المغنی" (ج ۲ ص ۷۱۴ و ۷۱۵) باب زكوٰة الزروع والثمار اور عمدة القاري (ج ۹ ص ۷۱) باب العشر فيما يسقي من ماء السماء وبالماء الجاري۔ مرتب عفی عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ لَا زَكٰوةَ عَلَى الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

(٦٣١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اسْتَفَادَ مَالاً فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، حَتّٰى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ».

مال مستفاد اصطلاح شرع میں اس مال کو کہتے ہیں جو نصابِ زکوٰۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد اثنائے سال میں حاصل ہوا ہو، پھر اس کی اولاً دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ مال مستفاد مال سابق کی جنس سے نہ ہو مثلاً کسی کے پاس سونا چاندی بقدر نصاب تھا اور سال کے دوران اس کے پاس پانچ اونٹ بھی آگئے اس کے بارے میں اتفاق ہے کہ ایسے مال مستفاد کو مال سابق میں ضم نہیں کیا جائے گا بلکہ دونوں کا سال الگ الگ شمار ہوگا۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ مال مستفاد مالِ سابق کی جنس سے ہو، پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ مال مستفاد مالِ سابق کی جنس سے ہونے کے ساتھ ساتھ مال سابق کی نماء بھی ہو مثلاً بکریاں پہلے سے موجود تھیں دوران سال ان کے بچے پیدا ہو گئے، یا مال تجارت موجود تھا دوران سال اس پر نفع حاصل ہوا، اس کے بارے میں اتفاق ہے کہ ایسے مال مستفاد کو مالِ سابق میں ضم کیا جائے گا اور دونوں کا سال ایک شمار ہوگا اور مال مستفاد کی زکوٰۃ بھی مال سابق کے ساتھ ہی ادا کی جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مال مستفاد مال سابق کی جنس سے تو ہو لیکن اس کی نماء نہ ہو بلکہ ملک کے کسی سببِ جدید کی وجہ سے وہ مال حاصل ہوا ہو مثلاً کسی شخص کے پاس نقد روپیہ موجود تھا اور دوران سال اس کو کچھ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور روپیہ ہبہ، وصیت، یا میراث کے ذریعہ حاصل ہو گیا[1]۔ اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ[2] اور امام اسحٰق کے نزدیک اس قسم کے مال مستفاد کو مال سابق میں ضم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کا سال الگ شمار ہوگا لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قسم کے مال مستفاد کو بھی مالِ سابق میں ضم کیا جائے گا اور اس کی زکوٰۃ بھی مال سابق کے ساتھ ادا کی جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیثِ باب سے ہے یعنی "من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه"۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو طرح مروی ہے مرفوعاً بھی اور موقوفاً بھی (کما فی الباب) طریق مرفوع عبدالرحمٰن[3] بن زید بن أسلم کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے، اور دوسرا طریق جو موقوف ہے اگرچہ صحیح سند سے مروی ہے اور قابل استدلال ہے لیکن وہ ہمارے نزدیک پہلی قسم پر محمول ہے یعنی دورانِ سال اگر کچھ مال حاصل ہوا اور وہ مالِ سابق کی جنس سے ہو ایسی صورت میں حولانِ حول سے قبل زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اس کے علاوہ حدیث باب کے عموم پر ائمہ ثلاثہؒ بھی عامل نہیں کیونکہ مال مستفاد کی دوسری قسم (جو مال سابق کی جنس سے بھی ہو، اور مال سابق کی نماء بھی ہو) کو وہ بھی مال سابق کے ساتھ ضم کرنے کے قائل ہیں، تو جس طرح انہوں نے حدیث باب کے عموم سے دوسری قسم کو خاص کیا ہے اسی طرح

---

(۱) [ان صورتوں کی تمام تر تفصیل کے لئے دیکھئے "بدائع الصنائع' فی ترتیب الشرائع (ج ۲ ص ۱۳ و ۱۴) کتاب الزكوة فصل وأما الشرائط التي ترجع الى المال، اور "المغنی لابن قدامة" (ج ۲ ص ۶۲۲) باب صدقة الغنم، فصل حكم المستفاد من مال الزكاة أثناء الحول۔ مرتب]

(۲) [البتہ امام مالکؒ کی دوسری روایت حنفیہ کے مطابق ہے چنانچہ حافظ زیلعیؒ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے دو قولوں کا حوالہ دیا ہے، نصب الراية (ج ۲ ص ۳۳۰، كتاب الزكاة، أحاديث المال المستفاد)

بلکہ قواعد ابن رشد میں امام مالکؒ کا مسلک صراحۃً "الوجوب في المال المستفاد قبل الحول وإن لم يكن الأصل نصابا" نقل کیا گیا ہے، معارف السنن (ج ۵ ص ۲۲۳) ابن عربی مالکیؒ نے بھی امام مالکؒ کا مسلک حنفیہ کے مطابق نقل کیا ہے، عارضۃ الاحوذی (ج ۳ ص ۱۲۵ و ۱۲۶) لیکن علامہ ابن قدامہؒ نے امام مالکؒ کا مسلک بین بین نقل کیا ہے یعنی مال مستفاد کا تعلق سوائم سے ہو تو حنفیہ کے مطابق اور اگر اس کا تعلق اثمان سے ہو تو شافعیہ وحنابلہ کے مطابق، المغنی (ج ۲ ص ۶۲۷) باب صدقة الغنم، فصل حكم المستفاد من مال الزكوة أثناء الحول، مرتب]

(۳) [عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم ضعيف من الثامنة مات سنة اثنتين وثمانين، ت (ترمذی) ق (سنن ابن ماجة) تقريب التهذيب (ج ۱ ص ۴۸۰ رقم ۹۴۱)] مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

احناف مال مستفاد کی تیسری قسم کو بھی مستثنیٰ کر کے اس کو پہلی قسم کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں کیونکہ اگر اس تیسری قسم کے مال کو مالِ سابق کے ساتھ ضم نہ کیا جائے اور اس کے حق میں نئے سال کا اعتبار کیا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ ہر درہم و دینار کا الگ سال شمار ہو اور اگر کسی شخص کو روزانہ کچھ رقم حاصل ہو تو وہ ہر روز کی رقم کا علیحدہ حساب رکھے اور اس میں سخت حرج ہے[1]۔ والحرج مدفوع شرعاً۔

---

(۱) [اور نبی کریم ﷺ کے ارشاد "إن الدین یسر" (بخاری ج ۱ ص ۱۰، کتاب الإیمان، باب الدین یسر) کے خلاف ہے، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ جِزْيَةٌ

(٦٣٣) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ، وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ جِزْيَةٌ».

حضرت گنگوہیؒ (۲) فرماتے ہیں کہ یہ حکم جزیرہ عرب کے ساتھ مختص ہے لہٰذا ایسے تمام افراد جن کا قبلہ مسلمانوں کے قبلہ سے مختلف ہو ان کو جزیرہ عرب میں ٹھہرنے کی اجازت نہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہود کو جزیرہ عرب سے نکال دیا تھا (۳)۔

لایصلح قبلتان فی أرض واحدة:

کا ایک مطلب "لا یستقیم دینان فی أرض واحدة" بھی بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کافر دارالحرب میں اسلام لے آئے تو اس کو دارالاسلام کی طرف ہجرت کر لینی چاہئے، اور یا یہ مطلب ہے کہ ذمیوں کو دارالاسلام میں اپنے مذہب اور اس کی شان وشوکت ظاہر کرنے اور اپنے دین کی تبلیغ واشاعت کی اجازت نہیں (۴)۔ واللہ اعلم

ولیس علی المسلمین جزیة:

اس بارے میں اختلاف ہے کہ جزیہ تمام غیر مسلموں سے لیا جائے گا یا صرف اہل کتاب سے، امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب کے ساتھ مخصوص ہے مگر وہ مجوس کو بھی اہل کتاب کے حکم میں شامل قرار دیتے ہیں، امام مالکؒ کے نزدیک سوائے مرتد کے ہر کافر سے جزیہ پر مصالحت ہو سکتی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [الکوکب الدری (ج ۱ ص ۲۳۷)]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۴۹، باب إخراج الیهود من جزیرة العرب، کتاب الجهاد) اور اس کی شروح]

(۴) [کذا فی المعارف ج ۵ ص ۲۲۶) بإحالة قوت المغتذی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صاحب روح المعانی[1] نے یہ بیان کیا ہے کہ جزیہ اہل کتاب سے تو سب سے لیا جائے گا لیکن مشرکین میں یہ تخصیص ہے کہ مشرکین عجم اور مجوس سے تو لیا جائے گا مگر مشرکین عرب سے قبول نہیں کیا جائے گا[2] کیونکہ ان کا کفر بہت سخت ہے اور نبی کریم ﷺ انہی کے درمیان مبعوث ہوئے اور آپ انہی کی قوم کے ایک فرد تھے، پھر آپ کے مخاطبین اولین بھی یہی مشرکین تھے اور قرآن کریم بھی انہی کی زبان میں اترا، ان تمام امور کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ایمان قبول کرتے اگر وہ اب بھی ہٹ دھرمی سے باز نہیں آتے تو ان کی دو ہی صورتیں ہیں "جنگ" یا "اسلام"۔

پھر اس پر اتفاق ہے کہ اہل جزیہ میں سے اگر کوئی اسلام لے آئے تو اس پر سے جزیہ ساقط ہو جائے گا البتہ جس شخص پر جزیہ واجب ہو چکا ہو اور پھر وہ اسلام لے آئے اس کے بارے میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ اور ابن شبرمہؒ کے نزدیک ایسے شخص سے وہ واجب شدہ جزیہ وصول کیا جائے گا جبکہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزیہ نہیں لیا جائے گا، حضرت ابن عباسؓ کی حدیث باب[3] "ليس على المسلمين جزية" اور معجم طبرانی اوسط میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع "من[4] أسلم فلا جزية عليه" اس بارے میں جمہور کا مستدل ہے[5]۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان پر ابتداء جزیہ نہیں لگایا جا سکتا لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مسلمان پر ابتداء جزیہ عائد نہ ہونا تو بدیہیات میں سے تھا اسے بتانے کی ضرورت نہ تھی، لہٰذا حدیث باب کا اصل منشاء یہی ہے کہ ذمی کے مسلمان ہونے کے بعد اس پر جزیہ عائد نہیں کیا جا سکتا۔

---

(۱)[(ج۶ جزء ۱۰، ص۷۹، سورہ توبہ آیت ۲۹]

(۲)[بلکہ جزیرہ عرب میں اہل ذمہ کو بھی رہنے نہیں دیا جائے گا اور نہ ہی وہاں ان سے جزیہ قبول کیا جائے گا، بلکہ صرف دو ہی صورتیں ہیں جنگ یا اسلام، دیکھئے الکوکب (ج۱ ص۲۳۷) اور معارف (ج۵ ص۲۲۴) مرتب

(۳)[جو سنن ابی داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "ليس على مسلم جزية (ج۲ ص۴۳۳ كتاب الخراج والفيئ والإمارة باب في الذي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية؟ ابوداؤد میں اسی مقام پر اس حدیث کی تفسیر سفیان ثوریؒ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إذا أسلم فلا جزية عليه" مرتب]

(۴)[نصب الراية (ج۳ ص۴۵۳) كتاب السير، باب الجزية]

(۵)[جزیہ سے متعلق کچھ بحث "باب ما جاء في زكوة البقر" کے تحت حواشی میں گذر چکی ہے فلیراجع، نیز ملاحظہ فرمائیے علامہ رشید رضا مصری کی تفسیر "المنار" جلد دہم فصل في حقيقة الجزية والمراد منها، اور قاموس القرآن (ص۱۹۴ تا ۱۹۶) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیس علی المسلمین جزیة عشور:

یہاں جزیہ عشور سے عام جزیہ یعنی جزیہ رقبہ ہی مراد ہے، جیسا کہ حدیث کے ٹکڑے "إنما العشور علی الیهود والنصاریٰ" کے ساتھ اس کے تقابل سے ظاہر ہو رہا ہے[1]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

(۱) [مزید تشریح کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۵ ص۲۲۶ و ۲۲۷)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْحُلِيِّ (۱)

(۶۳۵) عَنْ زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِ اللهِ قَالَتْ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ، فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک استعمالی زیور پر زکوٰۃ نہیں (۲) جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک زیور خواہ استعمالی ہی کیوں نہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے (۳)۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، یہ دونوں روایات حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہیں، پہلی روایت حضرت زینب امراۃ عبداللہ کی ہے یعنی "یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن الخ" لیکن اس سے استدلال صریح نہیں کیونکہ اس میں صدقہ نافلہ بھی مراد لیا جاسکتا ہے دوسری روایت "عمرو بن

---

(۱) [اس لفظ کو "حاء" کے ضمہ اور کسرہ دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، یعنی "حُلِيّ" اور "حِلِيّ" یہ حَلْي کی جمع ہے بمعنی زیور]

(۲) [وروی ذلک عن ابن عمر وجابر وأنس وعائشة وأسماء رضی الله عنهم، وبه قال القاسم والشعبی وقتادة ومحمد بن علی وعمرة وأبو عبید وإسحاق وأبو ثور، المغنی (ج۳ص۱۱) باب زکوة الذهب والفضة)] مرتب

(۳) [وروی ذلک عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر (المغنی ج ۳ ص ۱۱، میں عبداللہ بن عمر کی جگہ عبداللہ بن عمرو بن العاص کا نام مذکور ہے اور غالباً یہی راجح ہے اس لئے کہ پچھلے حاشیہ میں حضرت ابن عمر کا مسلک ائمہ ثلاثہ کے مطابق ذکر کیا گیا ہے) وعبدالله بن عباس ﷺ، وبه قال سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد ومجاهد والزهري وسفيان الثوري وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود وعمر بن عبد العزيز وذر الهمداني والأوزاعي وابن شبرمة والحسن بن حي، وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة، وكان الشافعي ﷺ يفتي في العراق على أنها لا تجب الزكاة فيها وتوقف بمصر وقال: هذا مما استخير الله فيه، وعن جابر أنه كان يرى الزكاة في كثير الحلي دون قليلها، عمدة القاري (ج۹ ص۳۳) باب الزكاة على الأقارب۔ مرتب عفا الله]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شعیب عن أبیه عن جده" کے طریق سے مروی ہے "إن امرأتین أتتا رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی أیدیهما سواران من ذهب فقال لهما: أتؤدیان زکاته فقالتا: لا! فقال لهما رسول الله صلی الله علیه وسلم: اتحبان أن یسورکما الله بسوارین من نار؟ قالتا: لا! قال: فأدیا زکوته" لیکن اس پر امام ترمذی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث ابن لہیعہ (۱) اور مثنی بن الصباح (۲) سے مروی ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں پھر فرماتے ہیں "ولا یصح فی هذا عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء۔

لیکن امام ترمذیؒ کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ اس باب میں متعدد صحیح احادیث موجود ہیں۔

اول تو یہی حدیث (۳) جسے امام ترمذیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے سنن ابی داؤدؒ (۴) میں صحیح سند کے ساتھ آئی ہے "حدثنا ابو کامل وحمید بن مسعدة المعنی أن خالد بن الحارث حدثهم نا حسین عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده أن امراة أتت رسول الله صلی الله علیه وسلم ومعها ابنة لها وفی ید ابنتها مَسَکَتانِ (۵) (حلقتان، سواران) غلیظتان من ذهب فقال لها: أتعطین

---

(۱) [چنانچہ امام ترمذیؒ نے یہ روایت ابن لہیعہ ہی کے طریق سے ذکر کی ہے۔]

(۲) [هذا الطریق أخرجه أحمد فی مسنده، انظر نصب الرأیة (ج ۲ ص ۳۷۱، فصل فی الذهب، أحادیث زکوٰة الحلی، مرتب]

(۳) [دونوں روایت کو ایک حدیث یا ایک واقعہ قرار دینا بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے اس لئے ترمذی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو کنگن ان دو عورتوں نے پہن رکھے تھے اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے سلسلے میں آنحضرت ﷺ کا خطاب اور عدم اداء زکوٰۃ کی صورت میں عذاب کی وعید دونوں کے لئے تھی جبکہ سنن ابی داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کنگن بیٹی نے پہن رکھے تھے اور آپ کا خطاب بھی صرف اسی سے تھا، اسی لئے بظاہر دونوں واقعات علیحدہ علیحدہ معلوم ہوتے ہیں اگرچہ دونوں ہی روایات عمرو بن شعیب کے طریق سے مروی ہیں واللہ اعلم]

(۴) (ج ۱ ص ۲۱۸) باب الکنز ما هو؟ وزکوٰة الحلی، وأخرجه النسائی مسندا ومرسلا فی سننه (ج ۱ ص ۳۴۳، باب زکوٰة الحلی) والبیهقی فی سننه الکبریٰ (ج ۴ ص ۱۴۰، باب سیاق أخبار وردت فی زکوٰة الحلی) مرتب]

(۵) (قال المنذری) المسکة محرکة واحدة المسک وهو أسورة من ذبل (جلد السلحفاة البریة أو البحریة یتخذ منه السوار والأمشاط أو قرن أو عاج (ناب الفیل، ولا یسمی غیر نابه عاجا) فإذا کانت من غیر ذلک أضیفت إلیه، الترغیب والترهیب (ج ۱ ص ۵۵۶، الترهیب من منع الزکاة وما جاء فی زکاة الحلی) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

زكاة هذا؟ قالت: لا! قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار، قال: فخلعتهما وألقتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت: هما لله ولرسوله"۔

اس کی سند میں نہ ابن لہیعہ ہے اور نہ مثنّی بن الصباح، حافظ منذریؒ مختصر سنن ابی داوٗد میں فرماتے ہیں۔"إسناده لا مقال فيه[(۱)]" اور ابن القطان اپنی کتاب (الوهم والإيهام) میں فرماتے ہیں"إسناده صحيح"[(۲)]۔

نیز ابو داوٗد[(۳)] ہی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے"قالت: كنت ألبس أوضاحا[(۴)] من ذهب، فقلت يا رسول الله! أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز" امام ابوداوٗد نے اس پر سکوت کیا ہے جوان کے نزدیک حدیث کے صحیح یا کم از کم "حسن" ہونے کی دلیل ہے[(۵)]۔

تیسری روایت حضرت عائشہؓ کی ہے اور یہ بھی ابوداوٗد[(۶)] ہی میں مروی ہے"عن عبدالله بن شداد بن الهاد أنه قال: دخلنا على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآى في يدى فتخات[(۷)] من ورق فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله قال: أتؤدين زكاتهن؟ قلت: لا! أو ما

---

(۱) [كما نقل الزيلعي رحمه الله في "نصب الراية (ج ۲ ص ۳۷۰) فصل في الذهب، أحاديث زكوٰة الحلي، ولكن ما وجدناه في مظانه من المختصر (المكتبة الاثرية، سانگلہ ہل پاکستان) مع أنه قد ذكر الحديث في "مختصره" (ج ۲ ص ۱۷۵) باب الكنز ما هو زكوٰة الحلي، تحت رقم ۱۵۰۶) مرتب]

(۲) [زیلعی (ج ۲ ص ۳۷۰)

(۳) [(ج ۱ ص ۲۱۸) باب الكنز ما هو وزكوٰة الحلي]

(۴) [أوضاح جمع "وضح" بفتحتين، نوع من الحلي من الفضة، يحجل في القوائم الذي يقال له في الأردية: پازیب، والمراد في الحديث الحلي من الذهب لأنه نسب إليه، مرتب]

(۵) [اس روایت کی مکمل تحقیق کے لئے دیکھئے نصب الراية (ج ۲ ص ۳۷۱ و ۳۷۲) أحاديث زكوٰة الحلي]

(۶) [(ج ۱ ص ۲۱۸) باب الكنز ما هو زكوٰة الحلي]

(۷) [الفتخات: بالخاء المعجمة جمع "فتخة" وهي حلقة (چھلا) لا فص (نگینہ) لها تجعلها المرأة في أصابع رجليها وربما وضعتها في يدها، وقال بعضهم: هي خواتم كبار كان النساء يتختمن بها، الترغيب والترهيب (ج ۱ ص ۵۵۶) الترهيب من منع الزكوٰة وما جاء في زكوٰة الحلي]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

شاء اللہ، هو حسبک من النار (۱)۔

یہ تینوں روایات (۲) مسلک حنفیہ پر صراحۃً دلالت کرنے کے ساتھ قوی اور نہایت صحیح ہیں لہٰذا امام ترمذیؒ کا یہ فرمانا کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں، ان کا تسامح ہے۔

دوسری طرف کوئی ایسی روایت (۳) موجود نہیں جو زیورات کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرنے پر صراحۃً دلالت کرتی ہو، لہٰذا اس باب میں حنفیہ کا مسلک نہایت قوی اور مضبوط ہے۔ وباللہ التوفیق

---

(۱)[وأخرجه الحاكم فی "المستدرك" (ج۱ ص۳۸۹) وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدار قطنی فی سننه (ج۲ ص۱۰۵ وص۱۰۶، رقم۱، باب زكوٰة الحلى) وراجع للتحقيق "نصب الرأية (ج۲ ص۳۷۱، مرتب]

(۲)[وجوب الزکوٰۃ فی الحلی کے بارے میں مزید احادیث نبویہ نیز صحابہ کرامؓ وتابعین عظام کے آثار اور ان تمام کی تحقیق کے لئے دیکھئے نصب الرأية (ج۲ ص۳۷۲ تا ۳۷۴) أحاديث زكوٰة الحلى، مرتب]

(۳)[جبکہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک کو ثابت کرنے کے لئے استثناء کا اثبات بھی ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث "ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة" (أخرجه البخاری فی صحيحه ج۱ ص۱۹۶، باب ليس فيما دون خمسة ذود صدقة، ومسلم فی صحيحه ج۱ ص۳۱۵، كتاب الزكوٰة، وآخرون) اپنے عموم کے ساتھ زیورات کے اندر بھی زکوٰۃ کے وجوب پر دال ہے بشرطیکہ وہ زیورات نصاب کی مقدار کو پہنچ گئے ہوں اور اس عموم سے زیورات کو خاص کرنے کے لئے لامحالہ دلیل کی ضرورت ہوگی اور ایسی کوئی صحیح وصریح دلیل ائمہ ثلاثہ کے پاس موجود نہیں البتہ علامہ ابن الجوزیؒ نے "التحقيق" میں عافية بن ايوب عن ليث بن سعد عن ابی الزبير کے طریق سے حضرت جابرؓ کی حدیث مرفوع ذکر کی ہے، یعنی "ليس فی الحلی زكوٰة" لیکن یہ روایت ضعیف ہے، تحقیق کے لئے دیکھئے نصب الرأية (ج۲ ص۳۷۴) نیز آثار صحابہ کے لئے دیکھئے (ص۳۷۵) نیز دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج۴ ص۱۳۸) باب من قال لا زكوٰة فی الحلی، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الْخَضْرَاوَات[1]

(٦٣٨) عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ عَنِ الخَضْرَاوَاتِ وَهِيَ البُقُولُ؟ فَقَالَ:«لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ».

اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ یہ کہتے ہیں کہ ترکاری وغیرہ پر عشر واجب نہیں، ان کے نزدیک عشر صرف ان چیزوں پر ہے جو سڑنے والی نہ ہوں[2]۔

ان کے برخلاف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ترکاریوں پر وجوب عشر کے قائل ہیں (لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک یہ وجوب عشر دیانۃً ہے فیما بینہ وبین اللہ اور عامل کی جانب سے اس کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں ہوگا۔ مرتب

امام صاحبؒ کا استدل ارشاد باری تعالیٰ "وآتوا حقه یو محصاده"[3] کے اطلاق سے ہے، جس میں ترکاریاں بھی شامل ہیں، نیز اگلے باب (باب ماجاء فی الصدقة فیما یسقی بالأنهار وغیرها) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بھی ان کا مستدل ہے یعنی "فیما سقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح (حوض) نصف العشر" نیز بخاری[4] میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے "عن

---

(۱)[خضروات جمع خضراء سبزی، ترکاری]

(۲)[اور نہ سڑنے والی چیزوں میں بھی زکوٰۃ کا وجوب مطلقاً نہیں ہے بلکہ ان کا نصاب مقرر ہے، اور نصاب کی تفصیل "باب ماجاء صدقة الزرع والثمر والحبوب" میں گذر چکی ہے۔ مرتب]

(۳)[سورہ انعام، پارہ ۸، آیت ۱۴۱، اور اس میں جو حق (شرع سے) واجب ہے وہ اس کے کاٹنے کے دن (مسکینوں کو) دیا کرو۔ مرتب عفی عنہ

(۴)[(ج ۱ ص ۲۰۱) باب العشر فیما یسقی من ماء السماء والماء الجاری]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: فیما سقت السماء والعیون أو کان عثریا[1] العشر وما سقی بالنضح نصف العشر "ان دونوں روایات میں کلمہ "ما" عام ہے جو ہر قسم کی پیداوار کو شامل ہے، اور "عثری" سے مراد وہ درخت ہیں جو کسی نہر وغیرہ کے کنارے یا ان کے قریب ہوتے ہیں اور زمین سے خود بخود پانی چوس لیتے ہیں اور انہیں سیراب کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، یہ لفظ "عاثور" سے نکلا ہے جس کے معنی "کاریز" کے ہیں[2]، نیز امام عبدالرزاق نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے نقل کیا ہے "کتب عمر بن عبدالعزیز أن یؤخذ مما أنبتت الأرض من قلیل أو کثیر العشر[3]" اس کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہؒ[4] میں ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے "فی کل شیء أخرجت الأرض زکوٰۃ حتی فی عشر دستجات بقل دستجة بقل"۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حسن بن عمارہ کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن یہ جواب حنفیہ کے اصول پر درست نہیں کیونکہ حسن بن عمارہ اکثر حنفیہ کے نزدیک مقبول ہیں کما مر فی مبحث القراءۃ خلف الإمام[5]، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ حدیث میں مطلق وجوب عشر کی نفی مقصود نہیں بلکہ اس میں حکومت کو عشر وصول کرنے سے روکا جارہا ہے کہ خضراوات وغیرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار مصدق کو نہیں دیا جائے گا اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد حضرت معاذؓ کے جواب میں فرمایا تھا (کما هو مصرح فی حدیث الباب) جو یمن کے حاکم تھے۔ واللہ سبحانہ اعلم

---

(۱) [بالمهملة والمثلثة المفتوحتین وکسر الراء وشدة التحتیة وهو ما یشرب بعروقه من غیر سقي، قاله الخطابی رحمه الله قیل: ما یسیله إلیه ماء المطر وقیل: ما سقی بالعاثور، والعاثور (شبه نهر یحفر فی الأرض یسقی به البقول والنخل والزرع، کذا فی حاشیة الشیخ أحمد علی السهارنفوری علی صحیح البخاری (ج۱ ص۲۰۱، باب العشر فیما یسقی من ماء المساء الخ) بإحالة "العینی" و "اللمعات" مرتب]

(۲) [مزید تحقیق کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۵ ص۲۳۴ و ۲۳۵) باب ما جاء فی الصدقة فیما یسقی بالأنهار وغیرها]

(۳) [مصنف عبد الرزاق (ج۴ ص۱۲۱ رقم ۷۱۹۲) باب الخضر، نیز دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ (ج۳ ص۱۳۹ فی کل شئی أخرجت الأرض زکاة) مرتب]

(۴) [(ج۳ ص۱۳۹، فی کل شئی أخرجت الأرض زکاة]

(۵) [دیکھئے احناف کی مستدل احادیث "حضرت جابرؓ کی حدیث"]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زَكٰوةِ مَالِ الْيَتِيْمِ (۱)

(٦٤١) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا الوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ الصَّبَّاحِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: «أَلَا مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ، وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ».

اس حدیث کی بناء پر ائمہ ثلاثہ اس بات کے قائل ہیں کہ نابالغ کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہے (۲)، ان حضرات کا استدلال حضرت عائشہؓ کے اثر سے بھی ہے "عن (۳) عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه

---

(۱) [المراد من اليتيم ههنا الصبي الذي لم يبلغ الحلم وإن لم يمت أبواه، كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲۳۶)]

(۲) [اس بارے میں ان کا استدلال حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت عائشہؓ کے آثار سے بھی ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۳۶ تا ۲۳۹) نصب الراية (ج ۲ ص ۳۳۲ و ۳۳۳) مرتب]

(۳) [مؤطا امام مالک ﷫ (ص ۲۸۲) زكوة اموال اليتامى والتجارة لهم فيها

ان حضرات کا استدلال حضرت عمرؓ کے اثر سے بھی ہے "عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ﷜ قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، "سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۱۱۰، باب وجوب الزكوة في مال الصبي واليتيم رقم ۴) امام بیہقی ﷫ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر ﷜، لیکن صاحب جوہر نقی علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں: قلت كيف يكون صحيحا ومن شرط الصحة الاتصال وسعيد ولد لثلاث سنين مضين من خلافة عمر ﷜ ذكره مالك وأنكر سماعه منه، وقال ابن معين رآه، وكان صغيرا ولم يثبت له سماع منه، وأسند البيهقي في كتاب المدخل عن مالك أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر، قال: لا ولكنه ولد في زمانه، فلما كبر أكب على المسئلة عن شأنه حتى كأنه رآه، ولهذا لم يخرج الشيخان لابن المسيب عن عمر شيئا، سنن کبری بیہقی (ج ۴ ص ۱۰۷ باب من تجب عليه الصدقة، ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے بھی ہے، "أنه كان يزكي مال اليتيم، نصب الراية (ج ۲ ص ۳۳۳) احاديث زكوة مال اليتيم أو الصغير، نیز مصنف عبد الرزاق میں حضرت جابر بن عبداللہ کا اثر ہے ابو الزبیر فرماتے ہیں "إنه سمع جابر بن عبد الله يقول فيمن يلي مال اليتيم قال جابر، يعطي زكوته۔ (ج ۴ ص ۶۶، رقم ۶۹۸۱) باب صدقة مال اليتيم والالتماس فيه وإعطاء زكوته، مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قال: كانت عائشة تلينى أنا وأخالى يتيمين فى حجرها فكانت تخرج من أموالنا الزكوٰة۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور عبداللہ بن المبارکؒ کے نزدیک صبی کے مال پر زکوٰۃ نہیں ان حضرات کا استدلال نسائی[1] اور ابوداؤد[2] وغیرہ[3] کی معروف روایت سے ہے "رفع القلم عن ثلاث، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق" (اللفظ للنسائی) اس میں نابالغ کو صراحۃً غیر مکلف قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس پر نماز وغیرہ دوسرے واجبات کی طرح زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی اس کے علاوہ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول نقل کیا ہے، "ليس فى مال اليتيم زكوٰة"[4] اس روایت میں اگرچہ لیث بن ابی سلیم آئے ہیں جو بعض حضرات کے نزدیک ضعیف ہیں[5] لیکن ان کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ وہ رواۃ حسان میں سے ہیں چنانچہ خود امام ترمذیؒ نے "باب ما جاء فى التمتع" میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے[6]، نیز ابواب

---

(۱) [(ج ۲ ص ۲۰۳) كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، عن عائشة ﷺ مرفوعا] مرتب

(۲) [(ج ۲ ص ۶۰۴) كتاب الحدود، باب فى المجنون يسرق أو يصيب حدا، عن عائشة ﷺ مرفوع وعن على موقوفا ومرفوعا]

(۳) [صحيح بخارى (ج ۲ ص ۷۹۴) كتاب الطلاق، باب الطلاق فى الاغلاق والكره والسكران والجنون الخ، عن على موقوفا و (ج ۲ ص ۱۰۰۶) كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، عن على موقوفا، وجامع ترمذى (ج ۱ ص ۲۰۵) أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، عن على مرفوعا وسنن ابن ماجه (ص ۱۴۷) أبواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، عن عائشة ﷺ وعلى مرفوعا۔ مرتب عفى عنه]

(۴) [وأثر ابن مسعود ﷺ أخرجه ابو عبيدة فى كتاب الأموال (ص ۴۵۲، كما نقل فى "بغية الالمعى" على ذيل "الزيلعى" (ج ۲ ص ۳۳۴) وابن ابى شيبة فى مصنفه (ج ۳ ص ۱۵۰، من قال ليس فى مال اليتيم زكوٰة حتى يبلغ) والبيهقى فى سننه (ج ۴ ص ۱۰۸، باب من تجب عليه الصدقة) كلهم من طريق ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود۔ مرتب]

(۵) [چنانچہ امام بیہقیؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "وقد ضعفه أهل العلم بالحديث" سنن كبرىٰ بيهقى (ج ۴ ص ۱۰۸) باب من تجب عليه الصدقة) اور حافظ ابن حجرؒ ان کا اس طرح تذکرہ کرتے ہیں "الليث بن أبى سليم بن زنيم بالزاء والنون مصغرا، واسم أبيه أيمن، وقيل غير ذلك، صدوق، اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، من السادسة، مات سنه ثمان وأربعين (برمز) خت (أي أخرج أحاديثه البخارى فى صحيح معلقا) م (مسلم) (أصحاب السنن الأربعة فى سننهم) تقريب التهذيب (ج ۲ ص ۱۳۸، حرف اللام رقم ۹) مرتب]

(۶) [دیکھئے ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۲) عن ليث عن طاؤس عن ابن عباس ﷺ قال: تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ، حدیث کے بعد آگے چل کر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: حديث ابن عباس حديث حسن" مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الدعوات[1] میں بھی ان کی تحسین[2] کی ہے۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ مثنی بن الصباح کی وجہ سے ضعیف ہے[3] جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ان کے ضعف کا اعتراف کیا ہے[4]، اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح مان بھی لیا جائے تب بھی یہ ممکن ہے کہ اس حدیث میں یتیم سے مراد وہ لڑکا ہو جو بالغ تو ہو چکا ہو لیکن سمجھ بوجھ کی کمی کی وجہ سے مال اس کے حوالہ نہ کیا گیا ہو[5]، اس جیسی دوسری احادیث کا بھی یہی جواب ہے۔ واللہ اعلم (از استاد محترم)

روایۃ عمروبن شعیب عن ابیہ عن جدہ

قوله: وَقَدْ تَكَلَّمَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ وَقَالَ: هُوَ عِنْدَنَا وَاهٍ

یحییٰ بن سعید کے مذکورہ قول کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں[6]: "إن الحديث بذلک السند واه لا أن عمرو بن شعيب ضعيف[7] فإن الكلام في إسناده "عن أبيه عن

---

(۱) [دیکھئے ترمذی (ج ۲ ص ۲۰۳) باب ماجاء یقول إذا نزل منزلا، مرتب]

(۲) [نیز علامہ ہیثمیؒ لیث بن ابی سلیم کے بارے میں فرماتے ہیں "وهو ثقة ولكن مدلس" مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۶) باب في المساجد المشرفة والمزينة۔

اس کے علاوہ جن محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے وہ ان کے آخر عمر میں مختلط ہونے کی وجہ سے کی ہے اور امام ابوحنیفہؒ روایات کے معاملہ میں بہت محتاط تھے، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے اختلاط سے قبل کی روایت کو لیا ہوگا۔

حضرت ابن مسعود کے اثر پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ مجاہد کا سماع ابن مسعودؓ سے نہیں ہے علامہ بنوریؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "أكثر راويته (مجاهد) عن الصحابة أو كبار التابعين فالصحابة عدول وليس في التابعين الكبار كذوب فلا يضر الانقطاع في مثله" كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲۳۶ و ۲۳۸) مرتب]

(۳) [حدیث باب اور بھی طرق سے مروی ہے اور یہ سب کے سب ضعیف ہیں، دیکھئے نصب الرأیة (ج ۲ ص ۳۳۱) أحاديث زكوة مال اليتيم والصغير]

(۴) [نیز حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ضعیف اختلط بآخرہ" تقریب التہذیب (ج ۲ ص ۲۲۸، رقم ۹۱۲) مرتب

(۵) [حدیث باب کی ایک اور توجیہ بھی کی گئی ہے جو "الکوکب الدری (ج ۱ ص ۲۳۷ و ۲۳۸ میں دیکھی جاسکتی ہے، مرتب]

(۶) معارف السنن (ج ۵، ص ۲۳۸)

(۷) [قال ابن الجوزي في "التحقيق" الناس لا يختلفون في توثيق عمرو بن شعيب، زيلعي (ج ۲ ص ۳۳۱) أحاديث زكوة مال اليتيم] مرتب عفا الله عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جده" دون سائر أسانيده فإن الشيخين قد أخرج له من غير هذه الطريق روايات۔

عمرو بن شعیب کی جو روایت "عن أبيه عن جده" کے طریق سے مروی ہو اس پر طویل کلام ہے[1] جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت ایسی سند سے مروی روایت کو قابل استدلال نہیں سمجھتی، ان حضرات محدثین کا کہنا یہ ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے[2]، لیکن یہ صحیح نہیں ہے چنانچہ امام دارقطنیؒ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وقدروى[3] عبيدالله بن عمروالعمرى وهو من الائمة العدول عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: كنت جالسا عند عبدالله بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه فى مسئلة فقال: ياشعيب! امض معه إلى ابن عباس: فقد صح[4] بهذا سماع شعيب من جده عبدالله وقد أثبت سماعه منه أحمد بن حنبل وغيره[5]" نیز مستدرک حاکم[6] کی ایک روایت سے بھی شعیب کا سماع عبداللہ بن عمرو سے ثابت ہوتا ہے، عن عمرو شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبدالله بن عمرو يسأله عن محرم الخ" امام حاکم اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "هذا حديث ثقات رواته حافظ وهو

---

(۱) [دیکھئے نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۳۱ و ۳۳۲) أحاديث زكوة مال اليتيم، اور معارف السنن (ج ۵ ص ۲۳۸ و ۲۳۹) مرتب]

(۲) [قال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج عندى بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لأن هذا الإسناد لا يخلو من إرسال أو انقطاع وكلاهما لا يقوم به حجة فإن عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص فإذا روى عن أبيه عن جده فأراد (أي إن أراد) بجده محمدا فمحمد لا صحبة له وإن أراد عبد الله فشعيب لم يلق عبدالله، نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۳۱) مرتب]

(۳) [نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۳۱ و ۳۳۲)

(۴) [غالباً یہ علامہ زیلعیؒ کا کلام ہے]

(۵) [وقال الدار قطني: جده (أي جد عمرو بن شعيب) الأدنى محمد ولم يدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده الأعلى عمرو بن العاص ولم يدركه شعيب وجده الأوسط عبد الله قد أدركه فإذا لم يسم جده احتمل أن يكون محمدا واحتمل أن يكون عمروا فيكون فى الحالين مرسلا، واحتمل أن يكون عبدالله الذى أدركه فلا يصح الحديث ولا يسلم من الإرسال إلا أن يقول فيه عن جده عبد الله بن عمرو، نصب الرأية (ج ۲ ص ۳۳۲)

(۶) [(ج ۲ ص ۶۵، كتاب البيوع، هكذا نقل فى المعارف (ج ۵ ص ۲۳۸ و ۲۳۹)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کالاخذ بالید فی صحة سماع شعیب ابن محمد عن جده عبداللہ بن عمرو اھ

یہی وجہ ہے کہ "عمرو بن شعیب الخ" کی سند سے مروی روایات کو اکثر محدثین نے صحیح اور قابلِ استدلال قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ عبدالغنی مصری اپنی سند سے امام بخاریؒ کے بارے میں نقل کرتے ہیں أنه[1] سئل أيحتج به فقال: رأيت أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والحميدى واسحاق بن راهويه يحتجون ب "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" ما تركه أحد من المسلمين" اس کے بعد امام بخاریؒ نے فرمایا "من الناس بعدهم؟ نیز حسن بن سفیان، اسحاق ابن راہویہ سے نقل کرتے ہیں "قال[2] عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كأيوب عن نافع عن ابن عمر" (وهذا التشبيه فى نهاية الجلالة من مثل إسحق رحمه الله)۔

بہرحال جمہور محدثین کے نزدیک ایسی تمام روایات صحیح اور مقبول ہیں اگرچہ بعض حضرات نے ان کی روایات کو "وجادہ" قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا عبداللہ سے ثابت نہیں بلکہ ان کے پاس اپنے دادا کا صحیفہ صادقہ موجود تھا اور وہ اس سے روایات بیان کرتے تھے، بہرحال جو بھی صورت ہو یہ روایات مقبول ہیں چنانچہ صحیفہ صادقہ کی روایات بھی بیشتر کتبِ احادیث میں مروی ہیں[3]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) [كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲۳۸)

(۲) [حواله بالا]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے "کتابتِ حدیث عہد رسالت و عہد صحابہ میں" (ص ۶۹ تا ۷۷)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْعَجْمَاءَ(۱) جَرْحُهَا(۲) جُبَارٌ(۳) وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

(٦٤٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « الْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

الْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ:

"عجماء" کے معنی حیوان کے ہیں اور "جبار" کے معنی "ہدر" کے، اور مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی حیوان کسی کو زخمی کر دے تو یہ زخم ہدر ہے، اور اس کی دیت کسی پر واجب نہ ہوگی لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ حیوان کے ساتھ کوئی سائق نہ ہو اور اگر کوئی سائق یا قائد ساتھ ہو تو مختلف حالات میں وہ ضامن ہوتا ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔ اور موٹر کا ڈرائیور ہر صورت میں ضامن ہوتا ہے چاہے موٹر نے پیچھے سے نقصان پہنچایا ہو یا سامنے سے۔ تفصیل تکملہ فتح الملہم میں دیکھ لی جائے۔

پھر امام شافعیؒ(۴) کا مسلک یہ ہے کہ حیوان کا لگایا ہوا زخم اس وقت ہدر ہوگا جب اس نے دن کے وقت کسی کو زخمی کیا ہو اور اگر رات کے وقت زخمی کیا تو اس کا ضمان مالک پر آئے گا خواہ مالک جانور کے ساتھ نہ ہو

---

(۱) [العجماء البهيمة وسميت العجماء لأنها لا تتكلم]

(۲) [الجرح: الظاهر أنه بالفتح مصدر وبالضم اسم للمصدر]

(۳) [جبار بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة آخره راء، يعني ليس فيه ضمان۔ المعارف (ج۵ ص۲۳۹)]

(۴) [ومذهب مالک کالشافعية (کما نقل فی المعارف (ج۵ ص۲۴۰)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کیونکہ رات کے وقت مالک کا فرض ہے کہ وہ جانور کو باندھ کر رکھے[۱]۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک دن اور رات کے حکم میں کوئی تفریق نہیں ہے[۲]، چنانچہ حدیث باب کا عموم حنفیہ کی تائید کرتا ہے[۳]۔

والمعدن جبار:

حنفیہ کے نزدیک اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان میں گر کر ہلاک ہو جائے یا اس کو کوئی زخم آ جائے تو اس کا خون ہدر[۴] ہے اور صاحب معدن پر کوئی ضمان نہیں۔

لیکن امام شافعیؒ اس جملہ کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں کہ معدن[۵] پر کوئی زکوٰۃ یعنی خمس وغیرہ نہیں ہے،

---

(۱)[یہ تفصیل امام شافعیؒ نے ایک حدیث مرفوع سے اخذ کی ہے "عن ابن شهاب عن حزام بن سعيد (لعله حرام بن سعد أو حرام بن ساعدة، كما في التقريب ج ۱ ص۱۵۷، رقم ۱۹۰) بن محيصة، إن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها" مؤطا امام مالکؒ (ص ۶۴۴) كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة۔

سنن ابی داؤد میں روایت اس طرح مروی ہے "عن حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب قال كانت لنا ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشيه ما أصابت ماشيتهم بالليل (ج ۲ ص ۵۰۲ و ۵۰۳، آخر حديث في كتاب البيوع، باب المواشي تفسد زرع قوم) نیز دیکھئے سنن ابن ماجه (ص ۱۶۸، أبواب الأحكام، باب الحكم فيما أفسدت المواشي)۔

وأجاب عنه الحنفية بأن حرام بن محيصة مجهول ولم يسمع من البراء، كما في المعارف (ج ۵ ص ۲۴۰) نقلا عن فتح الباري (ج ۱۲ ص ۲۲۸) (لیکن یہ جواب مخدوش ہے اس لئے کہ یہ روایت دوسری کتب حدیث کے علاوہ مؤطا امام مالکؒ میں بھی مروی ہے کما مرّ۔ مرتب]

(۲)[وقد ذكر الشيخ الأنورؒ رواية للحنفية عن "الحاوي القدسي" مثل قول الشافعي، ولعل الحكم منوط بالعرف فلو جرت العادة بإرسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم، كما في فتح الباري (ج ۱۲ ص ۲۲۹) دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۴۰ و ۲۴۱)

(۳)[مزید تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج ۹، ص ۱۰۲ و ۱۰۳) باب في الركاز الخمس]

(۴)[مثلا: رجل استأجر حافر الاستخراج المعدن فانهار عليه فمات فدمه هدر لا ضمان عليه من القود والدية، المعارف (ج ۵ ص ۲۴۱)]

(۵)[معدن اسے کہتے ہیں جو مخلوق فی الارض ہو، اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج ۹ ص ۱۰۳) باب في الركاز الخمس]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وسيأتي تفصيله۔

والبئرجبار:

یعنی اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو وہ ہدر ہے بشرطیکہ یہ کنواں کسی نے اپنی مملوک زمین میں کھودا ہو (یا دوسرے کی زمین میں مالک کی اجازت سے کھودا ہو یا صحراء وغیرہ میں راستہ سے ہٹ کر ایسی زمین میں کھودا ہو جو کسی کی مملوک نہ ہو۔ مرتب)

وفي الركاز الخمس:

رکاز (۱) لغۃً مرکوز کے معنی میں ہے، اور ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین میں گاڑی یا دفن کی گئی ہو، اس میں مدفون خزانہ باتفاق داخل ہے، چنانچہ اگر کسی شخص کو کہیں سے مدفون خزانہ ہاتھ آجائے تو بالاتفاق اس کا خمس بیت المال کو دینا واجب ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مدفون خزانہ مسلمانوں سے پہلے کافروں کی ملکیت رہا ہوگا، لہٰذا وہ مال غنیمت کا ایک جزء ہے جس پر خمس (۲) واجب ہوتا ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ''رکاز'' کے لفظ میں معدن بھی شامل ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک شامل ہے لہٰذا ''وفي الركاز الخمس'' کے جملہ سے جہاں دفینہ جاہلیت میں خمس کا ثبوت ہوگا وہیں اس سے معدن پر بھی خمس کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

لیکن شافعیہ کہتے ہیں کہ رکاز میں معدن شامل نہیں لہٰذا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں اور وہ حدیث باب کے گزشتہ جملہ ''المعدن جبار'' کے یہی معنی بیان کرتے ہیں کہ معدن پر کچھ واجب نہیں۔

اس معاملہ (۳) میں حنفیہ کا مسلک لغۃً، روایۃً، اور درایۃً، ہر اعتبار سے راجح ہے۔

---

(۱) [یہ لفظ رکز یرکز باب ''نصر'' سے ماخوذ ہے اس کے معنی ہیں غرز في الأرض ونصب فيها]

(۲) [هذا حينما يوجد في الكنز سمة الكفر لكن إن وجد فيه علامة الإسلام فهو في حكم اللقطة]

(۳) [''مسئلة الركاز'' هذه أول مسئلة اعترض فيها البخاري رحمه الله على ابى حنيفة رحمه الله وذكره بلفظ ''وقال بعض الناس'' قال الحافظ في الفتح (ج۳ص۲۸۸، باب في الركاز الخمس): قال ابن التين: المراد ببعض الناس أبو حنيفة رحمه الله قلت: وهذا أول موضع ذكره فيه البخاري بهذه الصيغة ويحتمل أن يريد به أبا حنيفة وغيره من الكوفيين ممن قال بذلك۔

وراجع لمزيد التفصيل المعارف البنوري رحمه الله (ج۵ص۲۴۱، وما بعدها) والعمدة العيني (ج۹ ص۱۰۰) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لغۃً اس لئے کہ علامہ ابن منظور افریقیؒ نے لسان العرب [۱] میں ابن الاعرابی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظ ''رکاز'' کا اطلاق مدفون خزانہ کے علاوہ معدن پر بھی ہوتا ہے، اور علام ابن الاثیر جزریؒ بھی اسی کے قائل ہیں [۲]، نیز امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ جو بڑے پائے کے محدث بھی ہیں اور امام لغت بھی، انہوں نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے اور اپنی ''کتاب الاموال'' میں اسی قول کو ترجیح دی ہے کہ معدن پر خمس واجب ہے [۳]۔

اور روایۃً اس لئے راجح ہے کہ اول تو حدیث باب میں ''وفي الركاز الخمس'' کا جملہ مسلک حنفیہ کی تائید کررہا ہے، دوسرے امام ابو عبیدؒ نے کتاب الاموال [۴] میں ایک روایت نقل کی ہے ''عن عبدالله بن عمرو أن النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن المال یوجد فی الخرب العادی فقال فیه وفی الرکاز الخمس'' اس حدیث میں رکاز سے مراد سوائے معدن کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، کیونکہ مدفون خزانہ کا ذکر ''فیہ'' میں آچکا ہے، اور رکاز کا اس پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے [۵]، ثابت ہوا کہ ''وفی الرکاز الخمس'' میں رکاز سے مراد دفینہ نہیں بلکہ معدن ہے نیز علامہ عینیؒ نے امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت [۶] نقل کی ہے ''قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الرکاز الخمس، قیل: وما الرکاز یا رسول الله؟ قال الذهب الذی خلقه الله تعالیٰ فی الأرض یوم خلقت'' یہی روایت بیہقیؒ نے ''المعرفة'' میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے

---

(۱)[ج۷ص۲۲۳) کما نقل فی ''المعارف'' (ج۵ص۲۴۵)

(۲)[چنانچہ فرماتے ہیں ''المعدن والرکاز واحد، کذا فی العینی (ج۹ص۱۰۰) باب فی الرکاز الخمس]

(۳)[ورواہ (ابو عبید) فی کتاب الأموال عن علی والزهری (ص۳۴۰ و۳۴۱) کذا فی ''معارف'' (ج۵ ص۲۴۵ و۲۴۶) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۹ص۱۰۰) باب فی الرکاز الخمس]

(۴)[(ص۳۴۰) کما نقل فی المعارف (ج۵ص۲۴۶)

(۵)[خود امام ابو عبید مذکورہ بالا حدیث کو اپنی کتاب میں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ''فقد تبین لنا الآن أن الرکاز سوی المال المدفون لقوله ''فیه وفی الرکاز الخمس'' فجعل الرکاز غیر المال فعلم بهذا أنه المعدن، معارف السنن (ج۵ ص۲۴۶)

(۶)[عمدة القاری (ج۹ص۱۰۳) باب فی الرکاز الخمس]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"الركاز (۱) الذهب الذي ينبت بالأرض" البتہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت کو امام بیہقیؒ نے عبداللہ بن سعید مقبری کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے (۲) لیکن مختلف آثار سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو قوت حاصل ہوجاتی ہے (۳)۔

نیز آنحضرت ﷺ نے حضرت وائل بن حجرؓ کو یمن کا گورنر بناتے وقت جو صحیفہ لکھ کر دیا، اس میں الفاظ یہ ہیں "وفي السيوب الخمس" اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن اثیر جزریؒ لکھتے ہیں "والسيوب الركاز، وهو المال المدفون في الجاهلية، أو المعدن، جمع سبب وهو العطاء لأنه من فضل الله تعالىٰ على من أصابه، وقيل: السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدأي تجري فيه" (منال الطالب لابن الاثير رحمه الله ص ۴۲) وراجع للحديث غريب الحديث لأبي عبيد (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

اور درایۃً حنفیہ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ کنز مدفون پر خمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے، اور وہ علت یہ ہے کہ کنز مدفون (إن وجد فيه سمة كفر) کو مشرکین کا مال شمار کیا گیا ہے، اور مال غنیمت میں شمار کر کے دوسرے غنائم کی طرح اس پر بھی خمس واجب کیا گیا ہے یہی علت معدن میں موجود ہے۔

امام شافعیؒ کے پاس اپنے مسلک پر استدلال کے لئے صرف ایک محتمل روایت ہے وہ ہے "المعدن

---

(۱) [العینی (ج ۹ ص ۱۰۳) باب في الركاز الخمس، نیز امام دارقطنی نے "علل" میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے "الركاز الذي ينبت على وجه الأرض" البتہ اس حدیث پر امام دارقطنی نے کلام کیا ہے۔

نیز حمید بن زنجویہ نسائی نے اپنی کتاب الاموال میں حضرت علیؓ بن ابی طالب کے بارے میں نقل کیا ہے "أنه جعل المعدن ركاز أو جب فيه الخمس، دیکھئے عمدة القاری (ج ۹ ص ۱۰۳)

اس کے علاوہ مکحولؒ نقل کرتے ہیں: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس" امام بیہقیؒ نے اس پر انقطاع کا اعتراض کیا ہے۔ دیکھئے سنن کبریٰ بیہقی (ج ۴ ص ۱۵۴) باب من قال المعدن ركاز فيه الخمس، اگرچہ امام بیہقی نے اس پر انقطاع کا اعتراض کیا ہے پھر بھی اس سے مسلک حنفیہ کی تائید بہر حال ہوجاتی ہے، بلکہ علامہ عینیؒ نے تو اسے بیہقی ہی کے حوالہ سے بغیر کسی کلام کے بطور تائید واستدلال ذکر کیا ہے، دیکھئے عمدة القاری (ج ۹ ص ۱۰۳) مرتب]

(۲) [چنانچہ وہ فرماتے ہیں "إنما رواه عبدالله بن سعيد المقبري وعبدالله قد اتقى الناس حديثه فلا يجعل خبر رجل قد اتقى الناس حديثه حجة" بیہقی (ج ۴ ص ۱۵۲)]

(۳) [جس کی کسی قدر تفصیل پیچھے حاشیہ میں آچکی ہے۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جبار" جس کا مطلب وہ یہ بتاتے ہیں کہ معدن پر زکوٰۃ نہیں[1] لیکن "المعدن جبار" کی یہ تفسیر حدیث کے سیاق وسباق کے خلاف ہے، کیونکہ اس جملہ سے پہلے بھی اور اس جملہ کے بعد بھی دیت کے احکام کا بیان ہو رہا ہے[2] جس کا تقاضا یہ ہے کہ "المعدن جبار" کا بھی یہی مطلب ہو کہ معدن میں گر کر ہلاک یا زخمی ہونا ہدر ہے۔

اس کے علاوہ بعض معدن ایسی ہیں جن پر امام شافعیؒ بھی وجوب خمس کے قائل ہیں، مثلاً معدنِ ذہب اور معدن فضہ[3]، گویا "المعدن جبار" کی خود اپنی بیان کردہ تفسیر کے عموم پر شافعیہ کا عمل نہیں ہے، اس کے برخلاف حنفیہ کی تفسیر کو اگر اختیار کیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، اب صرف ایک سوال رہ جاتا ہے کہ "وفی الرکاز الخمس" کا ماقبل کے جملوں سے کیا ربط ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے "المعدن جبار" فرمایا تو اس سے کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ معدن پر کچھ واجب نہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کو اسی معنی کا مغالطہ لگا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے آپ ﷺ نے "وفی الرکاز الخمس" کا اضافہ فرمایا۔ واللہ سبحانہ اعلم

فائدہ

اسلام نے مقادیر زکوٰۃ کی تعیین میں اس بات کا خیال رکھا ہے کہ جس مال کے حصول میں جتنی دشواری ہو، اس پر زکوٰۃ اتنی ہی کم واجب ہو، چنانچہ سب سے سہل الحصول مال کنز مدفون یا معدن ہے، لہٰذا اس پر سب سے زیادہ شرح عائد کی گئی ہے، یعنی خمس[4]، پھر اس سے کچھ زیادہ مشقت اس زرعی پیداوار کے حصول میں ہوتی

---

(۱) [ثم قال الشافعية لو كان فی المعدن الخمس أيضا لوقع التعبير بقوله "وفيه الخمس" بالضمير، ولم تكن حاجة إلى إعادة لفظ "الركاز" ويقول الحنفيه: المعدن خاص لا يشتمل دفين الجاهلية: فكان حق التعبير أن يقال: وفی الركاز الخمس "لكی يشتمل المخلوق والمدفون معا، كذا فی المعارف (ج ۵ ص ۲۴۳)

(۲) [چنانچہ اس سے پہلے کا جملہ ہے "العجماء جرحها جبار" یعنی جانور کا لگایا ہوا زخم ہدر ہے، اور اس کے بعد کا جملہ ہے "البئر جبار" یعنی اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر ہلاک یا زخمی ہو جائے تو وہ ہدر ہے۔ مرتب]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے العینی (ج ۹ ص ۱۰۳) و معارف السنن (ج ۵ ص ۲۴۶)

(۴) [كما فی حديث الباب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے جو بارانی زمین میں اگائی گئی ہو چنانچہ اس پر اس سے کچھ کم شرح یعنی عشر لگایا گیا[1]، پھر اس سے کچھ زیادہ مشقت اس زمین کی زرعی پیداوار میں ہوتی ہے جو کنویں وغیرہ سے سیراب کی جاتی ہے چنانچہ اس پر اس سے بھی کم شرح یعنی بیسواں حصہ مقرر کیا گیا[2] اور سب سے زیادہ مشقت نقد روپیہ کے حصول میں ہوتی ہے اس لئے اس پر سب سے کم شرح عائد کی گئی ہے یعنی چالیسواں حصہ[3]۔ واللہ اعلم

(۱)[چنانچہ پیچھے حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت گذر چکی ہے، "فیما سقت السماء والعیون العشر" (ترمذی ج ۱ ص ۱۰۹، باب ما جاء فی الصدقة فیما یسقی بالأنہار وغیرھا]

(۲)[چنانچہ پیچھے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت مرفوعہ میں گذر چکا ہے "وفیما سقی بالنضح ففیہ نصف عشر "یعنی جسے ڈول وغیرہ سے سیراب کیا گیا ہو اس میں نصف عشر ہے، (ترمذی ج ۱ ص ۱۰۹، باب ما جاء فی الصدقة فیما یسقی بالأنہار وغیرھا]

(۳)[چنانچہ پیچھے حضرت علیؓ کی روایت مرفوعہ گذر چکی ہے، "فإذا بلغت مائتین ففیھا خمسة دراھم (ترمذی ج ۱ ص ۱۰۷) باب ما جاء فی زکوٰۃ الذھب والورق]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخَرْصِ (۱)

(٦٤٣) قَالَ: أَخْبَرَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ مَسْعُودِ بْنِ نِيَارٍ، يَقُولُ: جَاءَ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ إِلَى مَجْلِسِنَا فَحَدَّثَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ».

إذا خرصتم فخذوا...... خرص کے لغوی معنی اندازہ لگانے کے ہیں، اور کتاب الزکوٰۃ کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کھیتوں اور باغوں میں پھلوں کے پکنے سے پہلے ایک آدمی بھیجے جو یہ اندازہ لگائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہو رہی ہے۔

پھر امام احمدؒ کے نزدیک خرص کا حکم یہ ہے کہ اندازہ سے جتنی پیدوار ثابت ہوا تنی پیداوار کا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے وصول کیا جا سکتا ہے۔

---

(۱) [اتفق الكل من الأئمة الأربعة على عدم جواز الخرص في المزرعة وعلى عدم الجواز في المساقاة فلا يجوز الخرص بين المالك والمزارع ولا بين المالك والمساقي، وإنما الخلاف في الخرص على أرباب الثمار، يبعث رجل من جهة بيت المال فذهب إليه الحجازيون مع الخلاف بينهم أيضا على وجوه كثيرة۔

فقيل واجب وقيل مستحب۔ وهل يختص بالنخل؟ أو يلحق به العنب؟ أو يعم كل ما ينتفع به رطبا وجافا؟ وهل يمضي قول الخارص أو يرجع مآل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وطائفة، والثاني قول الشافعي رحمه الله وأتباعه، وهل يكفي خارص واحد عارف ثقة أو لا بد من اثنين، قولان للشافعي، وهل هو اعتبار أو تضمين؟ كذلك قولان للشافعي، وهل يحاسب أصحاب الزرع والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا؟ وهل يؤخذ قدر العواري والضيف وما في معناه أم لا؟ وهل إذا غلط الخارص ماذا يحكم به؟ هل يؤخذ بقوله أم لا؟ وهل يلزم الخارص أن يترك الثلث أو الربع أم لا؟ قيل بالأول قال أحمد رحمه الله واسحاق رحمه الله والليث رحمه الله وبالثاني مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله فهذه وجوه ثمانية خلافية بين الفقهاء، راجع للتفصيل المعارف (ج۵ ص۲۴۷ و۲۴۸) مرتب عفي عنه]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ محض اندازہ سے عشر نہیں وصول کیا جاسکتا بلکہ پھلوں کے پکنے کے بعد دوبارہ وزن کرکے حقیقی پیداوار معین کی جائے گی اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا مالکیہ کا مسلک بھی شافعیہ کے مطابق ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں کوئی روایت مروی نہیں، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں حنفیہ کا مسلک بھی شافعیہ کے مطابق ہے (۱)۔

امام احمدؒ کا استدلال حدیث باب میں "إذا أخرصتم فخذوا" کے الفاظ سے ہے، نیز اسی کتاب میں عتاب بن اسیدؓ کی روایت سے بھی ان کا استدلال ہے، "إن النبي صلى الله عليه وسلم قال في زكوٰة الكروم: إنها تخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكوٰته زبيبا كما تؤدى زكوٰة النخل تمرا۔

جمہور کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بیع مزابنہ (۲) سے منع کیا گیا ہے اور یہ احادیث صحیح اور تقریباً مشہور کے درجہ میں ہیں (۳) جبکہ اس باب کی بیشتر احادیث سنداً متکلم فیہ ہیں (۴) لہٰذا ان کی وجہ سے مزابنہ کی صحیح اور صریح احادیث کو نہیں چھوڑا جاسکتا بالخصوص جبکہ وہ ایک اصل کلی (۵) پر مشتمل ہوں۔

پھر خرص کا فائدہ صرف یہ ہے کہ حکومت کو پہلے سے اندازہ ہوجائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہوئی ہے

---

(۱)[قال ابن قدامة في المغني (ج ۲ ص ۷۰۶، باب زكوٰة الزرع والثمار، فصل الخرص ومشروعيته عند بدو الصلاح، وقال أهل الرأي: الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا فأما أن يلزم بهن حكم فلا۔ مرتب]

(۲) [مزابنہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض میں فروخت کرنے کو کہتے ہیں]

(۳)[چنانچہ مزابنہ کی ممانعت کے بارے میں حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایات صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۹۱، کتاب البیوع، باب بیع المزابنہ) میں دیکھی جاسکتی ہے، نیز ترمذی (ج ۱ ص ۱۸۱، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقله والمزابنة) میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة"۔ مرتب]

(۴)[دیکھئے ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۰) اس موضوع سے متعلق احادیث اور ان کی اسناد کی تحقیق کا موقعہ نہ مل سکا۔ مرتب]

[هكذا يفهم من المعارف السنن (ج ۵ ص ۲۴۷) ولكن يخالفه ما ذكر الخطابي في معالم السنن (ج ۲ ص ۲۱۲) حيث ذكر أن مذهب الشافعي رحمه الله أن المقدار المخروص هو المعتبر، غير أنه يؤخذ عند الجذاذ فليتنبه، از استاد محترم زید مجدهم]

(۵)[وہ یہ کہ بیع مزابنہ لازماً تخمینہ ہی سے ہوسکتی ہے جس میں تفاضل کا احتمال ہے جو ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اور خرص میں بھی یہی صورت ہے، واللہ اعلم مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اس پر کتنا عشر واجب ہوگا نیز اس طرح مالکوں کے پیداوار کو چھپانے کا سدّ باب بھی ہو جاتا ہے۔

ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع :

اس جملہ کا مطلب ہر فقیہ نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق بیان کیا ہے۔

امام احمدؒ کے نزدیک اس کا مطلب (۱) یہ ہے کہ جب خرص کے ذریعہ عشر وصول کیا جا رہا ہو تو اندازہ سے جتنی پیداوار ثابت ہوئی ہو عشر وصول کرتے وقت اس میں سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی عشر وصول کرنا چاہئے کیونکہ ایک تو اندازہ میں غلطی کا احتمال ہے دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ پھلوں کے پکتے پکتے کچھ مقدار خراب ہو جائے، لہٰذا احتیاطاً ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی سے عشر وصول کیا جائے گا۔

اور ابن عربی مالکیؒ (۲) اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ جب خرص کے بعد پھل پک جائیں اور عشر وصول کرنے کا وقت آجائے تو زمیندار یا کاشتکار نے جتنی مؤونت پیداوار کے لئے اٹھائی ہو اس کو مستثنیٰ کر کے باقی پر عشر لگایا جائے گا اور چونکہ اس دور میں مؤونت عموماً پیداوار کا ثلث یا ربع ہوتی تھی اس لئے اس مقدار کا ذکر کر دیا گیا۔

صاحبینؒ کے نزدیک مؤونت کی مقدار تو عشر سے مستثنیٰ نہیں ہوتی البتہ اتنی مقدار مستثنیٰ ہوتی ہے جتنی مالک زرع اور اس کے اہل وعیال کے گذارہ کے لئے کافی ہو اور یہ مقدار چونکہ ثلث یا ربع کے مساوی ہوتی تھی اس لئے خاص طور پر ثلث یا ربع کا ذکر کر دیا گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ پیدوار کی کوئی مقدار عشر سے مستثنیٰ نہیں لہٰذا ان کے نزدیک اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت پیداوار کا اندازہ لگایا جا رہا ہو تو اندازہ لگانے میں حقیقی مقدار سے ایک تہائی یا ایک

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۵۰)

(۲) [ذكر الحافظ فى الفتح (ج ۳ ص ۲۷۴۔ باب خرص التمر) عن مالك والشافعى رحمه الله أنه لا يترك لهم شئى فكأنهما لم يريا العمل بهذا الحديث (أي حديث الباب) قال الشيخ (الأنور) الشافعى رحمه الله يرى العمل ولعله لم يقف عليه الحافظ وذكر ما هو المشهور عن الشافعى رحمه الله كما يدل عليه لفظه فى الفتح، والقول به (أي قول العمل بحديث الباب) حكاه الماوردى، قال فى شرح المهذب (ج ۵ ص ۴۷۹) لكن فى حكاية الماوردى أنه يترك الثلث أو الربع، كذا فى المعارف (ج ۵ ص ۲۵۰)

جس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی تخمینہ لگاتے ہوئے ایک تہائی یا چوتھائی کو عشر سے مستثنیٰ کر دیا جائے گا اگرچہ بقول حافظؒ امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ خرص کے وقت کسی مقدار کو مستثنیٰ نہیں کیا جائے گا۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چوتھائی کم کا اندازہ لگانا چاہئے کیونکہ پھلوں کے پکنے تک اتنی مقدار کے سوکھ جانے یا جھڑ جانے کا احتمال ہے۔

مالکیہ میں سے ایک جماعت کے نزدیک حدیث باب کے مذکورہ بالا جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی مقدار کے بارے میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ خود فقراء کو دے اور اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس مقدار کو بھی بیت المال کے سپرد کردے[1]۔ واللہ اعلم

---

(۱) [خرص سے متعلق مباحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے (المغنی لابن قدامۃ (ج ۲ ص ۷۰۶ تا ۷۱۰) باب زکوٰۃ الزروع والثمار (۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۷۱ تا ۳۷۴) باب خرص التمر' (۳) عمدۃ القاری (ج ۹ ص ۶۴ تا ۶۹) باب خرص التمر۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَا جَاءَ فِي الْمُعْتَدِيْ فِي الصَّدَقَةْ

(٦٤٦) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُعْتَدِي فِي الصَّدَقَةِ كَمَانِعِهَا».

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُعْتَدِي فِي الصَّدَقَةِ كَمَانِعِهَا:

صدقہ عامل اور مالک کے درمیان دائر ہوتا ہے، چنانچہ صدقہ سے متعلق ان دونوں کی کچھ ذمہ داریاں ہیں اب اگر عامل حق سے زائد طلب کرے یا عمدہ ترین چیز کا مطالبہ کرے تو ایسا عامل مانع زکوۃ[2] کے حکم میں ہے، چنانچہ مانع زکوۃ[3] کی طرح یہ بھی گنہگار ہوگا[4]، حدیث باب میں "المعتدی فی الصدقة" سے یہی عامل مراد ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ "المعتدی فی الصدقة" سے مراد وہ عامل ہے جو صدقہ وغیرہ غیر مستحق پر خرچ کردیتا ہے، لیکن پہلے والے معنی زیادہ انسب ہیں یعنی "من يأخذ ما ليس له حق" وجہ یہ ہے کہ حدیث باب میں عامل بغیر الحق کا تذکرہ ہے جس کا تقابل عامل بالحق کے ساتھ ہے اور عامل بالحق کا تذکرہ پچھلے باب[5] میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے، یعنی "العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع الى بيته" اس روایت میں عامل بالحق سے مراد "من يأخذ ماله حق" ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث باب میں المعتدی سے مراد "من يأخذ ما ليس له حق" ہو

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) مانع زکوۃ سے مراد وہ شخص ہے جس پر زکوۃ واجب ہو چکی ہو لیکن وہ ادا نہ کرتا ہو۔

(۳) ایضا

(۴) [اس لئے کہ حدود اللہ سے تجاوز کرنے میں دونوں شریک ہیں۔

(۵) [یعنی "باب ما جاء فی العامل علی الصدقة بالحق"

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(تا کہ تقابل واضح ہوجائے) نہ کہ "الذی یعطیھا غیر مستحقھا" اس لئے کہ اگر "المعتدی" سے یہ دوسرے والے معنی مراد ہوں تو اس کا تعلق عامل اور فقیر سے ہوگا جب کہ عامل بالحق کا تعلق مالک سے ہے اس طرح تقابل درست نہ ہوسکے گا، اس کے برعکس اگر "المعتدی" کے معنی "من یاخذ مالیس له حق" کے ہوں تو اس کا تعلق بھی عامل اور مالک سے ہوگا جیسا کہ عامل بالحق کا تعلق بھی مالک سے ہے۔ فافهم

پھر حدیث باب میں "معتدی فی الصدقة" کو جو مانع زکوٰۃ کے مشابہ قرار دیا گیا ہے اس کی وجہ مشابہت یہ ہے کہ عامل اگر کبھی منتخب ترین مال زکوٰۃ میں وصول کرلے یا حق سے زیادہ لے لے تو اس میں اس کا خطرہ ہوتا ہے کہ مالک گھبرا کر اگلے سال زکوٰۃ ہی نہ ادا کرے اور زکوٰۃ کی وصولیابی میں عامل کی مذکورہ زیادتی فقراء کی محرومی کا سبب بن جائے، ظاہر ہے کہ یہ محرومی عامل کی زیادتی کی وجہ سے ہوگی جس کی وجہ سے عامل مانع زکوٰۃ کے درجہ میں آجائے گا اور یہ کہنا درست ہوگا "المعتدی فی الصدقة کمانعھا"[1] واللہ أعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) [اس باب کی شرح عارضة الأحوذی (ج ۳ ص ۱۴۵ و ۱۴۶) اور معارف السنن (ج ۵ ص ۲۵۴) سے ماخوذ ہے، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (١) مَا جَاءَ فِي رِضَا الْمُصَدِّق

(٦٤٧) عَنْ جَرِيرٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَتَاكُمُ الْمُصَدِّقُ فَلَا يُفَارِقَنَّكُمْ إِلَّا عَنْ رِضًا».

اسلام نے زکوۃ کی ادائیگی اور اس کی وصولیابی کے سلسلے میں عامل اور مالک دونوں کو کچھ آداب سکھائے ہیں، چنانچہ جہاں عامل کو ظلم وزیادتی سے رکنے اور حق وانصاف کے ساتھ زکوۃ وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے (٢) وہیں اصحاب اموال کو اس کی تلقین کی گئی ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی میں وسیع القلبی اور وسیع النظر فی کا مظاہرہ کریں اور مصدق یعنی عامل کو بہر صورت راضی رکھیں، کما یدل علیه حدیث الباب۔

حدیث باب کا مطلب امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے "إن یوفوه طائعین ویتلقونه بالترحیب لا أن یوتوه من أموالهم ما لیس علیهم (٣)"۔

لیکن اس مضمون کی متعدد احادیث سے امام شافعیؒ کے بیان کردہ مطلب کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ سنن ابی داود (٤) میں حضرت جابر بن عتیک سے مروی ہے "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: سیاتیکم رکب (سعاة وعمال الزکوٰة) مبغضون (أي الذین تبغضونهم) فإذا جاء وکم فرحبوا بهم (أي قولوا لهم مرحبا) وخلوا بینهم وبین ما یبتغون (أیلا تمنعوهم) فإن عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعلیها، وارضوهم فإن تمام زکوتکم رضاهم الخ" اور جریر

---

(١) [شرح باب از مرتب]

(٢) [چنانچہ پچھلے دو باب یعنی "باب ما جاء فی العامل علی الصدقة بالحق" اور "باب فی المتعدی فی الصدقة" انہی باتوں سے متعلق تھے۔مرتب]

(٣) [کذا فی المعارف للبنوري (ج٥ص٢٥٥)]

(٤) [(ج١ ص٢٢٤) باب رضی المتصدق]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بن عبداللہؓ سے مروی ہے "قال[۱] جاء ناس يعني من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن ناسا من المصدقين يأتونا فيظلمونا قال: فقال ارضوا مصدقيكم، قالوا يارسول الله وإن ظلمونا؟ قال: ارضوا مصدقيكم، زاد عثمان: وان ظلمتم" نیز سنن ابی داؤد[۲] ہی میں بشير بن الخصاصية کی روایت ہے "قال: قلنا إن أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر مايعتدون علينا؟ قال: لا۔

یہ تمام روایات اس پر دال ہیں کہ اربابِ اموال کو بہرصورت مصدق کو خوش رکھنا چاہئے اور اس کی زیادتیوں کو برداشت کرنا چاہئے، غالباً انہی روایات کی وجہ سے امام بیہقیؒ نے بھی اس سلسلہ میں امام شافعیؒ کا قول اختیار نہیں کیا بلکہ اس کی تردید کی[۳] ہے[۴]۔ واللہ اعلم

---

(۱)[سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۲۴) باب رضی المتصدق]

(۲)[(ج ۱ ص ۲۲۴) باب رضی المتصدق]

(۳)[كما نقل فی المعارف (ج ۵ ص ۲۵۵)

(۴)[وانتصار ابی الطیب فی شرحه للشافعی رحمه الله بحديث من سئل فوقها فلا يعطه ليس بذک فإنه لا يقاوم تلك الروايات ولم أقف على حال حديثه والله أعلم، كذا فی المعارف (ج ۵ ص ۲۵۵ و ۲۵۶) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ أَنَّ الصَّدَقَةَ تُؤْخَذُ مِنَ الأَغْنِيَاءِ فَتُرَدُّ عَلَى الْفُقَرَاءِ

(٦٤٩) عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَدِمَ عَلَيْنَا مُصَدِّقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا، فَجَعَلَهَا فِي فُقَرَائِنَا، وَكُنْتُ غُلَامًا يَتِيمًا، فَأَعْطَانِي مِنْهَا قَلُوصًا.

ایک شہر سے دوسرے شہر زکوٰۃ کی منتقلی کا حکم

حدیث باب کا ظاہر اس پر دلالت کررہا ہے کہ جس شہر اور جس علاقہ سے زکوٰۃ لی جائے اسی شہر اور اسی علاقہ کے فقراء پر صرف کی جائے کسی دوسرے شہر اور دوسری بستی میں نہ بھیجی جائے۔

پھر زکوٰۃ کی یہ منتقلی امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہی نہیں الا یہ کہ اس علاقہ میں کوئی مستحق زکوٰۃ نہ ہو، امام مالکؒ کے نزدیک بھی زکوٰۃ منتقل نہیں کی جائے گی، اور اگر منتقل کردی گئی تو بھی درست ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک زکوٰۃ وصدقات کی منتقلی جائز ہے، البتہ اولیٰ یہی ہے کہ ایک علاقہ کی زکوٰۃ بلاضرورت دوسرے علاقہ کی طرف منتقل نہ کی جائے لیکن اگر دوسرے شہر کے فقراء کی احتیاج شدید ہو یا اس شخص کے اپنے اعزہ واقرباء غریب اور مستحق زکوٰۃ ہوں اور وہ کسی دوسرے شہر یا ملک میں رہتے ہوں تو اپنی زکوٰۃ ان کو بھیج سکتا ہے بلکہ اس دوسری صورت میں نبی کریم ﷺ نے دوہرے اجر وثواب کی بشارت دی ہے[۲]، ایک اجر قرابت کی اور دوسرے اجر صدقہ کی۔

---

(۱) [باب شرح از مرتب]

(۲) [دیکھئے الصحیح للبخاری (ج۱ ص۱۹۸) باب الزکوٰۃ علی الزوج والأیتام فی الحجر، کتاب الزکوٰۃ والصحیح لمسلم (ج۱ ص۳۲۳) باب فضل النفقۃ والصدقۃ علی الأقربین الخ۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

واللہ اعلم (۱)

وكنت غلاما يتيما فأعطاني منها قلوصا:

قلوص بفتح القاف جوان اونٹنی، لمبی ٹانگوں والی اونٹی یا وہ اونٹنی جس پر پہلی مرتبہ سواری کی جائے، جمع قلائص (از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) [اعلم أن حديث معاذ (جو پیچھے "باب ما جاء فی کراهية أخذ خيار المال فی الصدقة" کے تحت گزر چکی ہے۔ ترمذی ۱ ص ۱۰۸) إن الله افترض عليهم صدقة أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، ليس نصا في فقراء البلاد لأن الضمير راجع إلى فقراء المسلمين لا إلى أهل اليمن، كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲۵۶) بتغير من المرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَنْ تَحِلُّ لَهُ الزَّكٰوةُ

(۶۵۰) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ وَلَهُ مَايُغْنِيهِ جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَمَسْأَلَتُهُ فِي وَجْهِهِ خُمُوشٌ،(۲) أَوْ خُدُوشٌ، أَوْكُدُوحٌ»، قِيلَ: يَارَسُولَ اللهِ، وَمَايُغْنِيهِ؟ قَالَ: «خَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ».

جس شخص کے پاس بقدرِ نصاب مال موجود ہو، اور وہ مال نامی بھی ہو تو اس پر سال گذرنے پر زکوٰۃ واجب ہے اور ایسے شخص کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

اور جس شخص کے پاس مال تو بقدرِ نصاب ہو لیکن وہ نامی نہ ہو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں لیکن اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز نہیں، اور اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے۔

اور جس شخص کے پاس مال غیر نامی بھی بقدرِ نصاب نہ ہو اس کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا جائز ہے لیکن سوال کرنا اس کے لئے بھی جائز نہیں جب تک کہ اس کے پاس "قوت یوم ولیلۃ" موجود ہو، البتہ جس شخص کے پاس ایک دن اور ایک رات کی غذا کا بھی انتظام نہ ہو تو اس کے لئے سوال کرنا جائز ہے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) [خموش: یہ خمش کی جمع ہے جس کے معنی خراش کے ہیں۔

خدوش: یہ خدش کی جمع ہے اس کے معنی بھی خراش کے ہیں۔

کدوح یہ کدح کی جمع ہے اس کے معنی بھی خراش اور زخم کے ہیں۔

ثم کلمة "أو" قیل للشک من الراوی وقیل: هی فی الروایة نفسها للتنویع (فیکون محمولا علی اختلاف الأحوال) أو فی البعض زیادة وشدة لیست فی الآخر، ویستفاد من "النهایة" و "اللسان" وغیرهما من معاجم اللغة أن الخمش فوق الخدش، فالخدش قشر الجلد بالعود ونحوه والخمش یرادفه ویطلق علی خدش الوجه خاصة وعلی الجرح أیضا۔ والکدح: العض، کذا فی المعارف (ج۵ ص ۲۶۰) مرتب عفا اللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ امام احمدؒ[1] یہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم سے کم ہوں اس کے لئے سوال جائز ہے، وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے "وما یغنیه" کی تفسیر "خمسون درهما" سے کی ہے، اور ہماری دلیل ابوداؤد[2] کی روایت ہے جس میں مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا: وما الغنی الذی لا ینبغی معه المسألة قال: قدر ما یغدیه ویعشیه[3]" نیز اگلے باب (باب ما جاء من لا تحل له الصدقة) میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث مرفوع مروی ہے "لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی[4]" ذی مرة کے معنی صاحب قوت اور "سوی" کے معنی سلیم الاعضاء کے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ تندرست اور توانا شخص کے لئے کسی حال میں بھی سوال جائز نہیں، لیکن ابو داؤد کی حدیث نے اس میں تخصیص پیدا کر دی ہے، اور سوال صرف اس شخص کے لئے جائز ہوگیا جس کے پاس "قوت یوم ولیلة" بھی موجود نہ ہو۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس شخص کے پاس پچاس درہم ہوں اس کے لئے سوال جائز نہیں لیکن جس شخص کے پاس اس سے کم ہو اس کے لئے سوال کی اجازت اور عدم اجازت سے اس حدیث میں سکوت ہے جبکہ ابوداؤد کی حدیث نے اس کی پوری حد مقرر

---

(۱) [قال ابن قدامة: واختلف العلماء فی الغنی المانع من أخذها، ونقل عن أحمد رحمه الله فیه روایتان: أظهرهما أنه ملک خمسین درهما أو قیمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الکفایة علی الدوام من کسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلک، ولو ملک من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الکفایة لم یکن غنیا وإن ملک نصابا، هذا الظاهر من مذهبه وهو قول الثوری والنخعی وابن المبارک وإسحاق۔

والروایة الثانیة: إن الغنی ما تحصل به الکفایة، فإذا لم یکن محتاجا حرمت علیه الصدقة وإن لم یملک شیئا وإن کان محتاجا حلت له الصدقة وإن ملک نصابا والأثمان وغیرها فی هذا سواء، هذا اختیار ابی الخطاب وابن شهاب العکبری وقول المالک والشافعی رحمه الله، المغنی (ج ۲ ص ۶۶۱ و ۶۶۲) منع إعطاء الغنی الزکوٰة وتعریفه، مرتب]

(۲) [(ج ۱ ص ۲۳۰) باب من یعطی من الصدقة وحد الغنی]

(۳) [یہ الفاظ نفیلی کی روایت میں مروی ہیں۔ ابوداؤد میں اسی مقام پر نفیلی سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں "أن یکون له شبع یوم ولیلة أو (قال) لیلة ویوم" حوالہ بالا]

(۴) [وأخرجه أبو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۲۳۱) باب من یعطی من الصدقة وحد الغنی، والحاکم فی مستدرکه (ج ۱ ص ۴۰۷) باب من تحل له الصدقة، امام حاکم اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں "هذا حدیث علی شرط الشیخین ولم یخرجاه" اور علامہ ذہبیؒ تلخیص مستدرک میں فرماتے ہیں، "علی شرطهما" مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کردی۔ واللہ اعلم (۱)

(۱) [اس باب سے متعلق شرح کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۵ ص۲۵۷ تا ۲۶۱) اور شرح معانی الآثار (ج۱ ص۲۵۴ تا ۲۵۸) باب ذی المرة السوی فقیر هل یحل له الصدقة أم لا؟ کتاب الزکوٰة۔ اور (ج۲ ص۳۴۶ و۳۴۷) باب المقدار الذی یحرم الصدقة علی مالکه، کتاب الزیادات، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ مِنَ الْغَارِمِيْنَ وَغَيْرِهِمْ

(٦٥٥) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: أُصِيبَ رَجُلٌ(۱) فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثِمَارٍ(۲) ابْتَاعَهَا، فَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ»، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِغُرَمَائِهِ: «خُذُوا مَاوَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذٰلِكَ».

احناف کے نزدیک غارم(۳) وہ مدیون ہے جس پر دین اس مال سے زیادہ ہو جو اس کی اپنی ملکیت اور قبضہ میں ہو، اور اگر دین اس مال کے برابر ہو یا اس مال سے کم ہو لیکن دین کو خارج کر کے بقیہ مال نصاب سے کم بنتا ہو ایسا شخص بھی ہمارے نزدیک غارم کے مصداق میں داخل ہے(۴)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک غارم وہ شخص ہے جس نے کسی مقتول کی دیت کو اپنے ذمہ لے لیا ہو یا اصلاح ذات البین کے لئے کسی مال کی ذمہ داری لے لی ہو(۵)۔

---

(۱) [قيل هو معاذ بن جبل رضي الله عنه كما في شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۱٦) كتاب المساقاة والمزارعة باب وضع الحوائج]

(۲) [اختلف العلماء في الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع إلى المشتري بالتخلية بينه وبينها ثم أصيبت وضاعت، فقال مالك: إن كانت دون الثلث لم يجب وضعها وإن كانت الثلث أو أكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع۔ وقال ابو حنيفة والشافعي: هي من ضمان المشتري ولا شئ على البائع، كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲٦۴) بإحالة شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۱٦) كتاب المساقاة والمزارعة باب وضع الحوائج) مرتب عفي عنه]

(۳) [قال في "اللسان" (ج ۱۵، ص ۳۳۱) والغريم الذي له الدين والذي عليه الدين جميعا والجمع غرماء، المعارف (ج ۵ ص ۲٦۳)]

(۴) [بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۴۵) فصل وأما الذي يرجع إلى المؤدى إليه]

(۵) [المهذب وشرحه (ج ٦ ص ۲۰۵) كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲٦۳)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وكلا المعنيين صحيح من جهة اللغة

پھر واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین اپنی مقدار کے برابر وجوبِ زکوٰۃ سے مطلقاً مانع ہے (۱)، البتہ زروع وثمار اس سے مستثنیٰ ہیں (۲)۔

امام مالکؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک دین اموال باطنہ میں تو مانع زکوٰۃ ہے اموال ظاہرہ میں نہیں، امام احمدؒ کی ایک روایت اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے جبکہ امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ دین وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے ہی نہیں (۳)، لہٰذا زکوٰۃ مدیون کے اموال ظاہرہ میں بھی واجب ہوگی اور اموال باطنہ میں بھی بشرطیکہ یہ مال نصاب کی حد کو پہنچ (۴) رہے ہوں۔

اس دور میں بڑے بڑے امراء اور کارخانے دار بڑی بڑی رقمیں بینکوں سے بطور قرض حاصل کر لیتے ہیں اور خوب نفع حاصل کرتے ہیں اس لئے ہمارے زمانے میں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق ان کے دیون کو مانع زکوٰۃ نہ قرار دیا جائے، وإلا لانسد باب الزكوٰة۔ والله أعلم

---

(۱) [مثلاً اگر کسی کے پاس دوسو درہم ہوں اور اتنے ہی درہم کا وہ مقروض بھی ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں خواہ وہ دوسو درہم پورے سال اس کے پاس رکھے رہیں اور اگر ڈیڑھ سو درہم کا مقروض ہے تو پھر بھی زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ ڈیڑھ سو درہم قرض کے ہوئے تو صرف پچاس درہم ضرورت سے زائد بچے اور ظاہر ہے کہ پچاس درہم سے نصاب مکمل نہیں ہوتا، اور اگر کسی کے پاس پانچ سو درہم ہوں اور وہ دوسو درہم کا مقروض ہو تو اس پر تین سو درہم کی زکوٰۃ فرض ہے اس لئے کہ بقیہ تین سو درہم نصاب سے زائد ہیں، واللہ اعلم۔]

(۲) [بناء علی أن الواجب فيها ليس بصدقة كما في "المغنی" (ج ۳ ص ۴۲) باب زكوٰة الدين والصدقة لہٰذا اگر کسی شخص کے ذمہ قرض بھی ہو اور اس کی اپنی زمین کی پیداوار بھی ہو ایسی صورت میں اس کی پیداوار کا عشر وغیرہ قرض کے مقابل آ کر ساقط نہ ہوگا۔ مرتب]

(۳) [معارف السنن (ج ۵ ص ۲۶۴)

(۴) [پھر امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں زکوٰۃ کا وجوب اس لئے ہے کہ سبب وجوب زکوٰۃ پایا جارہا ہے یعنی مکمل نصاب کا مالک ہونا، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ اموال اس کی حاجت اصلیہ سے زائد نہیں لہٰذا وہ کالعدم ہیں، كذا فی الهداية (ج ۱ ص ۱۸۶) کتاب الزكوٰة] مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّدَقَةِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَمَوَالِيهِ .

(٦٥٦) حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا أُتِيَ بِشَيْءٍ سَأَلَ: أَصَدَقَةٌ هِيَ، أَمْ هَدِيَّةٌ؟»، فَإِنْ قَالُوا: صَدَقَةٌ لَمْ يَأْكُلْ، وَإِنْ قَالُوا: هَدِيَّةٌ أَكَلَ

اس پر اتفاق ہے کہ بنو ہاشم (١) کو زکوٰۃ وغیرہ دینا جائز نہیں، حتی کہ اگر ہاشمی عامل علی الصدقہ ہوتو ہمارے نزدیک اس کا وظیفہ زکوٰۃ وصدقات میں سے نہیں دیا جائے گا، البتہ مال وقف میں سے اس کا وظیفہ دیا جاسکتا ہے چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ نے ''الکافی'' کے حوالہ سے نقل (٢) کیا ہے کہ بنو ہاشم کو وقف کا صدقہ دینا جائز ہے، لیکن خود شیخ ابن ہمامؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ صدقۂ وقف صدقۂ نافلہ کے درجہ میں ہے لہٰذا اگر بنو ہاشم کو صدقۂ نافلہ دینے کا جواز ثابت ہوجائے تو صدقۂ وقف کے دینے کا جواز بھی ثابت ہوجائے گا اور صدقۂ نافلہ کے بارے میں شیخ ابن ہمامؒ کا میلان اس طرف ہے کہ بنو ہاشم کو صدقہ نافلہ دینا بھی جائز نہیں (٣)، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک صدقۂ وقف کے بارے میں بھی راجح یہی ہے کہ بنو ہاشم کو نہیں دیا جاسکتا، امام

---

(١) [هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبدالمطلب ومواليهم، كما في الهداية (ج ١ ص ٢٠٦) باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز، مرتب]

(٢) [فتح القدير (ج ٢ ص ٢٤) باب من يجوز دفع الصدقة الخ، مرتب]

(٣) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ: فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثله للوقف، ففي شرح الكنز: لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع، ثم قال: وقال بعض: يحل لهم التطوع اهـ، فقد أثبت (شارح الكنز) الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع إليهم النافلة إلا على وجه الهبة مع الأدب وخفض الجناح تكرمة لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فتح القدير (ج ٢ ص ٢٤ و ٢٥) باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز۔ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

طحاویؒ کے نزدیک ہاشمی عامل کی اجرت زکوٰۃ میں سے دی جاسکتی ہے۔

بلکہ ابوعصمہ نے تو امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے[1] کہ بیت المال کا خمس ختم ہونے کے بعد بنو ہاشم کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے[2]، امام طحاویؒ نے بھی "عن محمد عن أبي يوسف" کے طریق سے ایک روایت یہی نقل کی ہے[3] بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ کا بھی یہ قول ہے[4]، امام طحاویؒ نے بھی امام ابی یوسف سے یہی قول نقل کر کے اسی کو اختیار کیا ہے[5]، شافعیہ میں سے امام فخر الدین رازیؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے[6]۔

ایک غور طلب امر

ہمارے زمانہ کے فقہاء کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا اس دور میں بنو ہاشم میں فقر کی کثرت کو دیکھتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ کی مذکورہ بالا روایت پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

ہدیہ اور صدقہ میں فرق

پھر صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں ابتداءً ہی اجر وثواب کی نیت ہوتی ہے اور ہدیہ میں اصلاً دوسرے کی تطییبِ قلب اور اس کی رضامندی مقصود ہوتی ہے، اگرچہ مآلاً اس میں بھی ثواب ملتا ہے[7]۔ واللہ اعلم

---

(۱) [فتح القدير (ج ۲ ص ۲۲۴) ومعارف السنن (ج ۵ ص ۲۶۶)]

(۲) [لأن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم فى الخمس من سهم ذوي القربى فلما انقطع ذلک عنهم فرجع إلى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لهم بذلک ما قد كان محرما عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم شرح معانى الآثار (ج ۱ ص ۲۵۳) باب الصدقة على بنى هاشم، مرتب]

(۳) [شرح معانى الآثار (ج ۱ ص ۲۵۳) باب الصدقة على بنى هاشم]

(۴) [فتح البارى (ج ۳ ص ۲۸۰) باب ما يذكر من الصدقة للنبى صلى الله عليه وسلم وآله، وفيه أيضاً: وعن ابى يوسف "يحل من بعضهم لبعض لا من غيرهم" وعند المالكية فى ذلک أربعة أقوال مشهورة، (۱) الجواز (۲) المنع (۳) جواز التطوع دون الفرض (ج ۴) عكسه (جواز الفرض دون التطوع) اھ، مرتب حفظه الله]

(۵) [شرح معانى الآثار (ج ۱ ص ۲۵۳)

(۶) [كما فى المعارف (ج ۵ ص ۲۶۶)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى ذِي الْقَرَابَةِ

(٦٥٨) عَنِ الرَّبَابِ، عَنْ عَمِّهَا سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ، فَإِنَّهُ بَرَكَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ تَمْرًا فَالْمَاءُ فَإِنَّهُ طَهُورٌ».

وقَالَ: الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَهِيَ عَلَى ذِي الرَّحِمِ ثِنْتَانِ: صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ

اگر اس روایت میں ''ذوالرحم'' سے مراد اصول وفروع اور زوجین کے علاوہ دوسرے رشتہ دار لئے جائیں تب تو یہ حکم صدقات واجبہ اور صدقات نافلہ دونوں کو شامل ہوگا کیونکہ اصول وفروع اور زوجین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کو زکوۃ بھی دی جاسکتی ہے۔

اور ذوالرحم سے مراد عام ہو جس میں اصول وفروع اور زوجین بھی داخل ہوں تو یہاں صدقہ سے مراد صرف صدقۂ نافلہ ہوگا۔

بہرحال حنفیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جن رشتہ داروں کے ساتھ ولاد یا زواج کا تعلق ہو، انہیں زکوۃ نہیں دی جاسکتی (١) جیسے ماں باپ، دادا، اولاد اور اولاد کی اولاد اور میاں (٢) بیوی۔ واللہ اعلم

---

(١) [تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدير (ج ٢ ص ٢١ و ٢٢) باب من يجوز دفع الصدقة إليه الخ قوله: ولا يدفع المزكي زكوته إلى أبيه الخ]

(٢) [امام شافعیؒ، ابوثورؒ، ابوعبیدؒ اشہبؒ، ابن المنذرؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ عورت کے لئے اپنے فقیر شوہر کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ''جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه فقيل يا رسول الله هذه زينب، فقال أي الزيانب؟ فقيل امرأة ابن مسعود، قال نعم ائذنوا لها فأذن لها قالت يا نبي الله! إنك أمرت اليوم بالصدقة وكان عندي حلي لي فأردت أن أتصدق به =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

= فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجک وولدک أحق من تصدقت به عليهم۔ بخاری (ج ۱ ص ۱۹۷) باب الزکوٰة على الأقارب۔

نیز ان حضرات کا استدلال حضرت عطاء کی روایت سے ہے جسے جوزجانیؒ نے راوایت کیا ہے؟ قال: أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت يا رسول الله إن علي نذرا أن أتصدق بعشرين درهما وأن لي زوجا فقيرا أفيجزئ عني أن أعطيه قال: نعم كفلان من الأجر۔

حضرت حسن بصریؒ، امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ اور حنابلہ میں سے ابوبکرؒ کے نزدیک عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اپنے شوہر کو دیدے، ویروی ذلک عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ان حضرات نے حضرت زینب کی مذکورہ حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں صدقہ نافلہ کا ذکر ہے زکوٰۃ کا نہیں، علامہ عینیؒ نے اس کی تائید میں ایک راویت سے بھی استدلال کیا ہے تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۹ ص ۳۲ و ۳۳) باب الزکوٰة على الأقارب)]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ

(٦٥٩) عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، قَالَتْ: سَأَلْتُ، أَوْ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الزَّكَاةِ؟ فَقَالَ: «إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ»، ثُمَّ تَلَاهٰذِهِ الآيَةَ الَّتِي فِي البَقَرَةِ: {لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ} الآيَةَ

إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ:

زکوۃ کے علاوہ بعض حقوق واجبہ تو اجماعی ہیں مثلاً والدین اگر محتاج ہوں اور اولاد موسر ہو تو ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہے، نیز دوسرے اقارب اگر معذور ہوں تو ان کا نفقہ بھی بقدر میراث واجب ہوتا ہے جس کی طرف آیتِ قرآنی "وعلى الوارث مثل ذلك"[1] میں اشارہ ہے، اور جس کے مفصل احکام کتب فقہ کے "باب النفقات" میں مذکور ہیں اسی طرح کوئی شخص اضطرار کی حد تک بھوکا یا ننگا ہو یا کوئی میت ہو جس کی تکفین وتدفین کا انتظام نہ ہو تو اس کی فوری امداد ہر مسلمان پر واجب ہے کما فی أحکام القرآن[2] للجصاص۔

اسی طرح خدانخواستہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت آجائے مثلاً دشمن حملہ کردے مسلمان قیدیوں کو کفار کے ہاتھ سے چھڑانا ہو یا وباء عام یا قحط پیش آجائے تو ان مصائب کے دفعیہ کے لئے مسلمانوں پر مالی امداد فرض ہوجاتی ہے، أحکام القرآن لابن العربی (ج ۱ ص ۵۹ و ۶۰) تحت قولہ تعالیٰ "وآتی المال علی حبہ ذوی القربیٰ" "سورۃ بقرہ آیت ۷۷ پ: ۲)

نیز ایسی صورت میں حکومت کی طرف سے اغنیاء پر کوئی لازمی چندہ بھی مقرر کیا جاسکتا ہے، کما صرح بہ

---

(۱) [سورہ بقرہ پ ۲، آیت ۲۳۳]

(۲) [(ج ۳ ص ۱۳۱) سورۃ البراءۃ، مطلب فی زکوٰۃ الذہب والفضۃ، تحت قولہ تعالیٰ "والذین یکنزون الذہب والفضۃ، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الشاطبی فی الاعتصام (ج۱ ص۱۰۳)

ان اجماعی مواقع کے علاوہ بعض حقوق کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

مہمان کا حق

اس میں سے پہلا حقِ ضیف (۱) ہے، حضرت لیث بن سعدؒ کے نزدیک ہر مہمان کی ضیافت ایک رات کے لئے واجب ہے (نیل الاوطار ج۸ ص۱۵۷) وہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں "إن لزورك عليك حقا" أخرجه الشيخان (۲)۔

نیز ابو داؤد (۳) اور ابن ماجہ (۴) کی روایت ہے "عن أبی کريمة (مقدام بن معدی کرب الکندی) قال قال رسول الله صلی الله عليه سلم: ليلة الضيف حق علی کل مسلم فمن أصبح بفناءه فهو عليه دين إن شاء اقتضی وإن شاء ترک" (اللفظ لأبی داؤد)۔

نیز ابو داؤدؒ (۵) کی ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "أيما رجل أضاف (۶) قوما فالصبح الضيف محروما فإن نصره حق علی کل مسلم حتی يأخذ بقري (۷) ليلة من زرعه وماله"۔

ان احادیث (۸) کی وجہ سے حضرت لیث بن سعدؒ حق ضیف کو حقوق واجبہ میں شمار کرتے ہیں، لیکن جمہور

---

(۱) [الضيف هو القادم من السفر النازل عند المقيم ويطلق على الواحد والجمع والذكر والأنثى، نيل الأوطار (ج۸ ص۱۵۷) أبواب الصيد، باب ما جاء فی الضيافة، مرتب]

(۲) [صحيح بخاری (ج۱ ص۲۶۵) کتاب الصوم، باب حق الضيف فی الصوم، وصحيح مسلم (ج۱ ص۳۶۶) کتاب الصيام، باب النهی عن صوم الدهر لمن تضرر به الخ، مرتب]

(۳) [(ج۲ ص۵۲۶) کتاب الأطعمة، باب من الضيافة أيضاً]

(۴) [(ص۲۶۱) أبواب الأدب، باب حق الضيف) عن المقدام ابی کريمة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: ليلة الضيف واجبة فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه فإن شاء اقتضی وإن شاء ترك، مرتب]

(۵) [(ج۲ ص۵۲۶) باب من الضيافة أيضاً]

(۶) [أي صار ضيفاً عندهم]

(۷) [ضیافت، مہمانی کا کھانا]

(۸) [مزید احادیث کے لئے دیکھئے "الترغيب والترهيب" (ج۳ ص۳۶۸ تا ۳۷۴) کتاب البر والصلة وغيرهما- الترغيب فی الضيافة وإکرام الضيف وتاکيد حقه وترهيب الضيف أن يقيم حتی يؤثم أهل المنزل۔]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان احادیث کو مکارمِ اخلاق اور استحباب پر محمول کرتے ہیں (۱)۔

جمہور کا استدلال صحیحین (۲) میں حضرت ابوشریح کعبیؓ کی مرفوع حدیث سے ہے "من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ جائزتہ (۳) یوم ولیلۃ والضیافۃ ثلاثۃ أیام، فما کان بعد ذلک فھو صدقۃ الخ"۔

اس میں ایک دن ایک رات کی ضیافت کو "جائزۃ" قرار دیا گیا، جس کا اطلاق حق واجب پر نہیں بلکہ حق مستحب پر ہی ہوسکتا ہے (۴)۔

اور علامہ خطابیؒ نے احادیث ضیافت کا محمل یہ بتایا ہے کہ یہ ابتداءِ اسلام کی احادیث ہیں جب بیت المال منظم نہیں تھا، بعد میں جب بیت المال سے وظائف مقرر ہوگئے تو یہ حق واجب نہ رہا (۵)۔

حقِ ماعون

زکوٰۃ کے علاوہ دوسرا حق، حقِ ماعون (۶) ہے، جس کا ذکر سورۃ الماعون میں آیا ہے (۷)، اور ابوداؤد (۸) میں

---

(۱) [قال ابن ارسلان: والضيافة من مكارم الأخلاق ومحاسن الدين وليست واجبة عند عامة العلماء خلافا لليث بن سعد فإنه أوجبها ليلة واحدة، نيل الأوطار (ج ٨ ص ١٥٧) أبواب الصيد، باب ما جاء في الضيافة۔ مرتب]

(۲) صحيح بخاری (ج ٢ ص ٩٠٦) كتاب الأدب، باب إكرام الضيف، وخدمته إياه بنفسه۔ وصحيح مسلم (ج ٢ ص ٨٠) كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، مرتب]

(۳) [الجائزة فاعلة من الجواز، وهي العطاء لأنه حق جوازه عليهم وقدّر بيوم وليلة لأن عادة المسافرين ذلك، يروى بالرفع والنصب فوجه الرفع ظاهر وهو أن يكون مبتداء و "يوم ليلة" خبره وأما نصب "جائزته" فعلى بدل الاشتمال" أي: فليكرم جائزة ضيفه يوما وليلة، حاشية صحيح بخاری للشيخ أحمد علی السهارنفوري (ج ٢ ص ٩٠٦) رقم الحاشية ١]

(۴) [كذا قال ابن بطال، انظر نيل الأوطار (ج ٨ ص ١٥٦) أبواب الصيد، باب ما جاء في الضيافة]

(۵) [نيل الأوطار (ج ٨ ص ١٥٦) أبوب الصيد، باب ما جاء في الضيافة]

(۶) [معمولی چیز" ماخوذ ہے "معن" سے جس کے معنی تھوڑی سی چیز کے ہیں، اس لئے ماعون ایسی استعمالی اشیاء کو کہا جاتا ہے جو عادۃ ایک دوسرے کو دی جاتی ہیں اور جن کا باہم لین دین عام انسانیت کا تقاضا سمجھا جاتا ہے جیسے کلہاڑی، پھاوڑا، یا کھانے پکانے کے برتن جن کا ضرورت کے وقت پڑوسیوں سے مانگ لینا کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا اور جو ایسی چیزوں کے دینے سے بخل کرے وہ بڑا کنجوس اور کمینہ سمجھا جاتا ہے، معارف القرآن (ج ۸ ص ۸۲۶) مرتب]

(۷) [يعنی "ويمنعون الماعون" رقم الآية ٧، رقم السورة: ١٠٧، جزء ج ٣٠)

(۸) [ج ١ ص ٢٣٤) كتاب الزكوة، باب حقوق المال]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے "كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الدلو والقدر"۔

اس بناء پر بعض فقہاء کے نزدیک اپنے پڑوسیوں کو اس قسم کی استعمالی اشیاء عاریۃ دینا واجب ہے۔ جبکہ بعض حضرات "ماعون" کی تفسیر زکوٰۃ سے کرتے ہیں (۱)، اس لئے اس عاریت کو واجب نہیں کہتے (المحلی لابن حزم ج۹ ص ۱۶۸)

حق حصاد

بعض فقہاء مثلاً ابن حزمؒ نے "وآتوا (۲) حقه يوم حصاده" کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ اس سے مراد عشر یا نصف عشر نہیں کیوں کہ یہ آیت مکی ہے، اور عشر مدینہ طیبہ میں واجب ہوا بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ پھل کی کٹائی کے وقت جو فقراء آجائیں ان کو دینا واجب ہے (۳)۔

دوسرے حضرات اسے واجب نہیں کہتے اور آیت کو عشر ہی پر محمول کرتے ہیں اور آیت کے مکی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عشر کے بارے میں نہ ہو کیونکہ زکوٰۃ مکہ مکرمہ میں فرض ہو چکی تھی یہ اور بات ہے کہ تفصیلی احکام مدینہ طیبہ (۴) میں آئے۔

بہر حال قرآن وحدیث کے مجموعہ سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ نکال کر اپنے آپ کو فارغ سمجھ لینا اسلام کے مزاج کے بالکل خلاف ہے، بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی بعض حقوق واجب ہیں (۵) اور بعض چاہے واجب نہ ہوں لیکن اس قدر مؤکد حقوق ہیں کہ بعض فقہاء نے ان کو واجب تک کہہ دیا ہے (۶) لہٰذا ان کو

---

(۱) [حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حسن بصریؒ، قتادہؒ، ضحاکؒ وغیرہ جمہور مفسرین نے اس آیت میں "ماعون" کی تفسیر زکوٰۃ ہی سے کی ہے، معارف القرآن (ج ۸ ص ۸۲۶، بحوالہ تفسیر مظہری)]

(۲) [سورہ انعام آیت نمبر ۱۴۱، پ ۸]

(۳) [المحلی لابن حزم (ج ۵ ص ۲۱۶، تا ص ۲۱۸) كتاب الزكوٰة المسئلة (ص ۶۴۱) لا زكوٰة في شئى من الثمار ولا من الزرع الخ]

(۴) [آیت سے متعلقہ تفسیر کے لئے دیکھئے معارف القرآن (ج ۳ ص ۴۶۹، و ۴۷۰، سورة الأنعام رقم الآية ۱۴۱)

(۵) [مثلا صدقة الفطر وغیرہ]

(۶) [جیسے پیچھے بیان کردہ حقوق ثلاثہ یعنی حق ضیف، حق ماعون، حق حصاد وغیرہ]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

رہیں وہ احادیث جن میں کہا گیا ہے کہ "إذا أديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك" کما أخرجه الترمذی[1]" یا حدیث اعرابی[2] جس میں آپ ﷺ نے زکوٰۃ کے ذکر کے بعد "هل علي غيرها؟" کے جواب میں "لا إلا أن تطوع" فرمایا سوان کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کے بعد متعین شرح اور نصاب کے تحت (سوائے صدقۃ الفطر کے) کوئی اور مالی حق واجب نہیں، اس سے غیر متعین شرح والے مالی حقوق کی نفی نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم بالصواب

---

(۱)[(ج ۱ ص ۱۰۶) (باب ما جاء إذا أديت الزكوة فقد قضيت ما عليك]

(۲)[بخاری (ج ۱ ص ۱۱ و ۱۲) کتاب الایمان، باب الزکوٰۃ من الإسلام]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الصَّدَقَةِ

(٦٦١) عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَاتَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ، وَلَايَقْبَلُ(١) اللّٰهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمٰنُ بِيَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ تَمْرَةً تَرْبُو(٢) فِي كَفِّ الرَّحْمٰنِ، حَتّٰى تَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فُلُوَّهُ(٣) أَوْ فَصِيلَهُ(٤)».

حدیث باب اور اس سے متعلق مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۲۷۲ تا ۲۸۰) نیز دیکھئے علم الکلام للشیخ الکاندھلوی (ص ۱۲۱ تا ۱۳۳) ”صفات متشابہات“۔ مرتب

---

(١) [هذه جملة معترضة]

(٢) [إن المستفاد من آيات التنزيل وروايات الحديث أن الصدقات تأخذ في الزيادة إذا تصدق بها المتصدق فتربو يوما فيوما إلى يوم القيامة لا أنها تزاد في المحشر مرة واحدة، والتشبيه في التنزيل العزيز ب ”السنبلة“ يؤمي إلى ذلك أيضا، ومن هذا القبيل ازدياد الحسنة بعشر أمثالها، كذا في المعارف (ج۵ ص ۲۷۳)]

(٣) [بفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو، ”بچھیرا“ گھوڑے یا گدھے کا پہلا بچہ یا گھوڑے گدھے کا وہ بچہ جو دودھ چھڑانے کے قابل ہو]

(٤) [اونٹنی یا گائے کا بچہ جو ماں سے علیحدہ کیا گیا ہو، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ إِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهِمْ

(٦٦٦) عَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ: أَعْطَانِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ، وَإِنَّهُ لأَبْغَضُ الخَلْقِ إِلَيَّ، فَمَا زَالَ يُعْطِينِي، حَتَّى إِنَّهُ لأَحَبُّ الخَلْقِ إِلَيَّ: حَدَّثَنِي الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بِهٰذَا أَوْ شِبْهِهِ فِي الْمُذَاكَرَةِ

قرآن کریم میں مصارفِ صدقات کے تحت مؤلفۃ القلوب کو بھی شامل[1] کیا گیا، علماء نے لکھا ہے مؤلفۃ القلوب کی چھ قسمیں تھیں۔

دو قسموں کا تعلق کافروں سے ہے۔

(۱)كافر يعطى رجاء خيره

(۲)كافر يعطى مخافة شره

اور چار قسمیں مسلمانوں سے تعلق رکھتی ہیں:

(۱) مسلم ضعف إسلامه يعطى لتقويته على الإسلام

(۲) مسلم حسن إسلامه يعطى ليرغب نظراءه فى الاسلام

(۳) مسلم يعطى ليعين عساكر المسلمين

(٤) مسلم يعطى ليعين فى أخذ الصدقات من القبائل المجاور

پھر علماء کے درمیان اس میں اختلاف رہا ہے کہ یہ مصرف اب بھی باقی ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام

---

(۱)[إنما الصدقات للفقراء إلى قوله والمؤلفة قلوبهم، سورة التوبة، آيت ٦٠، پ ١٠]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مالکؒ سے مروی ہے کہ یہ تمام اقسام منسوخ ہوچکی ہیں (۱)، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ان چھ قسموں میں سے آخری دو قسمیں اب بھی باقی ہیں اور شروع کی چار قسموں کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں اور ان چار میں سے اولین جن کا تعلق کفار سے ہے ان میں اعطاء راجح ہے، اور باقی دو میں عدم اعطاء، جبکہ امام احمدؒ کی دوسری (۲) روایت یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی چھ کی چھ اقسام ابھی تک مستحقِ زکوٰۃ ہیں۔

بہرحال شروع کی چار اقسام کے بارے میں امام شافعیؒ سے عدم اعطاء مروی ہے اگرچہ اولین میں "اعطاء" کا قول راجح ہے۔

پھر اس میں اختلاف رہا ہے کہ مؤلفة القلوب کے لئے ناسخ کیا ہے؟

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس کا ناسخ اجماع ہے اور چونکہ وہ حجت قطعیہ ہے، اس لئے وہ بھی قرآن کے لئے ناسخ بن سکتا ہے، لیکن یہ بات بھی غلط ہے، کیونکہ قرآن کا نسخ خود قرآن یا احادیثِ متواترہ ہی سے ہوسکتا ہے اور اجماع بذات خود ناسخ نہیں ہوسکتا البتہ مبین ناسخ ہوسکتا ہے۔

پھر بعض حضرات کے نزدیک اس کا ناسخ وہ اجماع ہے جو "مستندِ الی دلیل النسخ" ہو، پھر دلیل نسخ کی تعیین میں اختلاف ہے، ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ آیت قرآنی "فمن (۳) شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" آیت مؤلفة القلوب کے لئے ناسخ ہے۔

پھر اس سلسلہ میں یہ واقعہ (۴) بیان کیا جاتا ہے کہ عیینہ بن حصن کو کفر کے باوجود آنحضرت ﷺ مال

---

(۱) [مؤلفة القلوب کا مصرف اب ختم ہوچکا ہے، اس انتہاء حکم کی کیا دلیل ہے؟ اس کے بارے میں علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں "ثم دليل الانقطاع عندنا هل هو بانتهاء العلة أو بالنسخ ؟ أو بانعقاد الإجماع مستندا إلى دليل النسخ؟ أو تقييد الحكم بعهد النبوة؟ فراجع له فتح القدير، (ج ۲ ص ۱۵، باب من يجوز دفع الصدقة إليه الخ) كذا في المعارف (ج ۵ ص ۲۸۳)

(۲) [امام ترمذی نے اگرچہ امام احمد کا مسلک متعین طور پر امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن درحقیقت امام احمدؒ کی دو روایتیں ہیں کما بینا۔ ۱۲ مرتب

(۳) [سورہ کہف، آیت ۲۹ پ ۱۵]

(۴) [دیکھئے فتح القدير (ج ۲ ص ۱۵، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز) اور فتح الملهم (ج ۳ ص ۷۵، باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دیا کرتے تھے جس کا مقصد تالیف قلب تھا، لیکن آپ کے وصال کے بعد جب یہ شخص حضرت عمرؓ کے پاس مال وصول کرنے پہنچا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ تمہاری تالیف قلب کے لئے مال دے دیا کرتے تھے اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو شوکت وغلبہ عطا فرمایا ہے اب ہمارے پاس تمہارے لئے کوئی مال نہیں، تمہاری مرضی ہے اسلام کو اختیار کرو یا نہ کرو، اور فرمایا "الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر" چنانچہ اس کے بعد سے تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دینی بند کردی گئی۔

لیکن اس پر یہ اشکال (۱) ہوتا ہے کہ مولفة القلوب کی آیت مدنی ہے، اور "من شاء فليؤمن" مکی ہے، لہٰذا یہ آیت مؤلفة القلوب کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی۔

علامہ شامیؒ نے رد المحتار (۲) میں فرمایا کہ مؤلفة القلوب کے لئے ناسخ "فاقتلوا (۳) المشركين حيث وجدتموهم" کی آیت ہے، یا پھر "لن (۴) يجعل الله للكفرين على المؤمنين سبيلا" کی، یا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (۵) "تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم" ناسخ ہے، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس مصرف کے منسوخ ہونے پر کوئی اور دلیل قطعی بھی معلوم ہو۔

پھر بعض حضرات نے فرمایا کہ مؤلفة القلوب کا حکم منسوخ نہیں بلکہ معلول بعلت ہے اور علت چونکہ ضعف اسلام تھی، جب یہ ضعف ختم ہوگیا تو یہ مصرف بھی ختم ہوگیا۔

لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے (۶) کہ علت کے ختم ہونے سے معلول کا ختم ہونا لازم نہیں

---

(۱) [ذكره العلامة العثماني رحمة الله عليه في فتح الملهم (ج٣ ص٧٥) باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه الخ

(۲) [رد المحتار (شامی) میں مولفة القلوب سے متعلق بحث (ج ۲ ص ۳۴۲) باب المصرف کے تحت آئی ہے، لیکن اس مقام پر علامہ شامی نے "فاقتلوا المشركين" اور "لن يجعل الله الخ" دونوں آیات کا نہ کوئی تذکرہ کیا ہے اور نہ کوئی بحث کی ہے]

(۳) سورہ توبہ آیت ۵ پ ۱۰

(۴) سورہ نساء آیت ۱۴۱ پ ۵

(۵) ترمذی (ج ۱ ص ۱۰۸) باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة۔

(۶) فتح القدير (ج ۱ ص ۱۵، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

آتا جیسے کہ رمل (۱) اور اضطباع (۲) کی علت ختم ہوگئی لیکن حکم اب بھی باقی (۳) ہے (۴)۔

یہ ساری گفتگو ان حضرات کے قول پر تھی جو یہ کہتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کا مصرف اب ختم ہو چکا ہے، لیکن محققین کی ایک بڑی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ مؤلفۃ القلوب میں کافر کبھی بھی داخل نہ تھے اور نہ ہی کبھی اس مصرف کے تحت ان کو زکوٰۃ دی گئی، یہ مصرف صرف مسلمانوں کی مذکورہ چار قسموں کے لئے تھا اور جس طرح زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ میں سے اکثر مصارف میں فقر کی شرط ملحوظ ہے اسی طرح اس میں بھی ہے اور یہ حکم پہلے کی طرح آج بھی منسوخ نہیں چنانچہ اب بھی ایسے فقراء مسلمین کو باتفاق زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جن کی تالیفِ قلوب مقصود ہو، علامہ قرطبیؒ نے اپنی تفسیر (۵) میں اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے تفسیر مظہری (۶) میں ان تمام لوگوں کی فہرست دی ہے جن کو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں کفر کے باوجود تالیف قلب کی طور پر مال دیا گیا اور پھر ان میں سے ہر ایک کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ یہ مال ان کو زکوٰۃ سے نہیں بلکہ مال غنیمت سے دیا گیا چنانچہ حدیث باب میں بھی صفوان بن امیہؓ کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو دیا جانے والا مال مالِ غنیمت تھا جیسا کہ ''یوم حنین'' کے الفاظ اس پر شاہد ہیں۔

---

(۱) یعنی بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے شروع کے تین چکروں میں اکڑ کر چلنا۔

(۲) رمل کرتے وقت چادر کو بغل کے نیچے سے نکال کر اس کے دونوں سروں کو بائیں کندھے پر ڈال دینا ایک کو سامنے ایک کو پشت پر۔

(۳) ۷ھ میں جب نبی کریم ﷺ قضاء عمرہ کے لئے اپنے رفقاء کرام کے ساتھ مکہ مکرمہ تشریف لائے اس وقت کفار مکہ نے آپ اور آپ کے رفقاء کے بارے میں مشہور کر رکھا تھا ''أضنا ہم حمی یثرب'' یعنی مدینہ کے بخار نے ان لوگوں کو کمزور اور لاغر کر دیا ہے اس وقت چونکہ مشرکین مکہ مسلمانوں کو دیکھنے کے لئے جمع ہو چکے تھے، اس لئے ان پر رعب قائم کرنے کے لئے نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ رمل اور اضطباع پر عمل کرتے ہوئے طاقت اور جسمانی قوت کا مظاہرہ کریں۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ نے ایسا ہی کیا لیکن ابھی طواف کے صرف تین چکر مکمل ہوئے تھے کہ مشرکین مکہ واپس لوٹ گئے اور مسلمانوں نے رمل وغیرہ ختم کر دیا اس کے بعد کفار پر اظہار قوت وشوکت کی یہ علت اگرچہ ختم ہوگئی لیکن لطیور یادِ اس عمل کو مشروع رکھا گیا چنانچہ ہمارے نزدیک ہر اس طواف کے شروع کے تین چکروں میں رمل اور اضطباع مسنون ہے جس کے بعد سعی ہو۔ واللہ اعلم

(۴) پھر بعض حضرات کے نزدیک یہ حکم عہد نبوت کے ساتھ مخصوص تھا دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۱۵)

(۵) [یعنی ''الجامع لأحکام القرآن'' (المعروف بتفسیر القرطبی ج۸ص۱۷۹، المسئلة الثانیة عشرة) تحت تفسیر قولہ تعالیٰ ''إنما الصدقات للفقراء'' آیت ۶۰ پ ۱۰۔

(۶) (ج ۲ ص ۲۳۴ و ۲۳۵) سورة التوبة تحت قولہ تعالیٰ ''والمؤلفة قلوبہم'' آیت ۶۰ پ ۱۰۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ اس باب میں بہترین تحقیق ہے اور اس کی روشنی میں بہت سے پیچیدہ اشکالات [1] خود بخود حل ہو جاتے ہیں [2]۔ واللہ اعلم

---

(۱) مثلاً اگر اس کو منسوخ مانا جائے تو ناسخ کس کو قرار دیا جائے؟

(۲) مؤلفۃ القلوب سے متعلق تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے

(۱) فتح القدير (ج ۲ ص ۱۴ و ۱۵) باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

(۲) الجامع الأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبی (ج۸ص ۱۷۸ تا ۱۸۱) المسئلة الثانية عشرة تحت قوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء۔

(۳) تفسير مظهری (ج ۴ ص ۲۳۴ تا ۲۳۶) والمؤلفة قلوبهم

(۴) فتح الملهم (ج ۳ ص ۷۴ تا ۷۶) باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه

(۵) معارف القرآن (ج ۴ ص ۴۰۱ تا ۴۰۴) مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَصَدِّقِ يَرِثُ صَدَقَتَهُ

(٦٦٧) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ، قَالَ: «وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ»(١)، قَالَتْ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: «صُومِي عَنْهَا»، قَالَتْ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، حُجِّي

---

(١) المتصدق بالشئی إذا ورثه جاز له أخذه عندنا و عند غیرنا من الأئمة۔

قال العینی: وأجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال له، وذكر حدیث الباب ثم قال: وقال ابن التین: وشذت فرقة من أهل الظاهر فكرهت أخذها بالمیراث، ورأوه من باب الرجوع فی الصدقة وهو سهو لأنها تدخل قهرا، وإنما كره شراؤها لئلا یحابیه المصدق بها علیه فیصیر عائدا فی بعض صدقته لأن العادة أن الصدقة التی تصدق بها علیه یسامحه إذا باعها، وقال جماعة من العلماء كان عمر رضی الله عنه لا یكره أن یشتری الرجل صدقته إذا أخرجت من ید صاحبها إلی غیره، رواه الحسن عنه، وقال به هو وابن سیرین۔

وقال ابن بطال: كره أكثر العلماء شراء الرجل صدقته لحدیث عمر رضی اللہ عنہ (یعنی إن عمر بن الخطاب تصدق بفرس فی سبیل الله فوجده یباع فأراد أن یشتریه ثم أتی النبی صلی الله علیه ولسم فاستأمره فقال: لا تعد فی صدقتک، صحیح بخاری ج١ ص٢٠١ تا٢٠٢، باب هل یشتری صدقته، وهو قول مالک رحمہ اللہ والكوفیین والشافعی رحمہ اللہ وسواء كانت الصدقة فرضا أو تطوعا۔

ومدار المسئلة علی ضابطة یذكرها علماؤنا بأن تبدل الملک یوجب تبدل العین، وهذا الأصل مأخوذ من قوله علیه السلام: "هو علیها صدقة وهو لنا هدیة" فی حدیث أنس عند البخاری (ج١ ص٢٠٢، باب إذا تحولت الصدقة فی قصة صدقة بریرة، فبناء علی هذا الأصل جاز شراء الرجل صدقته ولكن كره لحدیث عمر، كما بیناه آنفا بالتفصیل۔

هذا البحث كله ماخوذ من العمدة للعینی رحمہ اللہ (ج٩ ص٨٥و٨٦) باب هل یشتری صدقته، والمعارف للبنوری رحمہ اللہ (ج٥ ص٢٨٣) بتغیر من المرتب۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

عَنْهَا».

مسئلة النيابة فى العبادة (۱)

حدیثِ باب میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد "صومی عنھا" سے استدلال کرکے امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ یہ کہتے ہیں کہ بدنی عبادات مثلاً صوم وصلوٰۃ میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے (۲)۔

جمہور کے نزدیک خالص بدنی عبادات میں نیابت جاری نہیں ہوتی (۳)۔

جمہور کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث (۴) سے ہے "قال: لا يصلى أحد عن أحد ولا

---

(۱) قال الشيخ برهان الدين صاحب الهداية

العبادات أنواع:

(۱) مالية محضة كالزكوة (۲) وبدنية محضة كالصلوٰة (۳) ومركبة منهما كالحج۔

والنيابة تجرى فى النوع الأول فى حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب و لاتجرى فى النوع الثانى بحال لأن المقصود وهو إتعاب النفس لا يحصل به، وتجرى فى النوع الثالث عند العجز للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم إتعاب النفس۔ الهداية (ج ۱ ص ۲۹۶، باب الحج عن الغير۔ مرتب]

(۲) [وممن قال به من السلف طاؤس رحمه الله والحسن البصرى رحمه الله والزهرى رحمه الله وقتادة رحمه الله وأبو ثور رحمه الله وهو قول الشافعى القديم وبه قال الليث وأبو عبيد فى صوم النذر دون رمضان وغيره، شرح الصحيح لمسلم للنووى (ج ۱ ص ۳۶۲) باب قضاء الصوم عن الميت۔

وفرق أحمد فى صيام رمضان وصوم النذر فجازت فى الثانى دون الأول عنده حتى قال الحنابلة: من مات وعليه ستون صوما من النذر فصام عنه ستون رجلا فى يوم واحد أجزأ عنه، ووقع التصريح فى رواية ابن عباس عند البخارى على صوم النذر، ج ۱ ص ۲۶۲، كتاب الصوم، باب من مات وعليه الصوم، كذا فى المعارف (ج ۵ ص ۲۸۶ و ۲۸۷)

(۳) قال النووى: وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عن ميت لا نذر ولا غيره حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ورواية عن الحسن والزهرى وبه قال مالك وأبو حنيفة، قال القاضى عياض وغيره هو قول جمهور العلماء، شرح صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۶۲، باب قضاء الصوم عن الميت۔

ثم إنهم أجمعوا على أنه لا يصلى أحد عن أحد حيا وميتا وكذلك أجمعوا على أنه لا يصام عن حى وإنما الخلاف فى الصوم عن الميت، المعارف (ج ۵ ص ۲۸۷)

(۴) [رواه النسائى فى سننه الكبرىٰ فى الصوم بإسناد صحيح، وذكره البيهقى فى سننه =

يصوم أحد عن أحد۔

صحابہ کرامؓ کا تعامل (۱) بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ کسی صحابی سے یہ منقول نہیں کہ اس نے کسی میت کی طرف سے نماز پڑھی ہو یا روزے رکھے ہوں۔

جہاں تک حدیث باب (۲) کا تعلق ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو یہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے منسوخ ہے یا ان صحابیہؓ کی خصوصیت ہے یا پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ روزے اپنی طرف سے رکھوا ور اس

= (ج ۴ ص ۲۵۷، باب من قال يصوم عنه وليه) تعليقا، وقال صاحب الجوهر: إسناده على شرط الشيخين إلا محمد بن الأعلى فإنه على شرط مسلم اهـ وروى الطحاوي في المشكل (ج ۳، ص ۱۴۱) عن يزيد بن زريع به۔

كذا في نصب الراية وحاشيته "البغية" (ج ۲ ص ۴۶۳) باب ما يوجب القضاء والكفارة، أحاديث في عدم أجزاء الصوم عن الغير۔

نیز مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے "كان يسأل هل يصوم أحد عن أحدا ويصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ص ۲۴۵) النذر في الصيام والصيام عن الميت)

حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۴۶۳)

نیز امام طحاویؒ نے سند صحیح کے ساتھ روایت نقل کی ہے "عن عمرة بنت عبد الرحمن قلت لعائشة: إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان، أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا ولكن تصدقي عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك، كذا نقل في العمدة (ج ۱۱ ص ۶۰) باب من مات وعليه صوم۔

یہ روایات اگرچہ موقوف ہیں لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہیں، رشید اشرف

(۱) قال مالك رحمه الله: ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين رحمهم الله بالمدينة أن أحد منهم أمر أحدا يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد وإنما يفعله كل أحد لنفسه ولا يعمله أحد عن أحد، نصب الراية (ج ۲ ص ۴۶۳)

(۲) قائلین نیابت فی العبادت کا استدلال اور بھی کئی احادیث سے ہے مثلا

(۱) عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من مات وعليه صيام صام عنه وليه، صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۶۲) باب من مات وعليه صوم]

(۲) عن ابن عباس قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، فدين الله أحق أن يقضى۔ صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۶۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے "صام عنه وليه بأداء الفدية" اور دوسری روایت کا مطلب بھی یہی ہے کہ تم اپنی والدہ کی جانب سے قضا صوم کرو جس کی صورت یہ ہے کہ فدیہ ادا کرو۔

جوابات کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے عینی (ج ۱۱ ص ۵۹ تا ۶۲) باب من مات وعليه صوم]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کا ثواب اپنی والدہ کو پہنچا دو (۱)۔ واللہ اعلم

(۱) مسئلہ نیابت فی العبادات کی مکمل تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۵۷ تا ۶۴، باب من مات وعليه صوم] اور معارف السنن (ج ۵ ص ۲۸۵ تا ۲۹۳)

حدیث باب کے تحت ایک مسئلہ ایصال ثواب کا بھی زیر بحث آتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: الأصل فی هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغير ه صلاة أوصوما أو صدقة أو غيرها (كتلاوة القرآن والأذكار) عند أهل السنة والجماعة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن أقر بواحدانية الله وشهد له بالبلاغ (دیکھئے ابن ماجة (ص ۲۲۵ وص ۲۲۶) أبواب الأضاحی، باب أضاحی رسول الله صلى الله عليه وسلم) جعل تضحيه إحدى الشاتين لأمته، هدايه (ج ۱ ص ۲۹۶، باب الحج عن الغير)

البتہ اہل سنت والجماعت میں سے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ عبادات بدنیہ محضہ کا ثواب میت کو نہیں پہنچایا جاسکتا، البتہ ان کے حق میں دعائے خیر کی جاسکتی ہے، اور عبادات مالیہ محضہ کا ثواب بھی پہنچایا جاسکتا ہے جیسے صدقہ وغیرہ، اسی طرح ان عبادات کا ثواب بھی پہنچایا جاسکتا ہے جو بدنیہ ہونے کے ساتھ ساتھ مالیہ بھی ہوں جیسے حج، لیکن شافعیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ میت کو تلاوت قرآن کا ثواب پہنچایا جاسکتا ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کا مسلک ایک معتدل مذہب ہے نہ تو اس میں امام احمدؒ کے مسلک کی طرح وسعت ہے کہ خالص عبادات بدنیہ میں بھی نیابت کو جائز قرار دیدیا اور نہ ہی امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مسلک کی طرح تنگی ہے کہ میت کو عبادات بدنیہ محضہ کا ثواب بھی نہیں پہنچایا جاسکتا۔

ثم اختلف أن إهداء الثواب هل هو للميت فقط؟ أو له وللحي جميعا؟ وهل ذلک مختص بالنافلة أو يعم الفريضة؟ ولكن لا تسقط أصلها عمن وجب في ذمته؟ أقول ليس هذا محل تفصيلها، فعليک بكتب الفقة المطولة۔

هذا كله مأخوذ من الهداية (ج ۱ ص ۲۹۶) وشرحها فتح القدير (ج ۲ ص ۳۰۸) المعارف (ج ۵ ص ۲۸۶ و ۲۹۱) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِيْ نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا (۲)

(۶۷۰) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَقُولُ: «لَا تُنْفِقُ امْرَأَةٌ شَيْئًا مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا»، قِيلَ: يَارَسُولَ اللهِ، وَلَا الطَّعَامُ، قَالَ: «ذَاكَ أَفْضَلُ أَمْوَالِنَا».

عورت کو اگر شوہر کی جانب سے صراحۃً یا دلالۃً یا عرفاً اجازت ہو تو اس کیلئے بیتِ زوج سے انفاق درست ہے بلکہ اس انفاق پر وہ اجر کی بھی مستحق ہوگی اور عدم اجازت کی صورت میں مالِ زوج سے انفاق نہ اس کے لئے جائز ہے اور نہ ہی وہ اجر کی مستحق ہوگی بلکہ یہ انفاق آخرت میں اس کے لئے وبال بن جائے گا۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بخاری (۳) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے جو روایت مرفوعاً مروی ہے یعنی "قال: إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها عن غير أمره فلها نصف أجره" اس میں "عن أمره" سے کیا مراد ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "فيه إشكال" فإنه إن كان الغرض من غير أمره الصريح وكان هناك إذن لها دلالة أو عرفا فلها الأجر كاملة من غير تنصيف وإن لم يكن لها أمر ولم يكن لها إذن دلالة ولا عرفا فكيف الأجر؟ بل هناك عليها وزر" پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے خود اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے جو اسے دلالۃً یا عرفاً حاصل ہوئی ہو بغیر امرِ صریح کے انفاق کیا تو اس کو نصف اجر ملے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ امرِ صریح کی صورت

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) اس سے پہلے دو باب "باب ما جاء في كراهية العود في الصدقة" اور "باب ما جاء في الصدقة عن الميت" سے متعلق تشریح پچھلے "باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته" کی شرح اور اس کے حواشی کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) [(ج ۲ ص ۸۰۷) کتاب النفقات، باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها ونفقة الولد۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں اجرِ کامل کی مستحق ہوگی۔

(٦٧١) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ يُحَدِّثُ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا تَصَدَّقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا كَانَ لَهَا بِهِ أَجْرٌ، وَلِلزَّوْجِ مِثْلُ ذٰلِكَ، وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذٰلِكَ، وَلَا يَنْقُصُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِنْ أَجْرِ صَاحِبِهِ شَيْئًا، لَهُ بِمَا كَسَبَ، وَلَهَا بِمَا أَنْفَقَتْ».

حدیث مذکور میں اجرِ زوج اور اجرِ خازن کو جو اجرِ امراۃ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے وہ اجر وثواب میں مساوات بیان کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ بیان کرنے کے لئے ہے کہ جس طرح ان میں سے ایک اجر کا مستحق ہوگا اسی طرح دوسرے بھی مشارک فی الطاعات ہونے کی بناء پر اجر کے مستحق ہوں گے ولیس معناه أن یزاحم أحد فی أجر الآخر [1]۔ واللہ اعلم [2]

---

(۱) ویمکن أن یکون المراد المشارکة فی أصل الثواب فیکون بهذا ثواب وإن کان أحدهما أکثر ولا یلزم أن یکون مقدار ثوابهما سواء بل یکون ثواب هذا أکثر وقد یکون بعکسه وقریب منه ما فی "الفتح" (ج۳ ص ۲۴۰) (کذا فی المعارف (ج۵ ص۲۹۷)

(۲) مسئلۃ الباب سے متعلق تشریح وتفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۸ ص ۲۹۰ تا ۲۹۲) باب من أمر خادمه بالصدقة ولم یناول بنفسه، اور (ج۸ ص ۳۰۴ تا ص ۳۰۲) باب أجر الخادم إذا تصدق بأمر صاحبه غیر مفسد، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي صَدَقَةِ[1] الْفِطْرِ

(٦٧٣) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ»، فَلَمْ نَزَلْ نُخْرِجُهُ حَتَّى قَدِمَ مُعَاوِيَةُ الْمَدِينَةَ، فَتَكَلَّمَ، فَكَانَ فِيمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاسَ إِنِّي لَأَرَى مُدَّيْنِ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ تَعْدِلُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ.

قَالَ: فَأَخَذَ النَّاسُ بِذَلِكَ.

---

(۱) [لا بد ههنا من معرفة صدقة الفطر لغة وشرعا، ففي العمدة للعينى رحمه الله، قال النووى: هى لفظه مولدة لا عربية ولا معربه بل هى اصطلاحية للفقهاء كأنها من الفطرة التى مى النفوس والخلقة أي زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوى والمنذورى۔ قلت (أي بقول العينى رحمه الله) ولو قيل لفظة إسلامية كان أولى لأنها ما عرفت إلا فى الإسلام ويؤيد هذا ما ذكره ابن العربى هو اسمها على لسان صاحب الشرع۔

ويقال لها (۱) صدقة الفطر (۲) وزكاة الفطر (۳) وزكاة رمضان (۴) وزكاة الصوم وفى حديث ابن عباس (۵) صدقة الصوم، وفى حديث ابى هريرة (٦) صدقه رمضان وتسمى أيضا (۷) صدقة الرؤوس (۸) زكاة الأبدان۔ سماها الإمام مالک رحمه الله أما شرعا فإنها اسم لم يعطى من المال بطريق الصلة ترحما مقداراً بخلاف الهبة فإنها تعطى صلة تكرما لا ترحما (ج۹ ص۱۰۷) فى الهداية "أبواب صدقة الفطر"۔

وفى المعارف للبنورى رحمه الله (ج۵ ص۲۹۹ و ۳۰۰)

قال الشيخ: ؛ أضاف الشرع الصدقة إلى الفطر فدل على أن الفطر سببها، فإن الإضافة تدل فى مثلها على السببية كما فى كتب الاصول۔

أقول: المشهور أنه من إضافة الشئى إلى شرطه ک "حجة الإسلام" وقيل: أضيفت إلى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان، قاله فى 'العمدة" (۴۔۲٦۱)

وقال فى "البحر": والإضافة فيها من إضافة الشئى إلى شرطه، وهو مجاز، لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه، وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرؤوس الخ،] ۱۲ رشيد أشرف

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ

صدقۃ الفطر سے متعلق چند مباحث ہیں:

بحث اول

پہلی بحث یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے وجوب[۱] کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں بلکہ یہ ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس ''قوت یوم ولیلۃ'' ہو، جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر کا وہی نصاب ہے جو زکوٰۃ کا ہے اگرچہ مال کا نامی ہونا شرط نہیں ہے، اور نہ ہی حولانِ حول شرط ہے۔

ائمہ ثلاثہ یہ کہتے ہیں کہ پورے ذخیرۂ حدیث میں کہیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا لہٰذا ''قوت یوم ولیلۃ'' رکھنے والا بھی اس حکم میں شامل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جابجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی احادیث باب میں ''زکوٰۃ الفطر'' ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو نصاب زکوٰۃ کا ہے وہی بعینہ صدقۃ الفطر کا ہے، نیز قرآن کریم میں بھی صدقۃ الفطر پر زکوٰۃ ہی کا اطلاق کیا گیا ہے، مثلاً ''قد أفلح[۲] من تزکی وذکر اسم ربه فصلّی'' اس میں بہت سے مفسرین کے قول کے مطابق ''صلوٰۃ'' سے مراد ''صلوٰۃ عید'' ہے اور ''تزکی'' سے

---

(۱) ثم اعلم أن العلماء اختلفوا فی صدقة الفطر هل هی فرض أو واجبة أو سنة أم فعل خير مندوب إليه؟ فقالت طائفة: هی فرض وهم الأئمة الثلاثة الشافعی رحمه الله ومالک رحمه الله وأحمد رحمه الله، وقال أصحابنا: هی واجبة، وقالت طائفة: هی سنة وهو قول مالک رحمه الله فی رواية ذكرها صاحب الذخيرة، وقال بعضهم: هی فعل خير قد كانت واجبة ثم نسخت۔

وراجع للتفصيل ''عمدة القاری'' (ج۹ ص۱۰۸) باب فرض صدقة الفطر، ''وشرح صحيح مسلم للنووی (ج۱ ص۳۱۷) باب زكوٰة الفطر۔ والله اعلم مرتب عفی عنه

(۲) سورۃ الاعلیٰ آیت ۱۴۔۱۵ پ ۳۰

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی (۱)، لہٰذا جب صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ قرار دیا گیا تو اس کا نصاب بھی وہی ہوگا، جو زکوٰۃ کا ہے (۲)۔

بحث ثانی

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر میں خواہ گندم دیا جائے یا جو یا کھجور یا کشمش سب کا ایک صاع (۳) فی کس واجب ہوتا ہے، اس کے برخلاف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گندم کا نصف صاع اور دیگر اجناس کا ایک صاع واجب ہوتا ہے۔

---

(۱) وعن علي كرم الله تعالىٰ وجهه: "تزكى" أي تصدق صدقة الفطر "وذكر اسم ربه" كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد، وعن جماعة من السلف مايقتضي ظاهره، روح المعاني (ج ۱۵ ص ۱۲۶، جزء عم، سورة الاعلى، آیت ۱۴ و ۱۵

اور بھی کئی روایات اس پر دال ہیں کہ مذکورہ آیت میں "تزکی" سے مراد زکوٰۃ الفطر اور "صلی" سے مراد نماز عید ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۵ ص ۳۰۱ و ۳۰۲) مرتب

(۲) [اس کے علاوہ اگر ہر شخص پر جو "قوت یوم ولیلة" کا مالک ہو صدقۃ الفطر واجب کر دیا جائے تو اس سے قلب موضوع لازم آئے گا اس لئے کہ آج وہ "قوت یوم ولیلة" کو بطور صدقۃ الفطر ادا کر دے گا اور کل خود اپنی تنگدستی کی وجہ سے سوال پر مجبور ہو جائے گا، کما فی نور الانوار لملا جیون (ص ۵۴ و ۵۵) مبحث الامر]

(۳) صاع سے صاع عراقی مراد ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے، (رطل کا وزن چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ ہے اور صاع کا وزن بحساب مثقال (چار ماشہ چار رتی) تین ہزار دو سو چالیس ماشے بنتا ہے، یعنی دو سو ستر تولہ، اس حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع ہوا اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

درہم (تین ماشہ ایک رتی اور ایک بٹہ پانچ رتی) کے اعتبار سے ایک صاع دو سو بہتر تولے کا ہوتا ہے اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولے چھ ماشے کا ہوتا ہے، گویا انگریزی سیر کے حساب سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولے کے برابر ہوتا ہے، اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولے کے برابر۔

اور مدّ کے اعتبار سے ایک صاع دو سو اسی تولے چھ ماشے کا بنتا ہے اور نصف صاع ایک سو چالیس تولے تین ماشے کا ہوتا ہے، گویا پورا صاع ساڑھے تین سیر چھ ماشہ کا ہوا اور نصف صاع پونے دو سیر تین ماشہ کا، (واضح رہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے)

صاع کا وزن معلوم کرنے کے جو تین طریقے لکھے گئے ہیں ان میں سے جس طریقہ اور حساب کو بھی اختیار کر لیا جائے صدقہ فطر ادا ہو جائے گا، لیکن چونکہ آخری حساب میں زیادتی ہے اس لئے اس کے مطابق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے یعنی پونے دو سیر تین ماشہ گندم یا ساڑھے تین سیر چھ ماشہ جو وغیرہ فطرہ میں دیا جائے تفصیل کے لئے دیکھیں، جواہر الفقہ (ج ۱ ص ۴۲۴ تا ۴۲۷، اوزان شرعیہ)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث باب سے ہے "كنا نخرج زكوة الفطر إذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط" (پنیر) اس حدیث میں لفظ طعام استعمال کیا گیا ہے جس کو ائمہ ثلاثہ نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے۔

حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱)...... اسی باب میں آگے "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" کے طریق سے روایت مروی ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا في فجاج[1] مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كله مسلم ذكر أو انثى حر أو عبد صغير أو كبير مدان[2] من قمح (گندم) أو سواه[3] صاع من طعام، امام ترمذیؒ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں ہیں "هذا حديث غريب حسن"۔

(۲)...... امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار[4] میں حضرت "ثعلبه بن أبي صعير عن أبيه" کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے "أدوا زكوة الفطر صاعا من تمر وصاعا من شعير أو نصف صاع من بر أو قال: قمح عن كل إنسان الخ" اس سے بھی حنفیہ کا مسلک صاف سمجھ میں آ رہا ہے۔

(۳)...... طحاوی[5] ہی میں حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ کی روایت ہے "قالت: كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح"۔

(۴)...... طحاوی[6] ہی میں حضرت سعید بن المسیبؒ سے مرسلاً مروی ہے "ان رسول الله صلى الله

---

(۱) "فج" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں "درہ" یعنی دو پہاڑوں کے درمیان کشادہ راستہ۔

(۲) ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے جبکہ صاع چار مد کا ہوتا ہے لہٰذا دو مد نصف صاع کے مساوی ہوں گے، واضح رہے کہ مد وزن کے اعتبار سے دو سو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے، یعنی اڑسٹھ تولہ تین ماشہ کا۔ مرتب]

(۳) السوی: السوی: برابر

(۴) [(ج ۱ ص ۲۷۰) باب مقدار صدقة الفطر

(۵) (ج ۱ ص ۲۶۹) باب مقدار صدقة الفطر

(۶) [(ج ۱ ص ۲۷۰) باب مقدار صدقة الفطر

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علیہ وسلم فرض زکوٰۃ الفطر مدین من حنطة" یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، لیکن سعید بن المسیبؒ کی مراسیل شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہیں، اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے ابوسلمۃ بن عبدالرحمن، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ کی مراسیل بھی اس کے مطابق روایت کی ہیں[۱]۔

نیز حضرت ابوبکر صدیق[۲]، حضرت عمر فاروقؓ[۳]، حضرت عثمان غنیؓ[۴]، حضرت ابوہریرہؓ[۵]، حضرت ابوسعید خدریؓ[۶]، حضرت ابن عباسؓ[۷]، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ[۸]، حضرت مجاہدؒ[۹]، حضرت حکمؒ[۱۰]، حضرت عبدالرحمن بن القاسمؒ[۱۱]، اور حضرت ابراہیم نخعیؒ[۱۲] کے آثار بھی امام طحاویؒ نے اسی کے مطابق روایت کئے ہیں۔

---

(۱) طحاوی (ج ۱ ص ۲۷۰ و ۲۷۱)

(۲) [عن ابی قلابة قال أخبرنی من دفع إلی أبی بکر الصدیق صاع بر بین اثنین" طحاوی (ج ۱ ص ۲۷۰)

(۳) عن ابن أبی صعیر، قال کنا نخرج زکوٰۃ الفطر علی عهد عمر بن الخطاب نصف صاع (ج ۱ ص ۲۷۰)

(۴) حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقی قال: حدثنا القواریر ی، فذکر بإسناده عن عثمان أنه خطبهم فقال: أدوا زکوٰۃ الفطر مدین من حنطة (ج ۱ ص ۲۷۰)

(۵) عن أبی هریرة ﷺ قال: زکوٰۃ الفطر عن کل حر وعبد ذکر أو أنثی صغیر أو کبیر غنی أو فقیر صاع من تمر أو نصف صاع من قمح (ج ۱ ص ۲۷۰) باب مقدار صدقة الفطر]

(۶) عن الحسن أن مروان بعث إلی أبي سعید أن أبعث إلي بزکوٰۃ رقیقک، فقال أبو سعید للرسول: إن مروان لا یعلم إنما علینا أن نعطی لکل رأس عند کل فطر صاعا من تمر أو نصف صاع من بر (ج ۱ ص ۲۶۹) باب مقدار صدقة الفطر۔

(۷) عن ابن عباس قال: أمرت أهل البصرة إذ کنت فیهم أن یعطوا عن الصغیر والکبیر والحر والمملوک مدین من حنطة (ج ۱ ص ۲۷۰)

(۸) عوف بیان کرتے ہیں "کتب عمر بن عبد العزیز إلی عدی بن أرطاة کتابا فقرأه علی منبر البصرة وأنا أسمع، أما بعد! فمر من قبلک من المسلمین أن یخرجوا زکوٰۃ الفطر صاعا من تمر أو "نصف صاع من بر" (ج ۱ ص ۲۷۰ و ۲۷۱)

(۹) عن مجاهد: فی زکوٰۃ الفطر صاع من کل شئی سوی الحنطة، والحنطة نصف صاع، (ج ۱ ص ۲۷۱)

(۱۰) شعبة قال: سألت الحکم وحمادا وعبد الرحمن بن القاسم عن صدقة الفطر فقالوا: نصف صاع حنطة (ج ۱ ص ۲۷۱)

(۱۱) ایضا

(۱۲) مثل أثر عمر بن عبد العزیز (ج ۱ ص ۲۷۱]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک حضرت ابوسعید خدری ؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے، "صاعا من طعام" کا جو لفظ آیا ہے ہمارے نزدیک اس میں "طعام" سے مراد گندم نہیں بلکہ جوار یا باجرہ وغیرہ ہے گندم پر لفظ "طعام" کا اطلاق اس وقت سے شروع ہوا جب سے گندم کا استعمال بڑھا، لیکن عہد رسالت میں بعد کے زمانوں کی طرح لوگوں کی عام غذا گندم نہیں تھی، اور اس وقت طعام کا لفظ بول کر جوار یا باجرہ وغیرہ مراد لیا جاتا تھا، چنانچہ اسی حدیث کا جو طریق ابو عمر حفص بن میسرہ سے مروی ہے اس میں یہ جملہ بھی موجود ہے، قال[1] ابو سعید وکان طعامنا الشعير و الزبيب الأقط و التمر" نیز حافظ ابن حجرؒ نے صحیح ابن خزیمہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے[2] "قال: لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر و الزبيب و الشعير و لم تكن الحنطة" ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ رسالت میں لفظِ طعام کا اطلاق گندم کو چھوڑ کر دوسری اجناس پر ہوتا تھا، وجہ یہی تھی کہ اس دور میں گندم بہت کم تھا، بہرحال خلاصہ یہی ہے کہ حدیث باب میں "طعام" سے گندم مراد نہیں[3]۔

ائمہ ثلاثہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے گندم کا نصف صاع نکالنے کا حکم دیا تھا[4] لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ نے اسے قبول نہیں فرمایا جیسا کہ فرماتے ہیں "فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه"۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت ابوسعیدؓ پہلے کی طرح ایک صاع نکالتے رہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ پہلے صدقۃ الفطر گندم سے ادا نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ دوسری اجناس سے ایک صاع نکال کر صدقۃ الفطر ادا کیا کرتے تھے اور حضرت معاویہؓ کے مدینہ آنے کے بعد بھی انہوں نے اپنے اس عمل میں کوئی تبدیلی نہیں کی جبکہ دوسرے لوگوں نے حضرت معاویہؓ کا قول "إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر" سن کر دوسری اجناس سے صدقۃ الفطر ادا کرنے کے بجائے بطور فطرہ گندم کا نصف صاع نکالنا شروع کر دیا تھا............ ورنہ جہاں تک گندم کا تعلق ہے اس کے بارے میں

---

(۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۰۴ و ۲۰۵) باب الصدقة قبل العيد]

(۲) [فتح الباری (ج ۳ ص ۲۹۶) باب صاع من زبيب]

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۹۷) باب الصدقة قبل العيد۔

(۴) چنانچہ وہ فرماتے ہیں "إني لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر" یعنی میں یہ سمجھتا ہوں کہ شام کی گندم کے دو مد (غالباً مالیت کے اعتبار سے) ایک صاع کھجور کے مساوی ہوتے ہیں

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

خود حضرت ابوسعید خدریؓ کا مذہب بھی یہی تھا کہ گندم میں نصف صاع واجب ہوتا ہے، چنانچہ امام طحاویؒ نے حضرت حسن بصریؒ کی روایت نقل کی ہے[1] "إن مروان بعث إلی أبی سعید رضی اللہ عنہ أن أبعث إلي بزکاۃ رقیقک، فقال ابو سعید للرسول: إن مروان لا یعلم إنما علینا أن نعطي لکل رأس عند کل فطر صاعا من تمر أو "نصف صاع من بر"۔

لیکن حضرت گنگوہیؒ نے حضرت ابوسعید خدریؓ کے قول "فلا أزال أخرجه کما کنت أخرجه" کا یہ جواب دیا ہے[2] کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کو شروع میں یہ معلوم نہ تھا کہ گندم کا نصف صاع خود آنحضرت ﷺ نے مقرر فرمایا تھا اس لئے انہوں نے حضرت معاویہؓ کے قول کو ان کا قیاس سمجھا، چنانچہ دوسری روایت میں ان کا یہ قول مروی ہے "تلک[3] قیمة معاویة لا أقبلها ولا أعمل بها" لیکن بعد میں جب ان کو یہ معلوم ہوگیا کہ "نصف صاع گندم" خود آنحضرت ﷺ نے مقرر فرمایا تھا تو ان کا مسلک بھی یہی ہوگیا کہ گندم کا نصف صاع واجب ہے، (کما یفهم من روایة الحسن البصری التی ذکرناها آنفا) واللہ سبحانہ اعلم

(۶۷۵) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالحُرِّ وَالمَمْلُوكِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ»، قَالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ إِلَى نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ

---

(۱) طحاوی (ج ۱ ص ۲۶۹) باب مقدار صدقة الفطر

(۲) الکوکب الدری (ج ۱ ص ۲۴۴) حضرت گنگوہیؒ کا یہ جواب تسلیمی ہے یعنی "فلا أزال أخرجه کما کنت أخرجه" کے جملہ سے اگرچہ حضرت معاویہؓ کی "تردید" اور یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ میں پہلے بھی ایک صاع گندم فطرہ ادا کرتا رہا اور حضرت معاویہؓ کے نصف صاع گندم نکالنے کے حکم دینے کے بعد بھی میرے اس عمل میں کوئی فرق نہیں آیا، لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ کا یہ عمل اس وقت تک تھا جب تک وہ "نصف صاع" کے قول کو حضرت معاویہؓ کا قیاس سمجھتے رہے تفصیل آگے متن میں آرہی ہے، مرتب]

(۳) طحاوی (ج ۱ ص ۲۶۸) باب مقدار صدقة الفطر، پوری روایت اس طرح ہے "عن عیاض بن عبد اللہ قال سمعت أبا سعید وهو یسأل عن صدقة الفطر قال: لا أخرج إلا ما کنت أخرج علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صاع من تمر أو صاعا من شعیر أو صاعا من زبیب أو صاعا من أقط، فقال له رجل: أو مدین من قمح، فقال: لا تلک قیمة معاویة الخ مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

متجدّ دین کا ایک فاسد نظریہ اور اس کا جواب

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث باب میں "فعدل الناس إلى نصف صاع من بر" کے جملہ سے استدلال کر کے بعض متجدّ دین اس بات کے قائل ہیں کہ زکوٰۃ وصدقات کے نصاب اوران کی شرح ادائیگی غیر متبدل نہیں بلکہ زمانہ کے تغیر سے اس میں بھی تبدیلی اور کمی بیشی کی جاسکتی ہے۔ العیاذ باللہ

اپنے اس قول باطل پر پہلے تو وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ کی شرح غیر متبدل ہوتی تو قرآن کریم میں اس کا ذکر ہوتا۔

لیکن یہ بات محض جہالت پر مبنی ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں تمام غیر متبدل احکام کا استیعاب نہیں، مثلاً قرآن میں تعداد رکعات کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ غیر متبدل ہیں۔

دوسری دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے "یسئلونک [1] ماذا ينفقون قل العفو" اس میں ضرورت سے زائد مال کو خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور ضرورت سے زائد کی مقدار زمانہ کے تغیر سے بدلتی رہتی ہے لہٰذا خود قرآن کریم سے نصاب زکوٰۃ کا قابل تغیر ہونا ثابت ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کی تین تفسیریں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ آیتِ زکوٰۃ سے منسوخ ہے اور اس زمانہ سے متعلق ہے جب زکوۃ کا نصاب متعین نہیں تھا دوسرے یہ کہ یہ آیت صدقات واجبہ کے بارے میں نہیں بلکہ صدقات نافلہ کے بارے میں ہے اور تیسرے یہ کہ یہ آیت مجمل ہے جس کی تفسیر آنحضرت ﷺ نے نصاب زکوٰۃ بیان فرما کر کی۔ اور اس تفسیر میں آپ نے کہیں بھی یہ ہدایت نہیں دی کہ آگے چل کر اس میں کوئی تبدیلی پیدا کی جاسکتی ہے لہٰذا اس آیت سے استدلال خالص جہالت ہے۔

ایک بات متجدّ دین کی طرف سے یہ کہی جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض نہیں تھی، حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض کی، اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی تفصیلات زمانہ کے تغیر سے بدل سکتی ہیں، اس کا جواب بھی ظاہر ہے وہ یہ کہ "باب صدقة الخيل" میں تفصیل سے گذر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر جو زکوٰۃ فرض کی وہ آنحضرت ﷺ کے حکم کے خلاف نہیں کی بلکہ خود آنحضرت ﷺ کے عہد میں بھی نسل کشی کے سائمہ گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض تھی لیکن چونکہ اس دور میں ایسے

---

(۱) سورہ بقرہ آیت ۲۱۹ پ ۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

گھوڑے عموماً پائے نہ جاتے تھے اور زیادہ تر گھوڑے سواری کے لئے ہوتے تھے اس لئے آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمادیا تھا کہ "قد عفوت عن صدقة الخیل" لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چونکہ گھوڑے نسل کشی کے لئے رکھے جانے لگے اور ان کی کثرت ہوگئی اس لئے حضرت عمرؓ نے ان پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم جاری فرمادیا جو درحقیقت کوئی نیا حکم نہیں تھا بلکہ عہد رسالت ہی کے حکم کی تعمیل وتنفیذ تھی۔

متجددین یہ بھی کہتے ہیں کہ حدیث باب میں یہ کہا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صدقۃ الفطر میں تمر یا شعیر کا ایک صاع مقرر فرمایا تھا لیکن لوگوں نے گندم کا نصف صاع دینا شروع کردیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے گندم کا ایک صاع مقرر کیا تھا اور لوگوں نے اس کی مخالفت کرکے نصف صاع مقرر کرلیا کیونکہ پیچھے روایات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ گندم کا نصف صاع آنحضرت ﷺ نے ہی مقرر فرمادیا تھا، البتہ چونکہ اس دور میں گندم کا رواج زیادہ نہ تھا اس لئے بہت سے لوگوں کو آپ ﷺ کی اس تعیین کا علم نہ ہوسکا پھر جب گندم کا رواج بڑھا تو انہوں نے جو اور کھجور کی قیمت لگا کر گندم کا نصف صاع دینا شروع کردیا کیونکہ جن اجناس کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی تقدیر منقول نہ ہو وہاں قیمت ہی کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ حضرت معاویہؓ کے واقعہ میں گزرا۔

اور حدیثِ باب کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صدقۃ الفطر کھجور کا جو سے نکالا جاتا تھا اور بعد میں گندم کا نصف صاع نکالا جانے لگا یعنی جن حضرات کو آنحضرت ﷺ کی تقدیر کا علم تھا انہوں نے آپ ﷺ کی تقدیر کے مطابق نصف صاع مقرر کیا اور جن کو آپ ﷺ کی تقدیر کا علم نہیں تھا انہوں نے قیمت لگا کر یہ مقدار مقرر کی لہٰذا اس سے مقادیر زکوٰۃ وصدقات میں ترمیم کے جواز پر استدلال باطل ہے۔

(٦٧٦) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ».

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس حدیث میں "من المسلمین" کے الفاظ سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ صدقۃ الفطر صرف مسلمان غلاموں کی طرف سے نکالنا واجب ہے، کافر غلاموں کی طرف سے نہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر اس کی طرف سے زکوٰۃ الفطر نکالنا مولیٰ پر واجب ہے، عطاءؒ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے[1]۔

حنفیہ حدیث باب میں "من المسلمین" کے الفاظ کو غلاموں کے ساتھ متعلق قرار نہیں دیتے بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق "من تجب علیه الصدقة" سے ہے یعنی صدقۃ الفطر مسلمانوں پر واجب ہے کافروں پر نہیں[2]۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری[3] میں ابن المنذرؒ کے حوالہ سے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ اپنے مسلمان اور کافر دونوں قسم کے غلاموں کی طرف سے صدقۃ الفطر نکالتے تھے، حالانکہ وہی حدیث باب کے راوی ہیں[4]۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباسؓ[5] سے اور طحاویؒ کی مشکل الآثار میں حضرت ابوہریرہؓ[6] سے بھی اسی طرح مروی ہے، مشکل الآثار کی روایت میں اگرچہ ابن لہیعہ ہیں لیکن ان سے روایت کرنے والے عبداللہ بن المبارکؒ ہیں[7]، اور علماء رجال نے تصریح کی ہے کہ عبداللہ بن المبارکؒ، عبداللہ بن مسلمۃ

---

(۱) [مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۹ ص ۱۱۰) باب فرض صدقة الفطر]

(۲) [حنفیہ کا استدلال آنحضرت ﷺ کے ارشاد "لیس علی المسلم فی عبدہ صدقة إلا صدقة الفطر" کے عموم سے ہے، کذا فی فتح الباری (ج۳ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) باب صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین، مرتب]

(۳) (ج۳ ص ۲۹۴) باب صدقة الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین، روایت اس طرح مروی ہے "إن ابن عمر کان یخرج عن أهل بیته حرهم وعبدهم صغیرهم وکبیرهم مسلمهم وکافرهم من الرقیق، مرتب]

(۴) قال (أي ابن المنذر) وابن عمر راوی الحدیث وقد کان یخرج عن عبده الکافر وهو أعرف بمراد الحدیث، فتح الباری (ج۳ ص ۲۹۴) مرتب

(۵) قال: یخرج الرجل زکوة الفطر عن کل مملوک له وإن کان یهودیا أو نصرانیا، نصب الرأیة (ج۲ ص ۴۱۴) باب صدقة الفطر] مرتب

(۶) قال: کان یخرج زکوة الفطر عن کل إنسان یعول من صغیر أو کبیر حر أو عبد ولو کان نصرانیا مدین من قمح أو صاعا من تمر- زیلعی (ج۲ ص ۴۱۴) صدقة الفطر] مرتب

(۷) وحدیث ابن لهیعة یصلح للمتابعة سیما من روایة ابن المبارک عنه (زیلعی، (ج۲ ص ۴۱۲)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

القعنبیؒ اور عبداللہ بن وہبؒ نے ابن لہیعہ سے جو روایتیں نقل کی ہیں وہ قابل قبول ہیں (۱)۔

یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جبکہ حدیث باب میں "من المسلمین" کی زیادتی کو صحیح سمجھا جائے جبکہ محدثین کی ایک جماعت اس زیادتی کو قبول نہیں کرتی یہاں تک کہ ابن بزیزہؒ نے تو یہ کہہ دیا، "إنها زيادة مضطربة بلا شک من جهة الإسناد و المعنى (۲)" والله أعلم (۳)

---

(۱) کما نقل فی المعارف (ج۵ ص۳۱۳) مرتب

(۲) کذا فی حاشیة "الکوکب الدری (ج۱ ص۲۴۴ و ۲۴۵) وراجع للتفصیل المعارف (ج۵ ص۳۱۱ تا ۳۱۳)

(۳) اعلم: أن هذا الباب (أي باب صدقة الفطر) يحتاج إلى خمسة عشر معرفة۔

الاولى: معرفة صدقة الفطر لغة وشرعا (وقد بيناه مفصلا فيما سبق)

الثانية: معرفة وجوبها (فبأحاديث الباب وأحاديث أخرى)

الثالثة: معرفة سبب وجوبها (وهو رأس يمونه مؤنة تامة ويلي عليه ولاية تامة)

الرابعة: معرفة شرط وجوبها (هو الإسلام والحرية والغنى)

الخامسة: معرفة ركنها (هو التمليک)

السادسة: معرفة شرط جوازها بكون المصرف إليه فقيرا۔

السابعة: معرفة من تجب عليه (فتجب على الأب عن الأولاد الصغار الفقراء وعلى السيد عن عبده ومدبره ومدبرته وأم ولده)

الثامنة: معرفة الذى تجب من أجله (هم أولاده الصغار ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته)

التاسعة: معرفة مقدار الواجب فيها۔

العاشرة: معرفة الكيل الذى تجب به (وهو الصاع)

الحادية عشر: معرفة وقت وجوبها (هو طلوع الفجر الثانى من يوم الفطر)

الثانية عشر: معرفة كيفيته وجوبها (فتجب وجوبا موسعا على الأصح)

الثالثة عشر: معرفة وقت استحباب أدائها (فقد اتفقت الأئمه الأربعة فى استحباب أدائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب إلى صلوٰة العيد)

الرابعة عشر: معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر (وسيأتى تفصيله فى الباب الآتى)

الخامسة عشر: معرفة وقت أدائها (والتفصيل فى الباب الآتى) هذا ملخص ما فى العمدة للعينى (ج۹ ص۱۰۷ و ۱۰۸) فى بداية أبواب صدقة الفطر، ومن يرد التفصيل والبسط فى هذا المباحث فعليه بالعينى (ج۹ من ص۱۰۷ إلى ص۱۲۷) إلى نهاية أبواب صدقة الفطر] رشيد أشرف سيفى

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَقْدِيْمِهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ

(٦٧٧) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ قَبْلَ الْغُدُوِّ لِلصَّلَاةِ يَوْمَ الْفِطْرِ».

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ صدقۃ الفطر کی ادائیگی نماز عید کے لئے جانے سے پہلے مستحب ہے (١)،

وفی معالم السنن (٢): هو قول عامة أهل العلم۔

پھر عید الفطر سے قبل صدقۃ الفطر کی ادائیگی کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک یا دو سال پہلے بھی ادائیگی درست ہے (٣) جبکہ خلف ابن ایوبؒ اس بات کے قائل ہیں کہ ایک مہینہ قبل ادائیگی درست ہے (٤) اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک یا دو دن پہلے تو اس کی ادائیگی درست ہے اس سے پہلے نہیں (٥)، اور شافعیہ کی اس بارے میں تین روایتیں ہیں (٦):

(١)...... پورے سال میں ادائیگی درست ہے۔

(٢)...... رمضان رمضان میں ادائیگی درست ہے۔

(٣)...... رمضان کی پہلی صبح صادق طلوع ہونے کے بعد ادائیگی درست ہے البتہ رمضان کی پہلی شب میں ادائیگی صحیح نہیں، جمہور شافعیہ نے ان میں سے دوسری صورت کو ترجیح دی ہے (٧) "یجوز فی جمیع

---

(١) کما فی العمدة (ج٩ ص١٠٨) قبیل باب فرض صدقة الفطر]

(٢) (ج٢ ص٢١٥) باب متى تؤدي؟]

(٣) کما فی العینی (ج٩ ص١٠٨)

(٤) أيضا

(٥) المغنی لابن قدامة (ج٣ ص٦٨) باب صدقة الفطر، مسئلة: قال وإن قدمها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه وفيه وقال بعض أصحابنا (أي الحنابلة) يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر] مرتب

(٦) کما فی المعارف (ج٥ ص٣١٤) نقلا عن شرح المهذب۔

(٧) کما فی المعارف (ج٥ ص٣١٤) نقلا عن شرح المهذب (ج٦ ص٣٢٨)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رمضان"۔

پھر اگر صدقۃ الفطر کی ادائیگی نمازِ عید سے فارغ ہو کر کی گئی تو اس کو ادا سمجھا جائے گا قضا نہیں اور تاخیر کا جو گناہ ہوا ہوگا وہ بھی ادائیگی سے ساقط ہو جائے گا، لیکن شافعیہ کے نزدیک عید کا دن گزرنے کے بعد اس کی ادائیگی ادا نہیں ہے بلکہ قضا ہے، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے (۱)۔

وہ تمام روایات جن سے رمضان میں صدقہ دینے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے جوازِ تقدیم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً بخاری (۲) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت "قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم أجود الناس، وکان أجود ما یکون فی رمضان الخ" نیز امام بیہقیؒ نے شعب الایمان میں حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت نقل کی ہے (۳) جس میں ارشاد ہے "من تقرب فیه (أي رمضان) بخصلة من الخیر کان کمن أدی فریضة فیما سواه ومن أدی فریضة فیه کان کمن أدی سبعین فریضة فیما سواه الخ" والله اعلم (از مرتب عفا الله عنه)

---

(۱) راجع للتفصیل المعارف للبنوری ؒ (ج۵ ص۳۱۴)

(۲) [(ج۱ ص۳) کیف کان بدء الوحی إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم]

(۳) المعارف للبنوری ؒ (ج۵ ص۳۱۴ ص۳۱۵)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِيْ تَعْجِيْلِ الزَّكٰوةِ

(٦٧٨) عَنْ عَلِيٍّ، أَنَّ العَبَّاسَ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ (۲)، «فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذٰلِكَ».

نصاب مکمل ہونے سے پہلے اگر زکوۃ ادا کرے تو بالاتفاق ادائیگی درست نہ ہوگی، اور اس انفاق کی حیثیت صدقۂ نافلہ کی سی ہو جائے گی، اور اگر نصاب مکمل ہونے کے بعد حولانِ حول سے پہلے زکوۃ ادا کی جائے تو ایسی صورت میں ائمہ کا اختلاف ہے، ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اور امام اسحاقؒ کے نزدیک نصاب کے مکمل ہونے کے بعد اور حولانِ حول سے پہلے ادائیگی درست ہے (۳) لیکن سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ (۴) کے نزدیک ادائیگی درست نہیں۔

امام مالکؒ نے غالباً حولانِ حول کو نماز کے وقت پر قیاس کیا ہے (۵) کہ جس طرح دخولِ وقت سے پہلے نماز درست نہیں اسی طرح حولانِ حول سے پہلے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

جمہور کا استدلال حضرت علیؓ کی احادیث باب سے ہے، پہلی روایت اوپر ذکر کی جا چکی ہے، دوسری روایت یہ ہے "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمر: إنا قد أخذنا زکوۃ العباس عام

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) حل حلولاً (ن-ض) علیه أمر الله، واجب ہونا]

(۳) عینی (ج۹ ص۴۷) باب قول اللہ تعالیٰ: "وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ"۔

(۴) کما ذکرہ ابو عبید فی "الأموال" وھو المذکور فی "قواعد" ابن رشد وھو الأصح۔ کذا فی المعارف (ج۵ ص۳۱٦) لکن نقل العینی ؒ: قال ابن المنذر ؒ: وکرہ مالک واللیث بن سعد تعجیلھا قبل وقتھا، عمدۃ القاری (ج۹ ص۴۷) مرتب

(۵) نیز حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں، من ذکی قبل الوقت أعاد کالصلوٰۃ، عینی (ج۹ ص۴۷) باب قول اللہ تعالیٰ: وفی الرقاب الخ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الأول للعام" یعنی حضرت عباسؓ کی اس سال کی زکوٰۃ ہم نے پہلے ہی سال وصول کرلی تھی۔

جمہور کی جانب سے امام مالکؒ کے قیاس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وقت نماز کے لئے سببِ وجوب [1] ہے جبکہ حولانِ حول زکوٰۃ کے لئے شرط ادا ہے، نہ کہ سبب وجوب [2]، لہٰذا حولانِ حول کو وقتِ صلوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) لہٰذا سبب وجوب سے پہلے نہ وجوب ہوگا اور نہ ہی ادا کرنے کی صورت میں (آئندہ کے اعتبار سے) فریضہ ساقط ہوگا۔
(۲) بلکہ زکوٰۃ کا سبب وجوب وجود نصاب ہے لہٰذا اس کے پائے جانے سے نفس وجوب پایا جائے گا اور زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہوگی۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ [1] مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ

(٦٨٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لأَنْ يَغْدُوَ أَحَدُكُمْ فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَتَصَدَّقَ مِنْهُ فَيَسْتَغْنِيَ بِهِ عَنِ النَّاسِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلاً، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ ذٰلِكَ، فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا أَفْضَلُ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ».

مسئلۃ الباب سے متعلق ضروری کلام "باب من تحل له الزكوٰة" کے تحت گذر چکا ہے۔

فإن اليد العليا خير من اليد السفلى:

ید علیا اور ید سُفلی سے کیا مراد ہے؟ اس بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں [2]:

(۱)...... ید علیا سے مراد ید منفقہ ہے اور ید سفلی سے مراد ید سائلہ ہے۔

(۲)...... ید علیا سے مراد ید منفقہ ہے اور ید سفلی سے مراد ید آخذہ ہے۔

(۳)...... ید علیا سے مراد ید اللہ ہے اور ید سفلی سے مراد ید سائل ہے۔

(۴)...... ید علیا سے مراد ید متعففہ ہے (فعلم أن السفلى هي غير المتعففة)

(۵)...... ید علیا سے مراد ید آخذہ ہے اور ید سفلی سے مراد ید مانعہ ہے۔

(۶)...... ید سے مراد نعمت ہے، اور مطلب یہ ہے کہ عطیہ کثیرہ عطیہ قلیلہ کے مقابلہ میں بہتر ہے۔ گویا صدقات وخیرات کی ترغیب مقصود ہے۔

(۷)...... علیا سے مراد ید معطیہ ہے اور سفلی سے مراد ید مانعہ۔

---

(۱) [شرح باب از مرتب]

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج۸ ص۲۹۴ تا ص۲۹۶) باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، اور فتح الباری (ج۳ ص۲۳۵ تا ص۲۳۷) باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان تمام اقوال میں سے پہلا قول [1] راجح ہے یعنی علیا سے مراد منفقہ اور سفلی سے مراد یدِ سائلہ ہے۔

وابدأ بمن تعول...... یعنی انفاق کی ابتداء اپنے اہل وعیال اور اقرباء سے ہونی چاہئے اس لئے کہ ایسی صورت میں وہ دو اجروں کا مستحق ہوگا ایک اجرِ نفاق اور ایک اجرِ صلہ رحمی، کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام: لها [2] أجران أجر القرابة وأجر الصدقة۔

(٦٨١) حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ كَدٌّ يَكُدُّ [3] بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ، إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا، أَوْ فِي أَمْرٍ لَابُدَّ مِنْهُ».

مطلب یہ ہے کہ سوال کرنے سے آدمی کی عزت اور چہرے کی وجاہت جاتی رہتی ہے لہٰذا سوال نہ کرنا چاہئے، البتہ سلطان سے سوال کرنے کی اجازت ہے اگرچہ سائل مالدار ہی کیوں نہ ہو، وجہ یہ ہے کہ سلطان کو بیت المال پر اختیار حاصل ہوتا ہے اور بیت المال کے اموال پر تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی سلطان سے سوال کرکے بیت المال سے اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

پھر "أو فی أمر لا بد منه" کا مطلب یہ ہے کہ حاجتِ شدیدہ کے وقت غیر سلطان سے بھی سوال درست ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

هذا آخر كلمة فى هذا الباب وبه ينتهى شرح أبواب الزكوٰة بعون الله تعالىٰ ولطفه وكرمه، وسنبدأ فى شرح أبواب الصوم إن شاء الله تعالىٰ،

وذلك ليلة الإثنين ثالث ذي الحجة ١٤٠٢ھ

والحمد لله أولاً وآخراً

---

(١) [كما اختاره الحافظان فى الفتح (ج٣ص٢٣٦) باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) والعمدة (ج٨ ص ٢٩٤ وص ٢٩٥، باب لا صدقة) مرتب]

(٢) صحيح بخاری (ج١ ص١٩٨) باب الزكوٰة على الزوج والأيتام فى الحجر]

(٣) كدیكد كدا (نصر) کام میں محنت کرنا، روزی طلب کرنا، انگلی سے اشارہ کرنا، مانگنے میں اصرار کرنا، كدالرجل تھکانا، كدالراس، سر میں کنگھی کرنا یا خوب کھجلانا، كدالشئ، ہاتھ سے چھین لینا، لیکن حدیث میں اس مقام پر "یکد بها الرجل وجهه" سے سوال کی ذلت کی وجہ سے چہرہ کی رونق اور عزت کا ختم ہونا مراد ہے، چنانچہ "نہایۃ لابن الاثیر میں ہے" أراد بالوجه ماءه ورونقه" (ج ٤ ص ١١) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَبْوَابُ الصَّوْمِ (۱)

عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

صیامِ رمضان کی فرضیت ہجرت کے دوسرے سال ہوئی (۲)، اس سے پہلے آنحضرت ﷺ اور صحابہ

---

(۱) الصوم لغة: الإمساك مطلقا أي على أي شيء كان في أي وقت كان، وشرعا: الإمساك عن المفطرات (الأكل والشرب والجماع) حقيقة أو حكما (فإن أكل أو شرب أو جامع ناسيا لم يفطر لأنه ممسک حكما وإن كان غير ممسك حقيقة) في وقت مخصوص (وهو من طلوع الفجر إلى الغروب) بنية (وهو أن يكون على قصد التقرب) من أهلها (وهو أن يكون مسلما عاقلا طاهرا من الحيض والنفاس) كذا في "اللباب" (ج۱ ص۱۶۲ وص۱۶۵) و"الجوهرة" (ج۱ ص۱۶۲) بإيضاح من المرتب)

(۲) وفرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة ونصف بعد الهجرة، كما ذكر ابن جرير في تاريخه وابن كثير في "البداية والنهاية" (ج۳ ص۲۵۴ وص۳۴۷) وفي السنة الثانية وقع تحويل القبلة قبل الصيام وفيها زكوٰة الفطر ونصب الصدقات كما يقوله ابن كثير وغيره۔ كذا في معارف السنن (ج۶ ص۱) مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کرام عاشوراء اور ایامِ بیض (۱) کے روزے رکھتے تھے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے یا نہیں؟ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے جبکہ شافعیہ اس کے قائل ہیں کہ صیامِ رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہ تھا، بلکہ عاشوراء وغیرہ کے روزے پہلے بھی سنت تھے اور اب بھی سنت ہیں۔

حنفیہ کے قول کی تائید ابوداؤد (۲) کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے عاشوراء کے روزے کی قضا کا حکم دیا اور قضا فرض وواجب ہی کی ہوتی ہے۔

---

(۱) قمری مہینے کی تیرھویں چودھویں اور پندرھویں تاریخ، اسی طرح "اللیالی البیض" انہی دنوں کی راتوں کو کہا جاتا ہے۔ مرتب]

(۲) [(ج ۱ ص ۳۳۲، باب فی فضل صومه (أي عاشوراء) عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه أن أسلم أتت النبی صلی الله علیه وسلم فقال (أي النبی صلی الله علیه وسلم) صمتم یومکم هذا؟ (أي عاشوراء) قالوا: لا، قال: فأتموا بقیة یومکم واقضوه، قال ابو داؤد: یعنی یوم عاشوراء، نیز بخاری میں حضرت سلمۃ ابن الاکوع کی روایت ہے "قال أمر النبی صلی الله علیه وسلم رجلا من أسلم أن أذن فی الناس أن من کان أکل فلیصلم بقیة یومه ومن لم یکن أکل فلیصم فإن الیوم یوم عاشوراء (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) باب صیام یوم عاشوراء۔

نیز مسلم میں حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء کی راویت ہے "قالت: أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلی قری الأنصار التی حول المدینة من کان أصبح صائما فلیتم صومه ومن کان أصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه فکنا بعد ذلک نصومه ونصوّم صبیاننا الصغار منهم إن شاء الله (ج ۱ ص ۳۶۰) باب صوم یوم عاشورا۔

نیز بخاری میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے "قالت: کان یوم عاشوراء تصومه قریش فی الجاهلیة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصومه فی الجاهلیة، فلما قدم المدینة صامه وأمر بصیامه فلما فرض رمضان ترک یوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء ترکه (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صیام یوم عاشوراء۔

نیز مسند احمد میں حضرت معاذ بن جبلؓ کی ایک طویل روایت مروی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں "وأما أحوال الصیام فإن رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم المدینه فجعل یصوم من کل شهر ثلاثة أیام وقال یزید (أحد رواة هذا الحدیث) فصیام سبعة عشر شهرا من ربیع الأول إلی رمضان من کل شهر ثلاثة أیام وصام یوم عاشوراء ثم إن الله عز وجل فرض علیه الصیام فأنزل الله عز وجل: یا أیها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الخ" (ج ۵ ص ۲۴۶) حدیث معاذ بن جبل رضی الله عنه۔

روایت مذکورہ کے بارے میں اگرچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: هذا مرسل عبد الرحمن لم یدرک معاذ بن جبل بیهقی (ج ۴ ص ۲۰۰) باب ما قیل فی بدء الصیام الخ۔ لیکن مرسل حنفیہ کے ہاں مقبول ہے۔

نیز ابن ملحان قیسی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: "قال کان رسول الله ﷺ یأمرنا أن نصوم البیض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة" سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۳۲) باب فی صوم الثلاث من کل شهر۔

یہ تمام احادیث صیامِ رمضان کی فرضیت سے قبل عاشوراء اور ایامِ بیض کے روزوں کی فرضیت پر دال ہیں، جانبین کے دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے (۱) معارف السنن (ج ۶ ص ۱ و ۲) (۲) فتح الباری (ج ۴ ص ۸۷) باب وجوب صوم رمضان (۳) تهذیب ابن القیم الجوزی فی ذیل المختصر للمنذری و "المعالم" للخطابی (ج ۳ ص ۳۲۵ تا ص ۳۲۹) باب فی فضل صومه رقم ۲۳۳۷) رشید اشرف سیفی]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر چونکہ صومِ رمضان کی فرضیت کے بعد صومِ عاشوراء وغیرہ کی عدمِ فرضیت پر اجماع ہے اس لئے اب عملاً مذکورہ اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ شَهْرِ رَمَضَانَ

(٦٨٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«إِذَا كَانَ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ، وَمَرَدَةُ الجِنِّ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، فَلَمْ يُفْتَحْ مِنْهَا بَابٌ، وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُ الجَنَّةِ، فَلَمْ يُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ، وَيُنَادِي مُنَادٍ: يَابَاغِيَ الخَيْرِ أَقْبِلْ، وَيَابَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ، وَلِلّٰهِ عُتَقَاءُ مِنَ النَّارِ، وَذٰلِكَ كُلُّ لَيْلَةٍ».

وَفِي البَابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَسَلْمَانَ

رمضان کی وجہ تسمیہ

رمضان کی وجہ تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ”رمض[١]“ سے مشتق ہے جس کے معنی شدید تپش اور گرمی کے ہیں، اور جس سال اس مہینہ کا یہ نام رکھا گیا اس سال چونکہ یہ مہینہ شدید گرمی میں آیا تھا اس لئے اس کا نام رمضان رکھ دیا گیا۔

اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے ”لأنه یرمض الذنوب“ أي یحرقها[٢]۔

(١) رمض یرمض رمضا (سمع) النهار؛ دن کا سخت گرم ہونا، الشمس: ریت وغیرہ پر سخت دھوپ پڑنا، الرجل: زمین سے پاؤں جلنا، الطائر: پیاس کی تیزی سے پرندہ کے جوف کا گرم ہونا، عینہ: گرم ہوکر جل اٹھنا۔

(٢) لیکن علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ تسمیہ ضعیف ہے ”لأن التسمية به ثابتة قبل الشرع الذی عرف منه أنه یرمض الذنوب۔ فتح الملهم (ج ٣ ص ١٠٦) باب فضل شهر رمضان۔

صاحب کشاف لکھتے ہیں کہ رمضان کے اصل معنی سخت گرمی میں جلنا اور تکلیف برداشت کرنا اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس مہینے میں روزے رکھنے ہوتے ہیں اور بھوک کی گرمی برداشت کرنی ہوتی ہے جو ایک عبادت قدیمہ تھی، قاموس القرآن (ص ٢٥٥) مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر بعض حضرات کا کہنا یہ کہ "رمضان" باری تعالیٰ کے اسماء گرامی میں سے ایک نام ہے [۱]، لہٰذا "شہر رمضان" کے معنی ہیں "شہر اللہ" اس لئے یہ نام "شہر" کی اضافت کے بغیر استعمال نہیں ہوتا [۲]۔ اور اس بارے میں اہل لغت نے یہ کلیہ بیان کیا ہے کہ جو مہینے حرف راء سے شروع ہوتے ہیں یعنی رمضان، ربیعین اور رجب [۳] ان کو لفظ "شہر" کا مضاف الیہ بنا کر استعمال کیا جاتا ہے اور باقی مہینوں میں اس کی پابندی نہیں کی

---

(۱) قال القاری: ورمضان وإن صح أنه من أسماء الله تعالىٰ فغير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي يمحو الذنوب ويمحقها، كذا فی فتح الملهم (ج۳ص۱۰۶) سيفی]

(۲) اس بارے میں اختلاف ہے کہ لفظ رمضان کو بغیر لفظ "شہر" کے استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ علامہ نووی فرماتے ہیں:

فی هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

قالت طائفة: لا يقال رمضان على انفراده بحال وإنما يقال: شهر رمضان، هذا قول أصحاب مالك رحمه الله وزعم هولاء أن رمضان اسم من أسماء الله تعالىٰ فلا يطلق على غيره إلا بقيد۔

وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانی: إن كان هناک قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره: قالوا: فيقال: صمنا رمضان، وقمنا رمضان، ورمضان أفضل الأشهر، ويندب طلب ليلة القدر فی أواخر رمضان وأشباه ذلک، ولا كراهة فی هذه كله، وإنما يكره أن يقال، جاء رمضان، ودخل رمضان وحضر رمضان، واحب رمضان ونحو ذلک۔

والمذهب الثالث: مذهب البخاری والمحققين أنه لا كراهة فی إطلاق رمضان بقرينة وبغير قرينة وهذا المذهب هو الصواب والمذهبان الأولان فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي وقولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالىٰ ليس بصحيح، ولم يصح فيه شئی وإن كان قد جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله تعالىٰ توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم منه كراهة، وهذا الحديث المذكور فی الباب (عن أبی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة الخ) صريح فی الرد على المذهبين، ولهذا الحديث نظائر كثيرة كذا فی شرح النووی على صحيح مسلم (ج۱ ص۳۴۶) كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان۔

جو حضرات لفظ "شہر" کے بغیر لفظ "رمضان" کا استعمال جائز قرار نہیں دیتے ان کا استدلال "الكامل" لابن عدی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی ہے "قال رسول الله ﷺ: لا تقولوا رمضان: إن رمضان اسم من أسماء الله تعالىٰ ولكن قولوا، شهر رمضان" لیکن یہ روایت ضعیف ہے، دیکھئے فتح الباری (ج۴ص۹۶) (باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله واسعا، اور عمدة القاری (ج۱۰ ص۲۶۵) باب هل يقال الخ) مرتب عفی عنہ]

(۳) وذكر الشهر مع رجب قول الصلاح الصفدی ومن تبعه وليس ذلک عند عامة أهل اللغة والأدبار، ولبعضهم:

إن حادی عشرين شهر جمادی　　فی كلام الشهود لحن قبيح
ذكروا الشهر وهو مع رمضان　　والربعين غير ذا لم يبيحوا

(كذا فی المعارف (ج۶ ص۳)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جاتی[1]۔

"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: إذاكان أول ليلة من شهر رمضان صفّدت[2] الشياطين ومردة[3] الجن الخ"

بعض علماء نے اس کو حقیقت پر محمول کیا ہے یعنی شیاطین وغیرہ کو آزاد نہیں رہنے دیا جاتا اور ان کو بند کر دیا جاتا ہے چنانچہ ابن منیرؒ اور قاضی عیاضؒ اسی کے قائل ہیں۔

جبکہ علامہ توربشتیؒ وغیرہ نے اس کو نزولِ رحمت سے کنایہ قرار دیا ہے[4] اور حدیث باب کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس مہینے میں نیکی پر اجر وثواب زیادہ ملتا ہے، گناہ معاف کئے جاتے ہیں اور خطاؤں سے در گزر کیا جاتا اور شیاطین کا اثر کم ہو جاتا ہے۔

= وقال بعضهم

ولا تضف شهرا إلى اسم شهر　　إلا لما أوله الراء فادر

واستثن منها رجبا فيمتنع　　لأنه فيما رووه ما سمع

(روح المعانی (ج۲جزء ۲ص۶۰سوره بقره رقم آیت ۱۸۵) وهذا (أي استثناء "رجب") هو الصحيح لأن ذكر الشهر مع الربعين فرقا بين الشهر والموسم كما ذكره بعض أئمة اللغة، وذكره مع رمضان لتوهم أنه اسم من أسماءه تعالى، ولا يوجد في "رجب" أحد من هذين الوجهين، مرتب]

(۱) جس کی تفصیل یہ ہے کہ اکثر حضرات نے توغیر ذوات الراء اسماء شہور کے ساتھ لفظ "شہر" کے استعمال کو بالکل ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض (مثلاً سیبویہ وغیرہ) نے ان کے ساتھ بھی لفظ "شہر" کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، بہرحال رجب اور غیر ذوات الراء میں افصح واشہر یہی ہے کہ ان کے ساتھ لفظ "شہر" کا استعمال نہ کیا جائے، واللہ اعلم، تفصیل کے لئے دیکھئے

(۱) الروض الأنف مع السيرة النبوية لابن هشام (ج۱ ص۱۵۸) كتاب المبعث، فصل في ذكر الشهر مضافا إلى رمضان۔

(۲) عمدة القاری (ج۱۰ ص۲۶۵) باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان الخ

(۳) روح المعانی (ج۲ جزء۲ ص۶۰، رقم الآية:۱۸۵)

(۴) فتح الملهم (ج۳ ص۱۰۶) باب فضل شهر رمضان۔

(۲) [صفد تصفيدا: قید کرنا، ہتھکڑی لگانا]

(۳) یہ "مارد" کی جمع ہے بمعنی سرکش]

(۴) علامہ توربشتیؒ نے اپنی بات کی تائید میں مسلم کی روایت کو پیش کیا ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں، إذا كان رمضان فتحت أبواب الرحمة الخ (ج۱ ص۳۴۶) كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے ان کی تائید مشکل ہے اس لئے کہ "صفدت الشیاطین" کے مضمون کو اسی روایت میں آگے "سلسلت الشیاطین" کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا جارہا، واللہ اعلم، مرتب]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

علامہ قرطبیؒ نے ان دونوں اقوال میں سے پہلے قول کو ترجیح دی ہے، لیکن یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب شیاطین کو بند کردیا جاتا ہے تو اس مہینہ میں لوگوں سے معاصی وذنوب کا صدور کیونکر ہوتا ہے جبکہ آپ کے بیان کردہ مطلب کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس مہینہ میں کوئی شخص بھی کسی بھی گناہ کا مرتکب نہ ہو؟

علامہ قرطبیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ معاصی وذنوب کا سبب صرف شیاطین اور سرکش جنات ہی نہیں ہوتے بلکہ گناہوں کے اور بھی اسباب ہوتے ہیں، مثلاً نفس کا بہکاوا، شیاطین انسیہ کی صحبت، عادات قبیحہ اور اپنی ذاتی خباثت، لہٰذا شیاطینِ جنیہ کے بند کئے جانے سے معاصی اور ان کے اسباب کم تو ہو سکتے ہیں بالکل ختم نہیں ہو سکتے [۱]۔

اس کے علاوہ چونکہ گیارہ مہینے شیاطین انسانوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اس لئے ماہِ مبارک میں ان کے بند ہونے کے باوجود ان کی صحبت کا اثر باقی رہتا ہے اگرچہ کم ہوجاتا ہے جس طرح کہ گرم لوہا آگ سے نکالے جانے کے بعد بھی کافی دیر تک گرم رہتا ہے، اگرچہ اس کی حرارت بھی بتدریج کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ واللہ اعلم (بزیادات من المرتب)

---

(۱) دیکھئے (معارف السنن (ج۶ ص ۴ و ۵)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ (١)

(٦٨٦) عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فَأُتِيَ بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ، فَقَالَ: كُلُوا، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ عَمَّارٌ: « مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَى أَبَاالْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

"یوم الشك" سے مراد تیس (٢) شعبان ہے، اس دن میں اگر کوئی شخص اس خیال سے روزہ رکھے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ دن رمضان کا ہو اور ہمیں چاند نظر نہ آیا ہو تو اس نیت سے روزہ رکھنا باتفاق ائمہ مکروہ تحریمی

---

(١) هو (أي شک) استواء طرفی الإدراک من النفی والإثبات، وموجبه ههنا أن يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشک فی اليوم الثلاثين أمن رمضان هو أو من شعبان؟ أو يغم من رجب هلال شعبان فأكملت عدته ولم يكن روى هلال رمضان فيقع الشک فی الثلاثين من شعبان أهو الثلاثون أو الحادی والثلاثون، كذا فی فتح القدير وراجعه للتفصيل (ج ٢ ص ٥٤، كتاب الصوم] مرتب

(٢) [چنانچہ صاحب شرح وقایہ نے لیلة الشك کی تعیین "لیلة الثلاثین من شعبان" سے کی ہے، دیکھئے (ج ١ ص ٢٤٤، کتاب الصوم)

نیز صاحب عنایہ فرماتے ہیں "یوم الشك هو الیوم الأخیر من شعبان الذی یحتمل أن یکون آخر شعبان أو أول رمضان، عنایة بهامش فتح القدیر (ج ٢ ص ٥٣) کتاب الصوم۔

اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "ویوم الشك هو الذی یتحدث الناس فیه برؤیة الهلال ولم تثبت رؤیته أو شهد واحد فردت شهادته أو شاهدان فاسقان فردت شهادتهما، عمدة القاری (ج ١٠ ص ٢٧٩)

باب قول النبی صلی الله علیه وسلم إذا رأیتم الهلال فصوموا وإذا رأیتموه فأفطروا، (لیکن شیخ ابن ہمامؒ نے اس کی تردید کی ہے، دیکھئے (فتح القدیر (ج ٢ ص ٥٤، کتاب الصوم)

پھر بعض حضرات نے یوم الشک کا مصداق شعبان کی ایسی تیسویں تاریخ کو قرار دیا ہے، جس کی شب میں چاند بادل وغیرہ کی وجہ سے دکھائی نہ دیا ہو جس کا مطلب یہ ہوا کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود اگر چاند نظر نہ آیا تو اسے یوم الشک نہ سمجھا جائے گا، کما نقل فی معارف السنن (ج ٦ ص ٩)

اس کے برعکس علامہ ابن تیمیہؒ اس کے مدعی ہیں کہ یوم الشک شعبان کی وہ تیسویں تاریخ ہے جس کا چاند مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا ہو، ان کے نزدیک اگر مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا تو ایسا دن یوم الشک کا مصداق نہ بنے گا، دیکھے معارف السنن ج ٦ ص ١٠) واللہ اعلم رشید اشرف

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے [۱]، اور حدیثِ باب کا محمل حنفیہ کے نزدیک یہی ہے، پھر اگر کوئی شخص کسی خاص دن نفلی روزہ رکھنے کا عادی ہو اور وہی دن اتفاق سے یوم الشک ہو تو اس کے لئے بنیتِ نفل روزہ رکھنا باتفاق جائز ہے [۲]، اور اگر عادت کے بغیر کوئی شخص یوم الشک میں بنیتِ نفل روزہ رکھنا چاہئے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مطلقاً ناجائز ہے [۳]، حنفیہ کے نزدیک عوام کے لئے ناجائز اور خواص کے لئے جائز ہے [۴]۔ ائمہ ثلاثہ پچھلے باب (باب ما جاء

---

(۱) وفیه خلاف أبی هریرة رضی اللہ عنہ، وعمر ومعاویة رضی اللہ عنہ وعائشه رضی اللہ عنہا وأسماء رضی اللہ عنہا۔

ثم إنه من رمضان یجزیه وهو قول الأوزاعی رحمہ اللہ والثوری رحمہ اللہ ووجه للشافعیة (یعنی اگر یوم الشک میں احتیاطاً روزہ رکھ لیا تو اگرچہ جائز نہیں تب بھی اگر بعد میں اس دن کا یوم رمضان ہونا ثابت ہو گیا تو امام اوزاعی وغیرہ، کے نزدیک اس کا وہ روزہ رمضان کے پہلے فرض روزہ کی حیثیت سے ادا ہو جائے گا) وعند الشافعی وأحمد رحمہ اللہ لا یجزیه إلا إذا أخبره به من یثق به من عبد أو امرأة، عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۲۷۹ و ۲۸۰) باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم إذا رأیتم الهلال الخ)

(۲) چنانچہ امام ترمذیؒ پچھلے باب (باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم) کے تحت حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوع "لا تقدموا الشهر بیوم ولا بیومین إلا أن یوافق ذلک صوما کان یصومه أحدکم الخ، ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند أهل العلم کرهوا أن یتعجل الرجل بصیام قبل دخول شهر رمضان لمعنی رمضان وإن کان رجل یصوم صوما فوافق صیامه ذلک فلا بأس به عندهم (ج ۱ ص ۱۱۵) مرتب]

(۳) چنانچہ حضرت عمار بن یاسرؓ کی حدیث باب کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند أکثر أهل العلم من أصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم ومن بعدهم من التابعین وبه یقول سفیان الثوری رحمہ اللہ ومالک بن انس رحمہ اللہ وعبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ، والشافعی رحمہ اللہ وأحمد رحمہ اللہ وإسحاق رحمہ اللہ کرهوا أن یصوم الرجل الیوم الذی یشک فیه" ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۶)

لیکن علامہ عینیؒ صوم یوم الشک کی صورتیں بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "والثالث أن ینوی التطوع وهو غیر مکروه عندنا وبه قال مالک رحمہ اللہ وفی "الأشراف" حکی عن مالک رحمہ اللہ جواز النفل فیه عن أهل العلم (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے) وهو قول الأوزاعی رحمہ اللہ واللیث وابن مسلمة واحمد واسحاق (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اوزاعیؒ، لیثؒ، ابن مسلمہؒ، امام احمدؒ، اور امام اسحاقؒ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے، جبکہ امام ترمذیؒ نے امام مالکؒ وغیرہ کا قول اس کے برعکس نقل کیا ہے) واللہ اعلم، عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۲۸۰) باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم إذا رأیتم الهلال فصوموا الخ"۔ مرتب

(۴) وفی جوامع الفقه: لا یکره صوم یوم الشك بنیة التطوع والأفضل فی حق الخصواص صومه بنیة التطوع بنفسه وخاصته وهو مروي عن ابی یوسف، وفی حق العوام التلوم (الانتظار، أي یمسك) إلی أن یقرب الزوال، وفی المحیط إلی وقت الزوال" فإن ظهر أنه من رمضان نوی الصوم وإلا أفطر۔ کذا فی العمدة (ج ۱۰ ص ۲۸۰) سیفی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لاتتقدموا الشهر بصوم) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوع "لا تقدموا الشهر بيوم و لا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم الخ" سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں نہی مطلق ہے اور عوام وخواص کی کوئی تفریق نہیں[1]۔

حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اس نہی کی علت رمضان کا شک ہے یہی وجہ ہے کہ جو شخص پہلے سے کسی مخصوص دن میں روزہ رکھنے کا عادی ہو اور وہ دن یوم الشک میں آجائے اسے حدیث باب میں روزہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے کیونکہ وہاں پر رمضان کے شک کا کوئی احتمال نہیں اسی پر خواص کو بھی قیاس کیا جائے گا جو اپنے علم وفقہ کی بناء پر شکوک ووساوس میں نہیں پڑیں گے بلکہ خالص نیت نفل سے روزہ رکھیں گے، البتہ عوام چونکہ ان وساوس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے اس لئے انہیں روزہ رکھنے سے منع کیا جائے گا[2]۔ واللہ اعلم

---

(۱) اور جہاں تک "إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم" کی تفریق کا تعلق ہے اس کے ائمہ ثلاثہ بھی قائل ہیں، چنانچہ اس باب میں پیچھے بیان کیا جا چکا ہے، کہ اگر کوئی شخص کسی مخصوص دن میں روزہ رکھنے کا عادی ہو، اور وہ دن یوم الشک میں آجائے تو ایسے شخص کے لئے یوم الشک میں روزہ رکھنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔

(۲) صوم یوم الشک کی چند اور صورتیں بھی علامہ عینیؒ نے بیان کی ہیں:

(١) أن ينوى عن واجب آخر كقضاء رمضان والنذر أو الكفاره وهو مكروه أيضا إلا أن كراهته خفيفة وإن ظهر أنه من شعبان قيل يكون نفلا وقيل يجزيه عن الذى نواه من الواجب وهو الأصح وفى المحيط وهو الصحيح۔

(٢) أن يضجع، (بأن يتردد) فى أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا إن كان من رمضان ولا يصومه إن كان من شعبان وفى هذا الوجه لا يصير صائما۔

(٣) أن يضجع فى وصف النية بأن ينوى إن كان غدا من رمضان يصوم عنه وإن كان من شعبان فعن واجب آخر فهو مكروه۔

(٤) أن ينوى عن رمضان إن كان غدا منه وعن التطوع إن كان من شعبان، يكره كذا فى العمدة (ج ١٠ ص ٢٨٠) باب قول النبى صلى الله عليه وسلم إذا رائيتم الهلال فصوموا الخ۔

وراجع للتفصيل فتح الملهم (ج ٣ ص ١٠٧ وص ١٠٨) باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، وأوجز المسالك (ج ٣ ص ٨٣ و ٨٤) صيام اليوم الذى يشك فيه۔ رشيد أشرف]

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الصَّوْمَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْإِفْطَارَ لَه

(۶۸۸) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَاتَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ، صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَيَايَةٌ، فَأَكْمِلُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا».

اس حدیث نے یہ صراحت فرمادی ہے کہ ثبوت "شہر" کا مدار ہلال کی رؤیت پر ہے نہ کہ اس کے وجود پر، لہٰذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ محض حسابات کے ذریعہ چاند کے افق پر ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کر کے ثبوتِ شہر نہیں ہوسکتا اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ ایک حدیث میں ارشاد ہے "فإن[1] غم علیکم

---

(۱) الصحیح للبخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) باب قول النبی ﷺ إذا رأیتم الهلال فصوموا الخ فی حدیث ابن عمر ﷺ، پوری روایت اس طرح مروی ہے "إن رسول الله ﷺ ذکر رمضان فقال: لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فإن غم علیکم فاقدروا له" یعنی روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اسی طرح عید کے لئے افطار بھی اس وقت تک نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو، اور اگر چاند تم پر مستور ہوجائے تو حساب لگالو۔

حضرت ابن عمرؓ ہی کی ایک روایت اس طرح مروی ہے "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "الشهر تسع وعشرون لیلة فلا تصوموا حتی تروه فإن غم علیکم فأکملوا العدة ثلاثین" صحیح بخاری، حوالۂ بالا۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ نے اپنے رسالہ "رؤیت ہلال" (ص ۱۵ "مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں رؤیت وشہود کا ہے") میں ان دونوں حدیثوں کو ذکر کرنے کے بعد اس موضوع پر نفیس بحث کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری سب مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا۔ اور دونوں میں روزہ رکھنے اور عید کرنے کا مدار چاند کی رؤیت پر رکھا ہے۔ لفظ رؤیت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے جس کے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کے ہیں۔ اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں مجاز ہے۔ اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام احکام شرعیہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے۔ معلوم ہوا کہ مدار احکام چاند کا افق پر وجود نہیں بلکہ رؤیت ہے۔ اگر چاند افق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رؤیت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اس کا وجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کردیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا رہے، یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ ریاضی کے حسابات سے چاند کا وجود اور =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فأقدروا له (۱)" جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بادل وغیرہ کے حائل ہونے کی بناء پر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن پورے کرنا ضروری ہیں، اس کے علاوہ حدیثِ باب میں آگے یہ الفاظ مروی ہیں "فإن حالت دونه

= پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کر دیا آلاتِ رصدیہ اور دور بینوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو، بلکہ فرمایا: "فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" یعنی اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو تیس دن پورے کر کے مہینہ ختم سمجھو۔ اس میں لفظ "غم" خاص طور سے قابل نظر ہے، اس لفظ کے لغوی معنی عربی محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ قاموس وشرح قاموس یہ ہیں: غم الهلال على الناس غما إذا حال دون الهلال غيم رقيق أو غيره فلم ير۔ (تاج العروس شرح قاموس) "لفظ غم الهلال على الناس" اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ ہلال کے درمیان کوئی بادل یا دوسری چیز حائل ہو جائے اور چاند دیکھا نہ جاسکے"۔

جس سے معلوم ہوا کہ چاند کا وجود خود آنحضرت ﷺ نے تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے کیونکہ مستور ہو جانے کیلئے موجود ہونا لازمی ہے، جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کہا جاتا ہے، محاورات میں اس کو مستور نہیں بولتے، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چاند کے مستور ہو جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی سبب پیش آئے بہر حال جب نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھا نہ جاسکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ عید وغیرہ میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ کچھ صحابہ کرام عمرہ کے لئے نکلے، راستہ میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز بڑا اور روشن دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی، بعض نے کہا کہ یہ دو رات کا چاند ہے، بعض نے کہا تین رات کا، حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ نے ان لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو اول کس رات میں دیکھا، بتلایا گیا کہ فلاں شب میں رؤیت ہوئی تھی، ابن عباس ؓ نے فرمایا: إن رسول الله ﷺ مده لرؤية فهو لليلة رأيتموه۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۴۸، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلدة يثبت حكمه لما بعد عنهم، یعنی رسول اللہ ﷺ نے اس کو رؤیت کی طرف منسوب فرمایا ہے اس لئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائیگا جس میں اس کی رؤیت ہوئی ہے۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں بلکہ اس کے عام نگاہوں کیلئے قابل رؤیت ہونے کا ہے اور دور بین کے ذریعہ شمسی شعاعوں سے مستور چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند کو دیکھ لینا عام رؤیت کہلانے کا مستحق نہیں اور کسی چیز کا قابل رؤیت ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے نہ محکمہ موسمیات وفلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے، یہ عام واقعاتی معاملہ ہے اگر کوئی شخص ایک معین وقت اور معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں ہم اس وقت وہاں موجود تھے ہم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمہ موسمیات کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمہ فلکیات وریاضیات سے اس کا کوئی تعلق ہے، اس کا فیصلہ اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکومتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے، جو شاہدوں کے حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر یا غیر معتبر شہادت کو پہچانے گا۔

ہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بیشک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی چیز نہیں وہ ماہرین فلکیات ہی بتلا سکتے ہیں، کوئی قاضی یا جج بھی اس مسئلہ کا فیصلہ کرتا تو ماہرین فلکیات کے بیان پر ہی کرتا،، ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۱) اسی مفہوم کی ایک روایت بخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن أغمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين،، ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

غيابة فأكملوا ثلاثين يوما" جس سے صاف واضح ہے کہ یہ اس صورت کا بیان ہے کہ چاند افق پر موجود ہو لیکن عارض کی وجہ سے نظر نہ آسکتا ہو ایسی صورت میں بھی تیس دن پورے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر شریعت نے ثبوتِ ہلال کا مدار حسابات پر اس لئے نہیں رکھا کہ اگر ایسا کیا جاتا تو اس سے صرف متمدن علاقے ہی فائدہ اٹھا سکتے تھے، دیہاتوں اور جنگلوں میں رہنے والے اس سے مستفید نہیں ہو سکتے تھے، حالانکہ شریعت سب کے لئے عام ہے[1]، اس کے علاوہ حسابات کے طریقے خواہ کتنے ترقی یافتہ ہو جائیں لیکن ان میں غلطیوں کا امکان بہرحال موجود ہے، اس کی تفصیل[2] یہ ہے کہ حسابات کے قواعد کلیہ اکثر و بیشتر قطعی ہوتے ہیں لیکن جب ان کلیات کا انطباق جزئیات پر کیا جاتا ہے تو اس میں بسا اوقات غلطی ہو جاتی ہے، مثلاً یہ بات تو قطعی ہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں، لیکن دو کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ یہ واقعۃً دو ہی ہے اس سے کچھ کم یا زائد نہیں، اس میں حواس دھوکہ کھا سکتے ہیں، اور اگر اس میں ایک سوت کا بھی فرق ہو جائے تو وہ آگے چل کر سینکڑوں میل کا فرق پیدا کر دیتا ہے، اسی لئے ریاضی کے مشہور امام ابو ریحان البیرونی نے اپنی کتاب "الآثار الباقیة[3]" میں تصریح کی ہے کہ ہلال کے بارے میں قطعی حساب لگانا ممکن نہیں، اور

---

(۱) دیکھئے رؤیت ہلال (ص ۲۱) چاند کے مسئلہ میں رؤیت کی شرط میں حکمت و مصلحت" ۱۲ م

(۲) دیکھئے "رؤیت ہلال" (ص ۲٦ تا ص ۳۲) ۱۲ م

(۳) اس کتاب کا پورا نام ہے "الآثار الباقية عن القرون الخالية" یہ کتاب ایک جرمن ڈاکٹر سی ایڈورڈ سخاؤ کے حاشیہ کے ساتھ لیزک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے اس میں آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

إن علماء الهيئة مجمعون على أن المقادير المفروضة في أواخر أعمال روية الهلال هي أبعاد لم يوقف عليها إلا بالتجربة، وللمناظر أحوال هندسية يتفاوت لأجلها المحسوس بالبصر في العظم والصغر وفي ما إذا تأملها متأمل منصف لم يستطع بت الحكم على وجوب رؤية الهلال أو امتناعها"۔

"یعنی علماء ریاضی و ہیئت اس پر متفق ہیں کہ رؤیت ہلال کے عمل میں آنے کے لئے جو مقداریں فرض کی جاتیں ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے اور مناظر کے احوال مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے سائز میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہوسکتا ہے اور فضائی و فلکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رؤیت ہلال کے ہونے یا نہ ہونے کا قطعی فیصلہ ہرگز نہ کر سکے گا۔"

آثار باقیہ (ص ۱۹۸ طبع ۱۹۲۳ء لیزک) "رؤیت ہلال" (ص ۳۰ تا ص ۳۲) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ابوریحان البیرونی ریاضی کا وہ محقق ترین امام ہے جس کے بارے میں روس کے سائنسدانوں نے یہ اعتراف کیا ہے کہ ہم نے راکٹوں اور مصنوعی سیاروں کی ایجاد اس کی تحقیقات کی بنیاد پر کی ہے[1]۔

لہٰذا شریعت نے ان حسابی پیچیدگیوں پر ان احکام کی بنیاد رکھنے کے بجائے رؤیت پر بنیاد رکھی[2] جو ہر شخص کے لئے ہر وقت اور ہر جگہ کام دے سکتی ہے، اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ "رؤیت ہلال"[3] کافی وشافی ہے۔

---

(۱) رؤیت ہلال (ص ۳۰) ۱۲ م

(۲) اس جگہ یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چاند کے معاملہ میں جو رؤیت کو مدار قرار دیا، وجود کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں بغیر آنکھوں سے دیکھنے کے چاند کے وجود کا پتہ چلانے کے طریقے رائج نہ تھے، ایسے آلات موجود نہ تھے جن سے چاند کا افق پر موجود ہونا دریافت کیا جاسکے۔

لیکن دنیا کی تاریخ پر نظر رکھنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ریاضی کے یہ فنون آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک سے بہت پہلے دنیا میں رائج تھے اور خود آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں مصر وشام اور ہندوستان میں رصدگاہیں قائم تھیں، ان چیزوں کے معاملہ میں نہایت صحیح پیمانے پر پیشین گوئیاں کی جاسکتی تھیں، اور خلافت راشدہ کے دوسرے دور یعنی حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں تو مصر وشام اسلام کے زیر نگیں آچکے تھے ہر فن کے ماہرین موجود تھے۔ اگر بالفرض عہد رسالت میں ایسے آلات کی کمیابی اس حکم کا سبب ہوتی تو فاروق اعظمؓ جیسا دانشمند امام اس کو کب گوارا کرتا کہ مجبوری اور نایابی کے سبب جو حکم دیا گیا تھا اس کو آج بھی باقی رکھے، مگر تاریخ اسلام شاہد ہے کہ پورے خلافت راشدہ اور اس کے مابعد تمام عالم اسلامی میں یہی اصول مانا گیا اور اسی پر امت کا عمل پیہم رہا۔" رویت ہلال" (ص ۱۹ و ۲۰) ۱۲ مرتب

(۳) یہ رسالہ "ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴" سے شائع ہو چکا ہے، یہ اپنے موضوع پر جامع ترین رسالہ ہے اور عوام وخواص کے لئے ناگزیر ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (١) مَا جَاءَ فِي الصَّوْمِ بِالشَّهَادَةِ

(٦٩١) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الهِلَالَ، قَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَا بِلَالُ، «أَذِّنْ فِي النَّاسِ أَنْ يَصُومُوا غَدًا».

اگر مطلع صاف نہ ہو یعنی کوئی بادل یا غبار یا دھواں وغیرہ افق پر ایسا چھایا ہوا ہو جو چاند کو چھپادے تو رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہے، بشرطیکہ شاہد کے اوصاف [٢] ان میں موجود ہوں اور خود چاند دیکھنے کی شہادت دیں یا اس بات کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوئے، قاضی نے گواہی کو قبول کر کے اعلان عام

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) یعنی: (١) گواہ کا مسلمان ہونا، چنانچہ غیر مسلم کی شہادت رؤیت ہلال میں قبول نہیں۔

(٢) عاقل ہونا، چنانچہ دیوانے کی شہادت کسی چیز میں بھی قابل قبول نہیں۔

(٣) بالغ ہونا، چنانچہ نابالغ بچے کی شہادت بھی معتبر نہیں۔

(٤) بینا ہونا، چنانچہ (چاند کے بارے میں) نابینا کی شہادت قابلِ قبول نہیں۔

(٥) شاہد کا عادل ہونا۔ یہ شہادت کی سب سے اہم شرط ہے جو ہر قسم کی شہادت میں ضروری سمجھی جاتی ہے (اس شرط کی تفصیل کے لئے دیکھئے ''رؤیت ہلال'' ص ٤٥ تا ٤٨)

(٦) شرائط شہادت میں سے ایک لفظِ ''شہادت'' ہے کہ اس کے بغیر کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ ''شہادت'' میں حلف اور قسم کے معنی بھی ہیں اور واقعہ کے خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی ہے، اس لئے ہر گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے بچشم خود دیکھا ہے۔

(٧) ایک شرط یہ ہے کہ جس واقعہ کی گواہی دے رہا ہو اس کو بچشم خود دیکھا ہو، محض سنی سنائی بات نہ ہو، ہاں اگر کوئی شخص عذر کے سبب گواہی کے لئے حاضر نہیں ہو سکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج سکتا ہے ایسی صورت میں مجلس قضاء میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائم مقام سمجھی جائے گی۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رمضان یا عید کا کردیا۔

اور اگر مطلع صاف ہو یعنی ایسا گرد وغبار، دھواں یا بادل وغیرہ افق پر چھایا ہوا نہیں ہے، جو چاند کی رؤیت میں حائل ہو سکے اور اس کے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ہلالِ عیدین کے لئے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا اعتبار نہ ہوگا کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے بلکہ اس صورت میں ایک جمِّ غفیر یعنی بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی جو مختلف اطراف سے آئے ہوں اور اپنی اپنی جگہ چاند دیکھنا بیان کریں کسی سازش کا احتمال نہ ہو اور جماعت کی کثرت کے سبب عقلاً یہ باور نہ کیا جا سکے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بول سکتی ہے، اس جماعت کی تعداد کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، بعض نے پچاس کا عدد بیان کیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص تعداد شرعاً متعین نہیں جتنی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے ہیں وہی تعداد کافی ہے خواہ پچاس ہوں یا کم

= (۸) آٹھویں شرط مجلسِ قضاء ہے یعنی شاہد کے لئے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے پس پردہ یا دور سے بذریعہ خط یا ٹیلیفون یا وائرلیس، ریڈیو وغیرہ جدید آلات کے ذریعہ کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں بلکہ محض ایک خبر ہے چنانچہ جن معاملات و مسائل میں خبر کافی ہے ان میں اس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لئے شہادت ضروری ہے ان میں خبر کافی نہ سمجھی جائے گی، اگرچہ آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابل شہادت ہو۔

یہ تمام شرائط شہادت ہلال کے لئے ضروری ہیں۔

واضح رہے کہ شہادت اور خبر دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں اور ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے بعض کلام بحیثیت خبر کے معتبر اور قابل اعتماد ہوتے ہیں مگر بحیثیت شہادت ناقابل قبول ہوتے ہیں۔ شریعت اسلام میں تو ان کا فرق بہت واضح اور صاف ہے ہی۔ آج تک تمام دنیا کی عدالتوں میں بھی ان دونوں چیزوں کا فرق قانونی حیثیت سے محفوظ ہے، ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، اخبارات اور خطوط کے ذریعہ جو خبریں دنیا میں نشر ہوتی ہیں ان کا نشر کرنے والا یا لکھنے والا اگر کوئی قابل اعتماد شخص ہے تو بحیثیت خبر کے وہ سارے جہاں میں قبول کی جاتی ہے اس پر اعتماد کر کے لاکھوں کروڑوں کے کاروبار ہوتے ہیں، دنیا بھر کے معاملات ان خبروں پر چلتے ہیں، عدالتیں بھی بحیثیت خبر کے ان کو تسلیم کرتی ہیں لیکن کسی مقدمہ اور معاملہ کی شہادت کی حیثیت سے ان خبروں کو کوئی دنیا کی عدالت قبول نہیں کرتی اور ایسی خبروں کی بنیاد پر کسی مقدمہ کا فیصلہ نہیں دیتی، بلکہ یہ ضروری قرار دیتی ہے کہ گواہ مجسٹریٹ کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے تاکہ اس پر جرح کی جا سکے اور چہرہ بشرہ وغیرہ کی کیفیات سے اس کو پرکھا جا سکے۔ یہی حکم شریعت اسلام کا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خبر کوئی حجت ملزمہ نہیں جو دوسرے کو ماننے پر اور اپنا حق چھوڑنے پر مجبور کر دے۔ جس کو خبر دینے والے کی دیانت اور سچائی پر بھروسہ ہو وہ مانے گا جس کو نہ ہو وہ ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، بخلاف شہادت کے کہ وہ حجت ملزمہ ہے۔ جس شرعی شہادت سے کسی معاملہ کا ثبوت قاضی یا جج نے تسلیم کر لیا تو قاضی یا جج اس پر مجبور ہے کہ اس کے موافق فیصلہ دے اور فریق مخالف اس پر مجبور ہے کہ اس کو تسلیم کر لے جبکہ یہ اجبار والزام صرف خبر سے نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

یہ تمام تر تفصیل ''رؤیت ہلال'' (ص ۴۲ تا ۵۰) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وبیش، البتہ ہلالِ رمضان وعیدین کے علاوہ باقی نو مہینوں کے چاند میں خواہ ابر ہو یا مطلع صاف ہو دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت کافی ہے (شامی ج ٦ ص ١٥٦) کیونکہ ان مہینوں کے چاند دیکھنے کا عام طور پر اہتمام نہیں کیا جاتا۔

صرف رمضان کے چاند کے لئے مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک ثقہ مسلمان مرد یا عورت کی شہادت بھی کافی ہے، کیونکہ حدیث باب کی بناء پر اس معاملہ میں شہادت ضروری نہیں بلکہ خبر کافی ہے لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں یہاں بھی جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی شہادت ضروری ہوگی، ایسی صورت میں ایک دو شخص کی گواہی قابل اعتبار[1] نہیں ہوگی[2]۔ واللہ اعلم از مرتب

---

(١) یہ تمام تر تفصیل "رؤیت ہلال" (ص ٥٢ و ٥٣) سے ماخوذ ہے، بتغیر یسیر من المرتب ١٢

(٢) اعلم أنه لو شهد رجل برؤية الهلال نهارا لا يعتبر بها، سواء كانت قبل الزوال أو بعد، ولو شهد برؤيته في الليلة الماضية فإن كان هلال رمضان فليصم بقية يومه ويقضيه إن أكل، وإن لم يأكل وكان قبل الضحوة الكبرى صام ولا قضاء۔ عدم العبرة لها على قول أبي حنيفة ومحمد، والأصل عندهما أنه لا تعتبر رؤية نهاراً، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس، وعند أبي يوسف فيه تفصيل، وراجع له "رد المحتار"۔ وفيه: وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهاراً، وإنما المعتبرة رؤيته ليلاً اهـ۔ كذا في المعارف (ج٦ ص٢٣) ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ شَهْرَا عِيْدٍ (۲) لَا يَنْقُصَانِ

(۶۹۲) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «شَهْرَا عِيدٍ لَا يَنْقُصَانِ: رَمَضَانُ، وَذُوالحِجَّةِ».

حدیثِ باب کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

(۱)......انهما لا ينقصان معافى سنة واحدة، یہ امام احمدؒ کا قول ہے کما نقله الترمذی فی الباب، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک سال میں رمضان اور ذی الحجہ دونوں کے دونوں انتیس کے نہیں ہو سکتے ان میں سے ایک اگر انتیس کا ہوگا تو دوسرا لامحالہ تیس کا ہوگا، لیکن یہ قول مشاہدہ کے خلاف اور بداہۃً غلط ہے۔

(۲)......لاينقصان فی الأحكام، أي إن الأحكام فيها متكاملة وإن كانا تسعة و عشرين، یعنی مہینہ اگرچہ انتیس دن کا ہو، احکام اس پر مکمل تیس دن کے جاری ہوں گے، امام طحاویؒ (۳) اور امام بیہقیؒ (۴) نے یہی قول اختیار کیا ہے۔

---

(۱) شرح باب از مرتب

(۲) فإن قيل: كيف سمي شهر رمضان شهر عيد وإنما العيد فی شوال فقد أجاب عنه الأثر بجوابين:

أحدهما أنه قد يرى بهلال شوال بعد الزوال من آخر يوم رمضان۔

والثانی لما قرب العيد من الصوم إضافه العرب إليه بما قرب منه۔

قلت (أي قول العينی رحمه الله) فی بعض ألفاظ الحديث التصريح بأن العيد فی رمضان، رواه أحمد رحمه الله فی مسنده، قال: حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال: سمعت خالد الحذاء يحدث عن عبد الرحمن بن أبی بكرة عن أبيه عن النبی ﷺ قال: شهران لا ينقصان" فی كل واحد منهما رمضان وذوالحجة" وهذا إسناده صحيح۔ كذا فی العمدة (ج ۱۰ ص ۲۸۵) باب شهرا عيد لا ينقصان ۱۲ رشید اشرف

(۳) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۷۶) باب معنى قول رسول الله ﷺ شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذوالحجة۔م

(۴) السنن الكبرى (ج ۴ ص ۲۵۱) باب الشهر يخرج تسعا وعشرين فيكمل صيامهم ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۳)......لا ينقصان معا في سنة واحدة على طريق الأكثر الأغلب وإن ندر وقوع ذلک، حکاه الحافظ فی "الفتح[۱]"۔

(۴)...... أنهما لا ينقصان معا فی الحقيقة وإن نقصا فی رؤية العين لعذر، یعنی یہ دونوں مہینے اکٹھے کبھی انتیس کے نہیں ہوتے، اگر کسی وجہ سے ظاہر نظر میں انتیس کے معلوم بھی ہوں تب بھی حقیقت میں دونوں انتیس کے نہیں ہوں گے۔

(۵)......أنهما لاينقصان فی الفضائل، یعنی عشرہ ذی الحجہ بھی فضیلت میں رمضان کی طرح ہے[۲]۔

(۶)......أنهما لا ينقصان فی عام بعينه، وهو العام الذی قال فيه صلى الله عليه وسلم تلک المقالة[۳]۔

(۷)......بعض حضرات نے اس کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے[۴] یعنی یہ مہینے کبھی انتیس کے نہیں ہوتے، لیکن یہ قول مشاہدہ کے خلاف اور بداہۃً باطل ہے۔

(۸)......ان دونوں مہینوں میں ایام کے اعتبار سے اگر کچھ کمی واقع بھی ہوگی تو اس کی تلافی ان دونوں مہینوں کی عظمت شان سے ہو جائے گی، فلا ينبغی وصفهما بالنقصان[۵]۔

(۹)......امام اسحق کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں مہینے اگر عدد ایام کے اعتبار سے کم بھی ہو جائیں تب بھی اجر وثواب کے اعتبار سے کم نہیں ہوں گے[۶]۔ ان تمام اقوال میں یہ آخری قول[۷] ہی

---

(۱)(ج ۴ ص ۱۰۷) باب شهرا عيد لا ينقصان ۱۲ م

(۲) مذکورہ چوتھی اور پانچویں توجیہ ابن حبان کی بیان کردہ ہیں۔ کما حکاه العينی فی العمدة (ج ۱۰ ص ۲۸۵) باب شهرا عيد لا ينقصان۔ نیز پانچویں توجیہ علامہ خطابیؒ نے نقل کی ہے۔ دیکھئے معالم السنن فی ذیل "المختصر" للمنذری (ج ۳ ص ۲۱۲) باب الشهر يكون تسعا وعشرين ۱۲ مرتب

(۳) وهذا حكاه ابن بزيزة من قبله أبو الوليد ابن رشد، ونقله المحب الطبری عن أبی بكر بن فورک، كذا فی البارى (ج ۴ ص ۱۰۷) باب شهرا عيد لا ينقصان ۱۲ م

(۴) كما فی الفتح (ج ۴ ص ۱۰۶) ۱۲ م

(۵) قاله الزين بن المنير، كما فی الفتح (ج ۴ ص ۱۰۷) ۱۲ م

(۶) كذا فی الفتح (ج ۴ ص ۱۰۶) باب شهرا عيد لا ينقصان ۱۲ م

(۷) كما قال البنوری رحمه الله فی المعارف (ج ۶ ص ۲۷) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

راجح ہے(۱)۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

(۱) حدیث باب سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے:

(۱) فتح الباری (ج۴ ص۱۰۶ تا ص۱۰۸) باب شہرا عید لا ینقصان۔

(۲) عمدۃ القاری (ج۱۰ ص۲۸۴ تا ص۲۸۶) باب شہرا عید الخ۔

(۴) معارف السنن (ج۶ ص۲۵ تا ص۲۹) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ لِكُلِّ أَهْلِ بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ

(۶۹۳) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَرْمَلَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ، أَنَّ أُمَّ الفَضْلِ بِنْتَ الحَارِثِ، بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ هِلَالُ رَمَضَانَ وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْنَا الهِلَالَ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الهِلَالَ، فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الهِلَالَ، فَقُلْتُ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَأَنْتَ رَأَيْتَهُ لَيْلَةَ الجُمُعَةِ؟ فَقُلْتُ: رَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا، وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، قَالَ: لَكِنْ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، أَوْنَرَاهُ، فَقُلْتُ: أَلَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ، قَالَ: لَا، «هٰكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

کیا اختلافِ مطالع (۱) معتبر ہے؟

حدیث باب سے ائمۂ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اختلافِ مطالع شرعاً معتبر ہے، لہٰذا ایک

---

(۱) حضرت مفتی اعظم قدس اللہ سرہ اپنے رسالہ ''رؤیت ہلال'' (ص ۵۵ وص ۵۶) میں لکھتے ہیں:

''رؤیت ہلال کے معاملہ میں ایک اہم سوال اختلاف مطالع کا بھی سامنے آتا ہے وہ یہ کہ سورج اور چاند یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا میں ہر وقت موجود رہتے ہیں، آفتاب ایک جگہ طلوع ہوتا ہے دوسری جگہ غروب، ایک جگہ نصف النہار ہوتا ہے تو دوسری جگہ عشاء کا وقت، اسی طرح چاند ایک جگہ ہلال بن کر چمک رہا ہے اور ایک جگہ پورا چاند بن کر اور کسی جگہ بالکل غائب ہے۔

ان حالات میں اگر ایک جگہ لوگوں نے کسی مہینہ کا ہلال دیکھا ان کی شہادت ایسے ملکوں میں جہاں ابھی ہلال نہیں دیکھا گیا اگر پورے شرعی قواعد وضوابط کے ساتھ پہنچ جائے تو کیا اس کا اعتبار ان ملکوں کے لئے بھی کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء کے مختلف اقوال ہیں اور اختلاف کی وجہ یہ نہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے والوں کے نزدیک دنیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ موجود ہوتے ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں کیونکہ پہلے عرض =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مطلع کی رؤیت دوسرے مطلع کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کرینگے[۱]۔

لیکن حنفیہ کا اصل مذہب[۲] یہ ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آجائے تو دوسرے شہر کے لوگ اس کے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں خواہ انہیں چاند نظر نہ آئے بشرطیکہ اس شہر میں رؤیتِ ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یعنی شہادت سے یا شہادت علی الشہادت سے یا شہادت علی القضاء سے[۳] یا استفاضۂ خبر[۴] سے۔

= کیا جا چکا ہے کہ اسلامی معاملات میں چاند سورج اور ان کی گردش اور کیفیات کے حقائق مقصود ہی نہیں، مقصود صرف امرِ الٰہی کا اتباع ہو اور ان گردشوں کو بطور اصطلاح ان احکام کے اوقات کی ایک علامت قرار دیا گیا ہے ۱۲ غیر یسیر من المرتب

(۱) لہٰذا ایک مطلع کے لوگوں کا مہینہ دوسرے مطلع والوں کے مہینہ سے پہلے بھی شروع ہو سکتا ہے ۱۲ م

(۲) وفی در المختار: واختلاف المطالع غیر معتبر علی ظاهر المذهب، وعلیه أکثر المشائخ وعلیه الفتوی، فیلزم أهل المشرق برؤیة أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤیة أولئك بطریق موجب۔ کذا فی فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۱۳) باب بیان أن لکل بلد رؤیتهم الخ

حضرت مفتی صاحب نور اللہ مرقدہٗ "رؤیت ہلال" (ص ۵۶) میں لکھتے ہیں:

اس مسئلہ میں فقہاء امت، صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء کے تین مسلک ہو گئے، ایک یہ کہ اختلاف مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے، دوسرا یہ کہ کسی جگہ کسی حال میں اعتبار نہ کیا جائے، تیسرا یہ کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کیا جائے اور قریبہ میں نہ کیا جائے، اور عجب اتفاق ہے کہ یہ تینوں طرح کا اختلاف فقہاء امت حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی چاروں فقہ کے فقہاء میں موجود ہے، فرق صرف کثرت وقلت کا ہے۔ ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۳) ان تینوں کی تفصیل متن وحواشی میں گذر چکی ہے ۱۲ م

(۴) اگر کوئی خبر اتنی عام اور مشہور اور متواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والوں کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں، ایسی خبر کو اصطلاح میں خبر مستفیض یعنی مشہور کہا جاتا ہے۔

ایسی صورت میں کسی چاند کے لئے باقاعدہ شہادت شرط نہیں رہتی، خواہ رمضان کا چاند ہو یا عید وغیرہ کا لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ مختلف اطراف سے مختلف آدمی یہ بیان کریں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے چاند دیکھنے کی شہادت قبول کر کے چاند ہو جانے کا فیصلہ کیا ہے یا موجودہ آلات مواصلات تار، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مختلف جگہوں سے مختلف لوگوں کے یہ بیانات موصول ہوں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے شہادت سن کر چاند ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ جب ایسا بیان دینے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہو جائے کہ عقلاً ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی احتمال نہ رہے تو ایسی خبر مستفیض پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے۔ اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہیں۔ اس لئے اس میں ریڈیوں، تار، ٹیلیفون وغیرہ ہر قسم کی خبروں سے کام لیا جا سکتا ہے صرف کثرتِ تعداد اتنی ہونی چاہئے کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً باور نہ کیا جا سکے، اس میں بھی بعض فقہاء نے پچاس اور بعض نے کم وبیش کا عدد متعین کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ تعداد کوئی متعین نہیں، قاضی یا ہلال کمیٹی کے اعتماد پر مدار ہے، بعض اوقات سو آدمیوں کی خبر بھی مشتبہ ہو سکتی ہے، ایک فقیہ نے فرمایا کہ بلخ میں تو پانچ سو آدمیوں =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ متاخرینِ حنفیہ میں سے حافظ زیلعیؒ[۱] نے کنز کی شرح[۲] میں لکھا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے، لہٰذا بلادِ بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں۔ متاخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے[۳]۔

لیکن بلادِ قریبہ اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتبِ فقہ میں نہیں ہے، البتہ علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم[۴] میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلافِ مطالع کا

= کی خبر بھی کم ہے اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل حاصل ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ کسی ایک ریڈیو سے بہت سے شہروں کی خبریں سن لینا استفاضۂ خبر کے لئے کافی نہیں بلکہ استفاضۂ خبر جب سمجھا جائے گا جب دس بیس جگہوں کے ریڈیو اپنے اپنے مقامات کے قاضیوں یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ نشر کریں یا جن لوگوں نے چاند دیکھا ہے ان کا بیان نشر کریں یا چار پانچ جگہ کے ریڈیو اور دس بیس جگہ کے ٹیلیفون اور خط ٹیلیگرام ایسے لوگوں کے پہنچیں جنہوں نے خود چاند دیکھا ہے یا اس جگہ کے قاضی یا ہلال کمیٹی کا فیصلہ بیان کریں تو اس طرح یہ خبر "خبر مستفیض" (مشہور) ہو جاتی ہے اور جس شہر میں یہ خبریں پہنچیں وہاں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کو اس کا اعتبار کر کے رمضان یا عید کا اعلان کر دینا چاہئے۔

یاد رہے کہ استفاضۂ خبر وہی معتبر ہوگا جبکہ ایک بڑی جماعت خود چاند دیکھنے والوں سے سن کر یا کسی شہر کے قاضی کا فیصلہ خود سن کر بیان کریں، عامیانہ شہرت کہ یہ پتہ نہ ہو کہ کس نے اس کو مشہور کیا ہے کسی خبر کو مستفیض یا مشہور بنانے کے لئے کافی نہیں (شامی ج ۲ ص ۱۲۹) "رؤیت ہلال" (ص ۵۳ و ۵۴ و ۵۵) ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ

(۱) یعنی علامہ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی رحمہ اللہ (متوفی ۷۴۳ھ) یہ علامہ جمال الدین زیلعیؒ صاحب "نصب الرایہ" کے شیخ ہیں۔ ۱۲ مرتب

(۲) یعنی "تبیین الحقائق" (ج ۱ ص ۳۲۱) کتاب الصوم، قبیل باب ما یفسد الصوم و ما لا یفسده، قال والأشبه أن یعتبر الخ ۱۲ مرتب

(۳) دیکھئے "کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع" (ج ۲ ص ۸۳) فصل وأما شرائط الصوم فنوعان۔ اور "رؤیت ہلال" (ص ۵۸)۔

وفی فتح الملهم (ج۳ص۱۱۳، باب بیان أن لکل بلد رؤیتهم الخ): وقال زیلعی: والأشبه أن یعتبر ا هو هو مختار صاحب التجرید وغیره من المشائخ، لکن قال الشیخ ابن الهمام: الأخذ بظاهر الروایة أحوط، قال فی رد المحتار: وهو المعتمد عندنا وعند المالکیة والحنابلة، وإلیه ذهب اللیث بن سعد إمام مصر کما فی المغنی۔

بہر حال متاخرین احناف کے نزدیک بلادِ بعیدہ میں اعتبارِ اختلافِ مطالع ہی راجح ہے حضرت کشمیریؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ جیسا کہ حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے "رؤیت ہلال ص ۵۸" میں نقل کیا ہے ۱۲ مرتب

(۴) (ج ۳ ص ۱۱۳، باب بیان أن لکل بلد رؤیتهم الخ) چنانچہ فرماتے ہیں: نعم ینبغی أن یعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بین البلدتین بأکثر من یوم واحد، لأن النصوص مصرحة بکون الشهر تسعة وعشرین أو ثلاثین، فلا تقبل الشهادة ولا یعمل بها فیما دون أقل العدد ولا أزید من أکثره۔ والله سبحانه وتعالیٰ أعلم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا [1] (یعنی ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لئے کافی نہ ہوگی) کیونکہ اگر ایسے بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہوسکتا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں [2]۔

حضرت ابن عباسؓ کی حدیثِ باب چونکہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے عین مطابق اور ان کی مستدل ہے اس

---

(۱) اور جہاں دو دن سے کم فرق ہو وہاں اختلاف مطالع معتبر نہیں ہوگا ایسی صورت میں ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر کے لئے کافی ہوسکتی ہے ۱۲م

(۲) جس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ احادیثِ مبارکہ میں یہ بات منصوص اور قطعی طور پر ثابت ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوسکتا، چنانچہ مؤطا امام مالکؒ ص ۲۲۵، كتاب الصيام، باب ماجاء فی رؤية الهلال للصيام والفطر فی رمضان) میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشهر تسع وعشرون يوماً فلا تصوموا حتى تروا الهلال الخ۔ نیز مسلم (ج ۱ ص ۳۴۷، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال) میں مروی ہے "الشهر ثلاثون وطبق كفيه ثلاث مرات"۔ نیز مروی ہے "عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"۔ الشهر هكذا وهكذا وهكذا"۔ وعقد الإبهام فى الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام ثلاثين۔ لہٰذا ہمارے زمانہ میں جبکہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہورہے ہیں اگر بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کو مطلقاً نظر انداز کردیا جائے تو نصوص مذکورہ کے قطعی خلاف یہ لازم آجائے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس تاریخ کو بعید ملک سے اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شہر میں رمضان کی تیس تاریخ کو کسی بعید ملک کے متعلق بذریعہ شہادت یہ ثابت ہوجائے کہ آج وہاں انتیس تاریخ ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو کل وہاں روزہ ہوگا اور اتفاقاً چاند نظر نہ آیا تو ان کو اکتیس روزے رکھنے پڑیں گے اور مہینہ اکتیس کا قرار دینا پڑے گا جو نص قطعی کے خلاف ہے اس لئے ناگزیر ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے۔

اگر کہا جائے کہ ایسی صورت میں جہاں اٹھائیس تاریخ کو مہینہ ختم کرنا پڑا وہاں یہ کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ایک دن بعد مہینہ شروع کیا ہے، لہٰذا ایک دن کا روزہ قضاء کریں، اسی طرح جہاں تیس تاریخ پر بھی مہینہ ختم نہیں ہوا وہاں یہ قرار دیا جائے گا کہ ان لوگوں نے مہینہ ایک دن پہلے شروع کرلیا تھا تو مہینہ کا پہلا روزہ غلط ہوا، اس طرح مہینوں کے دنوں کا نص قطعی کے خلاف گھٹنا بڑھنا لازم نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ کہ جب ان لوگوں نے عام رؤیت یا ضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا تو دور کی شہادت کی بناء پر خود مقامی شہادت یا رؤیت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز، اس لئے یہ توجیہ غلط ہے۔ هذا كله مأخوذ من "رؤية هلال" (ص ۵۸ الی ص ۶۰) بزيادة من المرتب عافاه الله ۱۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لئے حنفیہ کی طرف سے اس کی متعدد توجیہات کی جاتی ہیں۔

ایک یہ کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ فیصلہ اس بات پر مبنی تھا کہ انہوں نے شام کو مدینہ طیبہ کے مقابلہ میں بلادِ بعیدہ میں سے شمار کیا (۱) اور بلاد کا قرب و بعد ایک اجتہادی چیز ہے (۲)۔

اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک اگرچہ اختلاف مطالع معتبر نہیں تھا اور شام کی رؤیت مدینہ طیبہ کے لئے کافی ہوسکتی تھی لیکن چونکہ خبر دینے والے صرف حضرت کریبؒ تھے اور نصابِ شہادت موجود نہ تھا اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے اسے قبول نہ کیا (۳)۔

اس پر اشکال ہوسکتا ہے کہ مسئلہ رمضان کی رؤیت کا تھا جس میں شہادت شرط نہیں ہوتی (۴)۔ لہٰذا اگر اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہو تو حضرت ابن عباسؓ کو حضرت کریبؒ کے بیان کا اعتبار کرتے ہوئے شام کی رؤیت کا اعتبار کرنا چاہئے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اگرچہ رمضان کے چاند کا معاملہ تھا لیکن چونکہ یہ گفتگو مہینہ کے آخر میں ہو رہی تھی اس لئے اس سے عید کا مسئلہ متعلق ہوگیا تھا اور اس میں ایک شخص کی خبر یا شہادت کافی نہ تھی (۵)، اور یہاں چاند کی خبر دینے والے صرف حضرت کریبؒ تھے۔

---

(۱) دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۱۱۳) باب بیان أن لکل بلد رؤیتہم۔ ۱۲ م

(۲) لیکن مذکورہ جواب حافظ زیلعیؒ شارح کنز اور متأخرین حنفیہ کی جانب سے تو کافی ہوسکتا ہے جو بلادِ بعیدہ میں اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کے قائل ہیں لیکن متون حنفیہ کی روایات پر اعتراض پھر بھی باقی رہتا ہے اس لئے کہ متقدمین احناف اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر مانتے ہیں۔ فتأمل ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۳) کما فی "المعارف" للبنوری ؒ (ج ۶ ص ۳۱) فقال: وأجیب بأنه لا دلیل فیه لأنه لم یشهد علی شهادة غیره ولا علی حکم الحاکم، ولئن سلم فلأنه لم یأت بلفظ الشهادة، ولئن سلم فهو واحد لا یثبت بشهادته وجوب القضاء علی القاضی، کما أجاب عنه ابن الهمام فی "الفتح" وابن نجیم فی "البحر" وبلفظه ذکرت۔ ۱۲ مرتب

(۴) چنانچہ علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں: وأما ما قاله بعض علمائنا إن کریبا لم یشهد برؤیة نفسه فمردود بقوله فی حدیث الباب "نعم" ولا یعتبر عندنا فی هلال رمضان صیغة الشهادة بل یکفی الإخبار بالرؤیة کما هو مصرح فی کتبنا۔ فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۱۳) باب بیان أن لکل بلد رؤیتهم الخ ۱۲ مرتب عفی عنه

(۵) اس لئے کہ ہلال عید کے لئے نصاب شہادت مقرر ہے یعنی مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو آدمیوں کی شہادت اور صاف ہونے کی صورت میں ایک جم غفیر کا دیکھنا ضروری ہے کما بینا۔ وانظر معارف السنن (ج ۶ ص ۱۴) باب ما جاء أن الصوم لرؤیة الهلال والإفطار له۔ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس مسئلہ کی تفصیل (۱) یہ ہے کہ ابتداءِ رمضان میں تو ثبوت "شہر" کے لئے ایک شخص کی خبر کافی سمجھی گئی ہے (۲)، البتہ انتہاءِ رمضان میں اگر کوئی شخص ہلال رمضان کی رؤیت کے بارے میں شہادت دے تو اس کی دو جہتیں ہیں، ایک یہ کہ چونکہ وہ رمضان ہی کی شہادت ہے اس لئے ایک آدمی کی خبر کافی ہونی چاہئے، اور دوسری یہ کہ اب اس رؤیت سے چونکہ عید کا مسئلہ متعلق ہوگیا ہے اس لئے رمضان کے لئے بھی عید کا نصاب شہادت ضروری ہونا چاہئے۔

حضرت ابن عباسؓ نے غالباً اسی دوسری جہت کو درست سمجھا چنانچہ حضرت کریبؒ کے بیان پر فیصلہ نہ فرمایا۔ واللہ اعلم

بہرحال بلادِ بعیدہ میں متاخرین حنفیہ کا مسلک بھی ائمہ ثلاثہ کے مطابق ہے یعنی ایسی صورت میں اختلافِ

---

(۱) یہ تفصیل درحقیقت حضرت شیخ الہندؒ کے جواب سے ماخوذ ہے۔ حضرت علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج۶ ص۳۱) میں فرماتے ہیں:

قال الشیخ (الأنور الکشمیری قدس سره): والأولیٰ فی الجواب ما أفاده شیخنا مولانا شیخ الهند محمود حسن الدیوبندی بأنه لا یخالف مسألة المتون فقد ذکر فیها: من أنه إذا صاموا بقول واحد لأجل الغیم، أو جاء من خارج البلدة، أو کان علی موضع مرتفع ثم أکملوا ثلاثین یوماً ولم یروا هلال العید، فقیل: جاز لهم الإفطار وإن کان مداره علی قول واحد فإن الواحد وإن لم یکف قوله فی الفطر استقلالاً ولکن یکفی بناء واستتباعاً، وقیل: لا یجوز، بل یصوموا وإن کان واحداً أو ثلاثین، والقولان مذکوران فی کتبنا، فقول ابن عباس ناظر إلی هذا النظر الفقهي فی المسألة۔

القول الأول روي عن محمد رحمه الله وصححه فی غایة البیان کما فی "البحر"، والثانی قول الشیخین أبی حنیفة رحمه الله وأبی یوسف رحمه الله فعندهما تثبت الرمضانیة بشهادته لا الفطر۔ وأما إذا صاموا بشهادة اثنین فأنهم یفطرون بالاتفاق، کما فی "البحر" عن "البدائع"۔

وبالجملة فرق بین ثبوت الشيئ ابتداء وبین ثبوته بناء فی بعض المسائل، کشهادة القابلة بناء تصح فی النسب لا ابتداء۔ وقیل: مورد الخلاف إذا لم یغم هلال العید، وأما إذا غم فحل الفطر أیضاً اتفاقاً، راجع "التبیین" للزیلعی رحمه الله "ورد المحتار" لابن عابدین۔ والله أعلم ۱۲ مرتب غفر الله ذنوبهٗ۔

(۲) چنانچہ پیچھے "باب ما جاء فی الصوم بالشهادة" (ج ۱ ص ۱۱۶) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت گذر چکی ہے "قال جاء أعرابی إلی النبی ﷺ فقال: إنی رأیت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم۔ قال: یا بلال! أذن فی الناس أن یصوموا غداً۔ اس سے یہ بات ثابت ہے کہ صرف ایک ثقہ مسلمان کی خبر پر آنحضرت ﷺ نے رمضان شروع کرنے اور روزہ رکھنے کا اعلان فرمادیا جبکہ ہلال عید کے لئے آپ نے دو آدمیوں سے کم کی شہادت کافی قرار نہیں دی، دیکھئے سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۱۶۷) باب الشهادة علی رؤیة الهلال ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مطالع معتبر ہے[۱]، کما بیناہ بالتحقیق[۲]۔

(۱) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب برد اللہ مضجعہٗ فرماتے ہیں:

"احقر کا گمان یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہؒ جنہوں نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق ومغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ تھا اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ نادر کو بحکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا۔

لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق ومغرب کو ایک کر ڈالا ہے، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیۂ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا معمول بن گیا ہے اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب اور مغرب کی مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا اور کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا اس لئے ایسے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی کا امکان ہو اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔ تبعاً للاساتذۃ یہ میرا خیال ہے۔ دوسرے علماء وقت سے بھی اس میں مشورہ لے لیا جائے، رؤیت ہلال (ص ۶۰ و ۶۱)

(۲) رؤیت ہلال اور اختلاف مطالع سے متعلق تفصیلی مباحث کے لئے درج ذیل کتب مطالعہ فرمائیں:

(۱) تبیین الحقائق (ج ۱ ص ۳۱۶ تا ص ۳۲۲) کتاب الصوم

(۲) فتح الملهم (ج ۳ ص ۱۱۲ تا ص ۱۱۴) باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم۔

(۳) أوجز المسالک إلى مؤطأ الإمام مالک (ج ۳ ص ۴ تا ۱۳) ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر في رمضان۔

(۴) معارف السنن (ج ۶ ص ۱۳ تا ص ۲۰) باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له۔ و (ص ۲۲ تا ص ۲۴) باب ما جاء في الصوم بالشهادة۔ و (ص ۲۹ تا ۳۲) باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم۔

(۵) رؤیت ہلال اول تا آخر، ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(١) مَا جَاءَ مَا يُسْتَحَبُّ عَلَيْهِ الْإِفْطَارُ

(٦٩٤) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدَ تَمْرًا فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَا، فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ، فَإِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ».

حدیث باب سے شارع علیہ السلام کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ افطار حلال وطیب چیز سے ہونا چاہئے (٢)، خواہ وہ چیز کھجور ہو یا پانی، یا کوئی اور چیز البتہ کھجور سے افطار کرنا افضل ومستحب ہے، اور کھجور کے نہ ملنے کی صورت میں پانی سے افطار مستحب ہے (٣)۔ انہی دو باتوں کو احادیث مبارکہ سے ثابت کرنے کے لئے امام ترمذیؒ نے "باب ما جاء ما یستحب علیه الإفطار" کا ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

حدیث باب میں "فلیفطر" کا صیغہ امر بالاتفاق استحباب کے لئے ہے، البتہ ظاہریہ میں سے ابن حزمؒ اس کو وجوب پر محمول کرتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک کھجور موجود ہونے کی صورت میں اس سے، ورنہ پانی سے افطار کرنا واجب ہے، اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں وہ گنہگار ہوگا اگرچہ روزہ درست ہو جائے گا (٤)۔

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) كما فى المعارف (ج٦ ص٣٢) ١٢ م

(٣) وقد تصدوا لبيان الحكمة فى الإفطار بالتمر فإن لم يجد فبالماء: إن هذا من كمال شفقته على أمته، فإن أعطاء الطبيعة الحلو عند خلو المعدة ادعى الى قبوله وانتفاع القوى به، ولا سيما الباصرة، وحلاوة المدينة التمر وهو قوتهم، ورطبه فاكهة لهم۔ وإما الماء فإن الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فإذا رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده إلى غير ذلک من نكات طبية وروحانية ليس هذا محل تفصيلها۔ كذا فى "المعارف" (ج٦ ص٣٣) ١٢ مرتب

(٤) راجع "العمدة" للعينى رحمه الله (ج١١ ص٦٦) باب يفطر بما تيسر عليه بالماء وغيره و"الفتح" لابن حجر رحمه الله (ج٤ ص١٧٢) باب ما يفطر بما تيسر الخ ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(٦٩٦) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْطِرُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى رُطَبَاتٍ(١)، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ رُطَبَاتٌ فَتُمَيْرَاتٌ(٢)، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تُمَيْرَاتٌ حَسَا(٣) حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ».

جن حضرات نے میٹھی چیز کے ساتھ افطار کو مستحب قرار دیا ہے، اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ روزہ بصارت کو ضعیف کر دیتا ہے اور میٹھی چیز سے افطار کرنا اس کے ضعف کو زائل کر دیتا ہے، یہ حدیث ان حضرات کے مسلک کی کوئی تائید نہیں کرتی اس لئے کہ اگر میٹھی چیز ہی سے افطار کے استحباب کو بیان کرنا مقصود ہوتا تو تمر وغیرہ کے بعد پانی کے بجائے کسی اور میٹھی چیز (مثلاً شہد وغیرہ) کا ذکر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں جس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کھجور وغیرہ کا تذکرہ میٹھی چیز سے افطار کے استحباب کو بیان کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ چونکہ مدینہ میں کھجور اور پانی ہی دو ایسی چیزیں تھیں جو عام میسر آسکتی تھیں، اسی لئے آپ کا عام معمول بھی انہی چیزوں سے افطار کرنے کا تھا، اور آپ دوسروں کو بھی ان کی سہولت کے پیش نظر اسی کا مشورہ دیا کرتے تھے۔

پھر حدیث مذکور میں جو "رطب" کا تذکرہ "تمر" سے پہلے کیا گیا ہے وہ بھی غالباً مدینہ کے حالات کے پیش نظر تھا اس لئے کہ رمضان کے مہینہ میں پختہ تازہ کھجوریں میسر آجاتی تھیں اسی لئے آپ انہی سے افطار کرنے کو ترجیح دیتے تھے اور اگر وہ نہ ملتیں تو "تمر" سے افطار فرما لیتے تھے، جو عموماً پورے سال ملتی رہتی تھیں، اور اس

---

(۱) "رطبات" "رطبة" کی جمع ہے جنس کے طور پر "رطب" بولا جاتا ہے۔ پختہ تازہ کھجور۔

قال في "اللسان" في مادة "رطب": الرطب: نضيج البسر قبل أن يتمر، وذكر في مادة البسر "عن الجوهري: أوله "طلع" ثم "خلال" ثم "بلح" ثم "بسر" ثم "رطب" ثم "تمر"۔

واعلم أنه إذا اجذ (کاٹنا، توڑنا) ثمر النخل فيسمى قبل أن يجف "رطبا"، وبعد الجفاف بحيث يدخر "تمراً" بسكون الميم۔ والتي تباع في بلادنا في الأسواق من التمرات اليابسة (چھوارے) فليس لها اسم فى اللغة العربية عندهم إلا أنها أقرب إلى البسر، والبسر ما يقطع وهو أصفر قبل أن يحمر، وهذه تقطع أصفر ثم تجفف على النار فيطلق عليها "البسر" نظراً إلى أول حالتها۔ قاله الشيخ (الأنور رحمه الله)۔ هذا كله مأخوذ من "المعارف" للشيخ البنوري (ج۲ ص۳۳) بتغير يسير من المرتب۔

(۲) تميرات (چند کھجوریں) یہ "تميرة" کی جمع ہے جو "تمرة" کی تصغیر ہے ۱۲ م

(۳) حَسَا يَحْسُو حَسْواً: تھوڑا تھوڑا پینا، اور "حسوات" حسوة کی جمع ہے جو حَسَا کا اسم مرة ہے، بمعنی گھونٹ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ أَنَّ الْفِطْرَ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ وَالْأُضْحٰى يَوْمَ تُضَحُّوْنَ

(٦٩٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ».

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب شرعی ثبوت کے بعد روزہ رکھ لیا یا شرعی ثبوت کے بعد افطار کرلیا یا شرعی ثبوت کے بعد عید منالی تو اب دوسرے قرائن کی بناء پر خوامخواہ شکوک واوہام میں مبتلا نہ ہونا چاہئے بلکہ روزہ اور عید درست ہوگئے، گویا بعض لوگ چاند کے چھوٹے یا بڑے ہونے کی وجہ سے جو وسوسے پھیلاتے ہیں ان کی نفی مقصود ہے کہ اصل مدار ثبوت شرعی پر ہے، اس کے بعد وساوس کا کوئی درجہ نہیں (۲)۔ واللہ اعلم

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲
(۲) دیکھئے معارف السنن (ج ٦ ص ۳۴ و ص ۳۵) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(١) مَا جَاءَ إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ وَأَدْبَرَ النَّهَارُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمْ

(٦٩٨) عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ، وَغَابَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرْتَ(٢)».

بخاری(٣) کی روایت میں "فقد أفطر الصائم" کے الفاظ مروی ہیں، پھر "فقد أفطر الصائم" کا مطلب ہے "دخل الصائم فی وقت الفطر" جیسا کہ "أنجد" کا مطلب ہوتا ہے "أقام بنجد" اور "أتہم" کا مطلب یہ ہوتا ہے "أقام بتہامة" اور ایک امکان یہ بھی ہے کہ "أفطر الصائم" کا مطلب یہ

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) قال الحافظ رحمه الله: ذكر فی الحديث ثلاثة أمور، لأنها وإن كانت متلازمة فی الأصل (لأنه لا يقبل الليل إلا إذا أدبر النهار ولا يدبر النهار إلا إذا غربت الشمس۔ كما فی العمدة (ج ١١ ص ٤٣، باب الصوم فی السفر والإفطار) لكنها قد تكون فی الظاهر غير متلازمة وقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقة بل لوجود أمر يغطی ضوء الشمس وكذلک إدبار النهار فمن ثم قيد بقوله "وغابت الشمس" إشارة إلى اشتراط تحقق الإقبال والإدبار وإنها بواسطة غروب الشمس لا بسبب آخر ولم يذكر ذلک فی الحديث الثانی (أي فيحديث ابن أبی أوفی وفيه ذكر إقبال الليل فقط۔ فقال: إذا رأيتم الليل قد أقبل من ههنا فقد أفطر الصائم" بخاری ج ١ ص ٢٦٢، باب متی يحل فطر الصائم ويحتمل أن ينزل على حالين، أما حيث ذكرها ففی حال الغيم مثلاً وأما حيث لم يذكرها ففی حال الصحو ويحتمل أن يكونا فی حالة واحدة وحفظ أحد الراويين ما لم يحفظ الآخر وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لامكان وجود أحدهما مع عدم تحقق الغروب۔ قاله القاضی عياض، وقال شيخنا فی شرح الترمذی: الظاهر الاكتفاء بأحد الثلاثة لأنه يعرف انقضاء النهار بأحدهما ويؤيده الاقتصار فی رواية ابن أبی أوفی على إقبال الليل۔ فتح الباری (ج ٤ ص ١٧١) باب متی يحل فطر الصائم ١٢ مرتب

(٣) (ج ١ ص ٢٦٢) باب متی يحل فطر الصائم ١٢ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہو "صار الصائم مفطرا فی الحکم" یعنی غروبِ شمس کے بعد روزہ دار حکماً مفطر ہوجاتا ہے اگرچہ بالفعل افطار نہ کرے، وجہ یہی ہے کہ رات صوم شرعی کے لئے ظرف بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، لیکن حافظ ابن خزیمہؒ نے اس دوسرے امکان کو رد کیا ہے اور پہلے کو ترجیح دی ہے، یعنی "أفطر الصائم" کا مطلب ہے "دخل فی وقت الفطر" وہ یہ کہتے ہیں کہ "أفطر الصائم" اگرچہ لفظاً خبر ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے امر ہے یعنی "فلیفطر الصائم" اور ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ اگر "أفطر الصائم" سے مراد "صار مفطراً" ہو تو تمام روزہ داروں کا افطار آنِ واحد میں پایا جائے گا اور تعجیل افطار کی جو ترغیب احادیث (۱) میں دی گئی ہے اور اس کے کوئی معنی نہ رہیں گے، اگرچہ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ افطار کی تعجیل کی اس لئے ترغیب دی گئی ہے کہ افطارِ حسی افطار شرعی کے موافق ہوجائے، لیکن اس جواب کے باوجود حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن خزیمہؒ کے اختیار کردہ مسلک کو ترجیح دی ہے (۲)۔ واللہ اعلم از مرتب عفا اللہ عنہ

---

(۱) دیکھئے "الترغیب والترھیب" (ج ۲ ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰، رقم ۱ تا ۶) الترغیب فی تعجیل الفطر وتاخیر السحور) ۱۲ م

(۲) یہ تمام تر تشریح فتح الباری (ج ۴ ص ۱۷۱) باب متی یحل فطر الصائم سے ماخوذ ہے۔ وراجعہ لمزید التفصیل ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(١) مَا جَاءَ فِيْ تَعْجِيْلِ الإِفْطَارِ

(٦٩٩) عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ».

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله عز وجل: أحب عبادي إلي أعجلهم فطراً"۔ سحری میں تاخیر(٢) اور افطار میں تعجیل(٣) کے استحباب پر امت کا اتفاق ہے عمرو بن میمون اودیؒ فرماتے ہیں قال(٤): كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطارا وأبطأه سحورا۔ نیز ابوعمرؒ فرماتے ہیں "أحاديث تعجيل الإفطار وتاخير السحور صحاح متواترة(٥)"۔

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) والمدة التي بين الفراغ من السحور والدخول في الصلاة وهي قرأة الخمسين آيةً أو نحوها كذا في فتح الباري (ج ٢ ص ٤٤ و ص ٤٥) كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر۔

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگلا باب میں تاخیر فی السحور ہی کے استحباب کو بیان کرنے کے لئے قائم کیا ہے، جس میں انہوں نے روایت نقل کی ہے "عن أنس رضى الله عنه عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال: تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلوة قال: قلت كم كان قدر ذلك؟ قال: قدر خمسين آية (ج ١ ص ١١٨) باب ما جاء في تأخير السحور۔

فائدہ: اس حدیث سے رمضان میں نماز فجر میں تغلیس کا استحباب بھی معلوم ہوتا ہے کما علیه تعامل أهل العلم من مشايخنا بديوبند بر دالله مضاجعهم ١٢ مرتب

(٣) واتفقوا على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار عدلين أو عدل واحد في الأرجح۔ ولكن عندنا معاشر الحنفية لا يحل الإفطار إلا بأخبار عدلين بالغروب، كذا في المعارف (ج ٦ ص ٣٨) بتغيير ١٢ م

(٤) مصنف عبد الرزاق (ج ٤ ص ٢٢٦ رقم ٧٥٩١) باب تعجيل الإفطار ١٢ م

(٥) كذا في العمدة ج ١١ ص ٦٦) باب تعجيل الإفطار ١٢ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر تعجیل افطار کی علت[۱] یہود ونصاریٰ کی مخالفت کرنا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے "عن[۲] النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لایزال الدین ظاهراً ما عجل الناس الفطر لأن الیهود والنصاریٰ یؤخرون۔

گویا تعجیلِ افطار سے سنتِ نبوی ﷺ کی پیروی کی ترغیب دینا اور نصاریٰ ویہود کے طریقوں سے نفرت دلانا مقصود ہے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) والحكمة فی ذلک أن لا یزاد فی النهار من اللیل ولأنه أرفق بالصائم وأقوىٰ له علی العبادة۔ كذا فی المعارف (ج۶ ص۱۳۸) ۱۲

(۲) سنن ابی داؤد (ج۱ ص۳۲۱) باب ما یستحب من تعجیل الفطر ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِيْ بَيَانِ الْفَجْرِ

(۷۰۵) عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي طَلْقُ بْنُ عَلِيٍّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا، وَلَا يَهِيدَنَّكُمُ (۲) السَّاطِعُ (۳) الْمُصْعِدُ (۴)، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا، حَتَّى يَعْتَرِضَ لَكُمُ الأَحْمَرُ».

یعنی بلندی کی طرف چڑھتی ہوئی روشنی تمہیں گھبراہٹ میں مبتلا نہ کرے اور کھانے پینے سے باز نہ رکھے بلکہ شفقِ احمر کے ظاہر ہونے تک کھاتے پیتے رہو۔

صائم کے لئے کس وقت تک سحری کھاتے رہنے کی گنجائش ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ صبحِ احمر کے ظاہر ہونے تک اکل وشرب جائز ہے، حدیث باب اسی قول کی تائید کرتی ہے، لیکن یہ قول جمہور کے نزدیک متروک ہے (۵)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صبح صادق ابیض تک اکل وشرب کا جواز ہے، جمہور کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔

پھر ان میں اختلاف ہے کہ صبح صادق ابیض سے کیا مراد ہے؟ نفس الامر میں صبح صادق کا پایا جانا یا اس کا روزہ دار کی نظر میں واضح ہو جانا۔

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) بادہ یہیدہ ہیداً و ہاداً: گھبراہٹ میں ڈالنا، ہلانا، زائل کرنا، باز رکھنا، جھڑکنا، ڈانٹنا۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ "یہید" کا استعمال حرفِ نفی کے ساتھ خاص ہے ۱۲ مرتب

(۳) سَطَعَ يَسْطَعُ سَطْعاً و سَطُوْعاً و سَطِيْعاً: النور: روشنی کا بلند ہونا، پھیلنا ۱۲م

(۴) أَصْعَدَ يُصْعِدُ إِصْعَاداً في الأرض۔: اونچی زمین کی طرف جانا، أصعده: چڑھانا ۱۲م

(۵) بل جعله الطحاوی رحمہ اللہ وأبوبكر الرازی رحمہ اللہ وابن قدامة رحمہ اللہ والنووی رحمہ اللہ مخالفاً للإجماع وإن اعترضه الحافظ وجعله ابن رشد رحمہ اللہ قولاً شاذاً۔ كذا في المعارف (ج۶ ص۴۲) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دونوں میں سے پہلا قول احوط اور دوسرا اوسع ہے(۱) صحابہؓ کی ایک جماعت اور تابعین میں سے امام اعمشؒ(۲) اور تبع تابعین میں سے ابوبکر بن عیاشؒ اسی کے قائل ہیں کہ صبح صادق کے اچھی طرح واضح ہوجانے تک سحری کھائی جاسکتی ہے(۳)، چنانچہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے: "قال(۴): تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع" اور ابوقلابہ روایت کرتے ہیں: "قال(۵) أبوبكر الصديق رضى الله عنه وهو يتسحر يا غلام! أخف الباب لا يفجأنا

---

(۱) كما قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله، معارف السنن (ج۶ ص۴۱) ۱۲م

(۲) وروى من طريق وكيع عن الأعمش أنه قال: لولا الشهوة لصليت الغداة ثم تسحرت۔ فتح البارى (ج۴ ص۱۱۷) باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، وعمدة القارى (۱۰ ص۲۹۷) باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم الخ ۱۲ مرتب

(۳) فتح البارى (ج۴ ص۱۱۷) باب قول النبى صلى الله عليه وسلم: لا يمنعكم الخ۔ بلکہ علامہ عینیؒ تو یہاں تک لکھتے ہیں: وذهب معمر وسليمان الأعمش وأبومجلز والحكم بن عتيبة إلى جواز التسحر ما لم تطلع الشمس واحتجوا فى ذلك بحديث حذيفة، رواه الطحاوى من رواية زربن حبيش (فى شرح معانى الآثار ج۱ ص۲۷۳، كتاب الصيام، باب الوقت الذى يحرم فيه الطعام على الصائم قال: تسحرت ثم انطلقت إلى المسجد فمررت بمنزلة حذيفة فدخلت عليه فأمر بلقحة فحلبت وبقدر فسخنت ثم قال: كل، فقلت إنى أريد الصوم فقال وأنا أريد الصوم قال: فأكلنا وشربنا ثم أتينا المسجد فأقيمت الصلاة قال: هكذا فعل بى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو صنعت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بعد الصبح؟ قال بعد الصبح غير أن الشمس لم تطلع"۔ عمدة القارى (ج۱۰ ص۲۹۷) باب ما جاء فى قول النبى ﷺ لا يمنعنكم الخ ۱۲ مرتب

(۴) رواه سعيد بن منصور۔ انظر فتح البارى (ج۴ ص۱۱۷) ۱۲م

(۵) المغنى (ج۳ ص۱۶۹ وص ۱۷۰) كتاب الصيام۔ مسألة: والاختيار تأخير السحور وتعجيل الإفطار۔

نیز حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: وروي سعيد بن منصور وابن ابى شيبة وابن المنذر من طرق عن أبى بكر أنه أمر بغلق الباب حتى لا يرى الفجر۔ فتح البارى (ج۴ ص۱۱۷) باب قول النبى ﷺ لا يمنعنكم الخ وعمدة القارى (۱۰ ص۲۹۷) باب قول النبى ﷺ لا يمنعنكم الخ

نیز سالم بن عبید الاشجعی نقل کرتے ہیں "قال: كنت مع أبى بكر رضي الله عنه فقال: قم فاسترنى من الفجر ثم أكل" مصنف ابن ابى شيبة (ج۳ ص۱۰) من كان يستحب تأخير السحور۔

نیز ابن المنذر سالم بن عبید الاشجعی ہی سے سندِ صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں "إن أبابكر رضى الله عنه قال له: اخرج، فانظر هل طلع الفجر؟ قال: فنظرت ثم أتيته فقلت: قد ابيض وسطع ثم قال: اخرج فانظر هل طلع؟ فنظرت، فقلت: قد اعترض، فقال: الآن ابلغنى شرابى" فتح البارى (ج۴ ص۱۱۷) وعمدة القارى (ج۱۰ ص۱۲۷) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الصبح" نیز ابن المنذر سند صحیح کے ساتھ حضرت علیؓ سے نقل کرتے ہیں "أنه صلى الصبح ثم قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود[1]" پھر خود ابن المنذر فرماتے ہیں "وذهب بعضهم[2] إلى أن المراد بتبين بياض النهار من سواد الليل أن ينتشر البياض فى الطرق والسكك والبيوت۔

اس بارے میں امام اسحٰق ؒ فرماتے ہیں "وبالقول الأول[3] (أي بأن العبرة لأول طلوع الفجر الثانى) أقول: لكن لا أطعن على من تأول الرخصة كالقول الثانى (أي أن العبرة لاتضاح الفجر وانتشاره) ولا أرى عليه قضاء ولا كفارة"۔

بہرحال جمہورِ امت کا قول یہی ہے کہ نفس الامر میں صبح صادق کے ظہور سے صائم کے لئے اکل وشرب ناجائز ہوجاتا ہے، یہ قول احوط اور راجح بھی ہے اور اسی پر جمہور امت کا تعامل بھی ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "وكلوا[4] واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر" اس آیت کی تفسیر کے تحت فقیہ عصر حضرت مفتی اعظم نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

"اس آیت میں رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے بتلا کر روزہ شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہوجانے کا صحیح وقت متعین فرمادیا، اور اس میں افراط وتفریط کے احتمالات کو ختم کرنے کے لئے "حتى يتبين" کا لفظ بڑھادیا، جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ نہ تو وہمی مزاج لوگوں کی طرح صبح صادق سے کچھ پہلے ہی کھانے پینے وغیرہ کو حرام سمجھو، اور نہ ایسی بے فکری اختیار کرو کہ صبح کی روشنی کا یقین ہوجانے کے باوجود کھاتے پیتے رہو، بلکہ کھانے پینے اور روزہ کے درمیان حد فاصل صبح صادق کا تیقن ہے، اس تیقن سے پہلے کھانے پینے کو حرام سمجھنا درست نہیں، اور تیقن کے بعد کھانے پینے میں مشغول رہنا بھی حرام اور روزے کے لئے مفسد ہے، اگرچہ ایک ہی منٹ کے لئے ہو، سحری کھانے میں وسعت اور گنجائش صرف اسی وقت تک

---

(۱) كذا فى الفتح (ج۴ ص۱۱۷) والعمدة (ج۱۰ ص۲۹۷) ۱۲ م
(۲) فتح الباری (ج۴ ص۱۱۷) ۱۲ م
(۳) فتح الباری (ج۴ ص۱۱۷) ۱۲ م
(۴) سورة البقرة آیت ۱۸۷ پ۲۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے جب تک صبح صادق کا یقین نہ ہو۔''

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:

''قرآن کریم نے خود (اکل وشرب کی) جو حد بندی فرمادی ہے، وہ طلوع صبح کا تیقن ہے، اس کے بعد ایک منٹ کے لئے بھی کھانے پینے کی اجازت دینا نص قرآنی کی خلاف ورزی ہے، صحابہ کرامؓ اور اسلافِ امت سے جو سحری کھانے میں مساہلت کی روایات منقول ہیں[1]۔ ان سب کا محمل نص قرآن کے مطابق یہی ہوسکتا ہے کہ تیقنِ صبح صادق سے پہلے پہلے زیادہ احتیاطی تنگی اختیار نہ کی جائے، امام ابن کثیرؒ نے بھی ان روایات کو اسی بات پر محمول فرمایا ہے، ورنہ نص قرآنی کی صریح مخالفت کو کون مسلمان برداشت کرسکتا ہے؟ اور صحابہ کرامؓ سے تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً جبکہ قرآن کریم نے اسی آیت کے آخر میں ''تلك حدود الله'' کے ساتھ ''فلا تقربوها'' فرما کر خاص احتیاط کی تاکید بھی فرمادی ہے۔''

نیز فرماتے ہیں:

''یہ سب کلام ان لوگوں کے بارے میں ہے جو ایسے مقام پر ہوں جہاں سے صبح صادق کو بچشم خود دیکھ کر یقین حاصل کرسکتے ہوں اور مطلع بھی صاف ہو اور وہ صبح صادق کی ابتدائی روشنی کی پہچان بھی رکھتے ہوں تو ان کو لازم ہے کہ براہِ راست افق کو دیکھ کر عمل کریں اور جہاں یہ صورت نہ ہو مثلاً کھلا ہوا افق سامنے نہیں یا مطلع صاف نہیں یا اس کو صبح صادق کی پہچان نہیں اس لئے وہ دوسرے آثار وعلامات یا ریاضی حسابات کے ذریعہ وقت کا تعین کرتے ہوں، ظاہر ہے کہ ان کے لئے کچھ وقت ایسا آئے گا کہ صبح صادق کا ہوجانا مشکوک ہو یقینی نہ ہو، ایسے لوگوں کو مشکوک حالت میں کیا کرنا چاہیے اس کے متعلق امام جصاصؒ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ اس حال میں اصل تو یہی ہے کہ کھانے پینے پر اقدام نہ کرے لیکن مشکوک حالت میں صبح صادق کا یقین ہونے سے پہلے پہلے کچھ کھا پی لیا

---

(۱) کہ بعض صحابہ کرام کو سحری کھاتے ہوئے صبح ہوگئی اور وہ اطمینان سے کھاتے رہے جیسے کہ ہم پیچھے اس قسم کی روایات ذکر کرچکے ہیں۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تو گنہگار نہیں ہوگا لیکن اگر بعد میں تحقیق سے یہ ثابت ہوگیا کہ اس وقت صبح ہوچکی تھی تو قضا اس کے ذمہ(۱) لازم ہے(۲)۔ واللہ اعلم (از مرتب عفا اللہ عنہ)

---

(۱) معارف القرآن (ج ۱ ص ۴۵۴ و ۴۴۵)

اس باب کی شرح میں معارف القرآن کے علاوہ بطور خاص درج ذیل کتب سے مدد لی گئی:

(۱) المغنی لابن قدامة (ج ۴ ص ۱٦۹ و ص ۱۷۰) مسألة: والاختیار تاخیر السحور وتعجیل الفطر۔

(۲) فتح الباری (ج ۴ ص ۱۱۷) باب قول النبی ﷺ لا یمنعنکم من سحورکم أذان بلال۔

(۳) عمدة القاری (ج ۱۰ ص ۲۹۷) باب قول النبی ﷺ: لا یمنعنکم الخ

(۴) معارف السنن (ج ٦ ص ۱۴ تا ص ۴۳) ۱۲ مرتب

(۲) واضح رہے کہ ہمارے ہاں (کراچی) کی عام مساجد میں عرصہ سے حاجی وجیہ الدین صاحب مہاجر مدنی ؒ کا شائع کردہ اوقات صلوات وسحر وافطار کا نقشہ رائج ہے۔ اس نقشہ میں صبح صادق کا جو وقت لکھا گیا ہے، چند سال قبل بعض اہل علم نے نئی تحقیق کرکے اس سے اختلاف کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ رائج الوقت نقشوں میں صبح صادق کا جو وقت بتلایا گیا ہے وہ درست نہیں اور درحقیقت وہ وقت صبح کاذب کا ہے، اور صبح صادق اس وقت سے کم از کم چودہ منٹ اور زیادہ سے زیادہ انیس منٹ بعد ہوتی ہے۔

لیکن فقیہ عصر حضرت مفتی أعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع اور علامہ محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہما کی اپنی تحقیق اور آخری حتمی رائے یہی تھی کہ حاجی وجیہ الدین صاحب ؒ کا شائع کردہ پرانا نقشہ ہی درست ہے دوسرے تمام کبار علماء کی رائے بھی انہی دو حضرات کی رائے کے مطابق تھی۔ جانبین کے مسلک کی تفصیل اور دلائل کے لئے دیکھئے:

(۱) احسن الفتاویٰ (ج ۲ ص ۱۵۷ تا ۲۷۴) ''صبح صادق اور تقریباً پوری دنیا کے اوقاتِ نماز کا نقشہ'' مؤلفہ مولانا مفتی رشید احمد لدھیانویؒ بانی دار الافتاء والارشاد۔

(۲) ''صبح صادق وصبح کاذب'' مؤلفہ جناب عبد اللطیف بن عبد العزیز سرساوی، صدر شعبہ جغرافیہ گورنمنٹ کالج کراچی، یہ تمام تر تفصیل عرض کرنے کا مقصد واضح کرنا ہے کہ اہل علم حضرات کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ابتداء صبح صادق کی تعیین میں ہے ورنہ اس بات پر یہ تمام حضرات متفق ہیں کہ صبح صادق ہوتے ہی صائم کے حق میں اکل وشرب کی ممانعت ہوجائے گی اور وضوح فجر تک سحری کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔ واللہ اعلم ۱۲ رشید اشرف

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[۱] مَا جَاءَ فِي التَّشْدِيْدِ فِي الْغِيْبَةِ لِلصَّائِمِ

(۷۰۷) عَنِ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ بِأَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ[۲]».

علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ غیبت، چغل خوری اور جھوٹ جیسے گناہِ کبیرہ سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے یا نہیں؟

جمہور ائمہ عدم فساد کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ باتیں اگرچہ کمالِ صوم کے منافی ہیں لیکن مفسد نہیں، البتہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ غیبت سے فسادِ صوم کے قائل

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے جو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اس کے بارے میں علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

"وقال شيخنا (أي العراقي رحمه الله): فيه إشكال من حيث أن الحديث فيه قول الزور والعمل به، والغيبة ليست قول الزور ولا العمل به، إذ حد الغيبة على ما هو المشهور: ذكرك أخاك بما فيه مما يكرهه، وقول الزور هو الكذب والبهتان"۔

پھر واضح رہے کہ اس حدیث پر دوسرے اصحاب سنن نے بھی اسی قسم کے ترجمۃ الباب قائم کئے ہیں۔

اس اشکال کا جواب یہ نقل کیا گیا ہے:

"وكأنهم والله أعلم فهو من الحديث حفظ المنطق عن المحرمات، ومن جملتها الغيبة، ولهذا بوب عليه ابن حبان في صحيحه": ذكر الخبر الدال على أن الصيام إنما باجتناب المحظورات، لا بمجانبه الطعام والشرب والجمع فقط" وفي بعض الفاظ الحديث: ومن لم يدع قول الزور والعمل به والجهل" فيحتمل أن يراد بالجهل جميع المعاصي۔ وهذه اللفظة عند البخاري في كتاب الأدب۔ كذا في "العمدة" للعيني رحمه الله (ج ۱۰ ص ۲۷۶) باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں (۱)۔

غالباً حضرت سفیان ثوریؒ کا استدلال حدیث باب سے ہے اور قیاس سے بھی ظاہراً ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اکل وشرب اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہیں اور روزے میں عارضی طور پر ممنوع ہوجاتے ہیں جبکہ غیبت اپنی ذات ہی کے اعتبار سے حرام ہے اور روزے میں اس کی شناعت مزید بڑھ جاتی ہے جیسا کہ حدیثِ باب میں فرمایا گیا کہ جو شخص بدگفتاری اور بدکرداری نہ چھوڑے تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کچھ پرواہ نہیں کہ وہ شخص اپنا کھانا پینا چھوڑ دے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ جب اکل وشرب (جو مباح فی نفسہ ہیں) سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو غیبت (جو فی نفسہ بھی حرام ہے) سے بھی روزہ ٹوٹ جانا چاہئے۔

لیکن بہرحال جمہور اسی کے قائل ہیں کہ غیبت وغیرہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا (۲)، اگرچہ اس میں کمال بھی پیدا نہیں ہوتا، حدیث باب کا بھی ان کے نزدیک یہی مطلب ہے۔

پھر جہاں تک مذکورہ بالا قیاس اور شبہ کا تعلق ہے، اس کا جواب دیتے ہوئے حکیم الامت مجدد الملت

---

(۱) ذکره الغزالی فی "الأحیاء" وقال: رواه بشر بن الحارث عنه، قال: وروی لیث عن مجاهد "خصلتان تفسدان الصوم الغیبة والکذب" هکذا ذکره الغزالی بهذا اللفظ، والمعروف عن مجاهد، خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغیبة والکذب"، هکذا رواه ابن ابی شیبة عن محمد بن فضیل عن لیث عن مجاهد، وروی ابن ابی الدنیا عن أحمد بن إبراهیم عن یعلی بن عبید عن الأعمش عن إبراهیم قال کانوا یقولون إن الکذب یفطر الصائم، وروی أیضاً عن یحیی بن یوسف عن یحیی بن سلیم عن ہشام عن ابن سیرین عن عبیدة السلمانی قالوا اتقوا المفطرین الکذب والغیبة" کذا فی "العینی" (ج ۱۰ ص ۲۷۶) باب من لم یدع قول الزور الخ ۱۲ مرتب

(۲) من اغتاب فظن فطره به فأکل عمداً فعلیه القضاء، وہل تجب علیه الکفارة؟ فقال صاحب "الهدایة" (ج ۱، ص ۲۲۷، کتاب الصوم، قبیل "فصل فیما یوجبه) علیه الکفارة أیضاً، وکذا قال فیمن احتجم وظن أن ذلک یفطره ثم أکل متعمداً علیه القضاء والکفارة إلا إذا أفتاه فقیه بالفساد لأن الفتوی دلیل شرعی فی حقه اهـ، وقیل بعدم الکفارة فیهما، وقیل بعدم الکفارة فی الصورة الأولی وبالکفارة فی الثانیة ثم جعل الغیبة والحجامة واحداً فی الحکم بلزوم القضاء والکفارة عند صاحب "الهدایة" وصاحب "البدائع" وصاحب "الفتح" وغیرهم۔ انظر "رد المحتار" و"البحر" و"الفتح" للتفصیل۔

قال الشیخ (الأنور) ویمکن أن یقال فی وجه الفرق بینهما بأن الغیبة یکثر وقوعها ویشکل الاحتراز عنها وأما الحجامة فنادر الوقوع، فافترقا۔ والحدیثان صحیحان فی الحجامة والغیبة، وذہب إلی الفساد بالحجامة الأوزاعی وأحمد ویأتی بیانه فی بابه۔ کذا فی معارف السنن (ج ۶ ص ۴۵) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ:

"روزہ [۱] جن خصوصیات کے لئے مشروع کیا گیا ہے ان کے اعتبار سے اس کی ایک خاص ماہیت شخصیہ ہے یعنی "إمساك عن المفطرات بالنية" (نیت کر کے افطار کرنے والی چیزوں سے رکنا) سواکل وشرب وغیرہ گواہون ہوں مگر اس ماہیت کے منافی ہیں اور دوسری معاصی گواغلظ ہوں مگر اس ماہیت کے منافی نہیں، گواس ماہیت کی اغراض کے منافی ہوں، سو غایت مافی الباب ان معاصی سے وہ اغراض فوت ہو جاویں گے سو اس کو ہم بھی مانتے ہیں، چنانچہ اوپر کہا گیا ہے [۲] کہ بھلا اس روزہ کا کوئی معتد بہ حاصل؟ اور اصل حقیقت صوم کے متعلق ہو جانے سے یہ اثر ہوگا کہ قیامت میں باز پرس نہ ہوگی کہ روزہ کیوں نہیں رکھا؟ بلکہ پوچھا جاوے گا کہ روزہ کو خراب کیوں کیا؟ سو بڑا فرق ہے اس میں کہ حاکم کے حکم کے بعد سالانہ کاغذ ہی نہ بنایا اور اس میں کہ بنایا مگر کہیں کہیں غلطیاں رہ گئیں، اور یہ جو کہا گیا کہ ایسے روزہ سے معتد بہ فائدہ نہیں، یہ قید اس لئے لگائی کہ بالکل بے سود بھی نہیں اور وہ فائدہ ایک تو ظاہر ہے کہ کسی قدر تعمیل ارشاد ہے اور دوسرے ہر عمل میں ایک خاص برکت ہے، جب صبح سے شام تک لذات مخصوصہ سے نفس کو روکا تو اسے نفس ضرور منفعل اور منصبغ (اثر قبول کنندہ اور رنگ پذیرندہ) ہو گیا جس کا اثر یا تو آئندہ ظاہر ہو کہ کسی معصیت سے رکنے کی توفیق ہو جائے یا اسی روز یہ اثر ہوا ہو کہ اگر یہ صورت صوم بھی نہ ہوتی تو کوئی خاص معصیت سرزد ہوتی اور روزہ کی برکت سے سرزد نہ ہوئی ہو تو اس وجہ سے بالکل بے سود اور لا حاصل نہیں کہہ سکتے۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) اصلاح انقلاب امت (ج ۱، ص ۱۳۴) روزے کے متعلق کوتاہیاں، ایک اشکال اور اس کا جواب) ۱۲ م

(۲) (ج ۱، ص ۱۳۳، روزہ محض نام کا) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (١) مَا جَاءَ فِي فَضْلِ السُّحُورِ (٢)

(٧٠٨) عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً» (٣)

"وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «فَضْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أُكْلَةُ السَّحَرِ». (٤)

علماء کا سحری کے استحباب اور اس کے عدمِ وجوب پر اتفاق ہے، پھر سحری کے استحباب کی جہات اور حکمتیں

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) السحور بالفتح: ما يتسحر به من الطعام والشرب، وبالضم: مصدر، كما قاله العراقی رحمہ اللہ والجزری رحمہ اللہ وغيرهما۔ كذا فی "المعارف" (ج٦ ص٤٦ وص٤٧) ١٢ م

(٣) قال الحافظ: البركة فی السحور تحصل بجهات متعددة وهی: (١) اتباع السنة (٢) ومخالفة أهل الكتاب (٣) والتقوی علی العبادة (٤) والزيادة فی النشاط (٥) ومدافعة سوء الخلق الذی يثيره الجوع (٦) والتسبب بالصدقة علی من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه علی الأكل (٧) والتسبب للذكر (٨) والدعاء وقت مظنة الإجابة (٩) وتدارك نية الصوم لمن أغفلها قبل أن ينام۔

قال ابن دقيق العيد: هذه البركة يجوز أن تعود إلی الأمور الأخروية فإن إقامة السنة يوجب الأجر وزيادته ويحتمل أن تعود إلی الأمور الدنيوية كقوة البدن علی الصوم وتيسيره من غير إضرار بالصائم۔

كذا فی فتح الباری (ج٤ ص١٢٠) باب بركة السحور من غير إيجاب ١٢ مرتب عافاه الله

(٤) قال النووی: أكلة السحر هی السحور وهی بفتح الهمزة، هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور، وهو المشهور فی روايات بلادنا، وهی عبارة عن المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة وإن كثر المأكول فيها وأما الأكلة بالضم فهی اللقمة وادعی القاضی عياض أن الرواية فيه بالضم ولعله أراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب بالفتح، لأنه المقصود هنا۔ كذا فی شرح النووی لمسلم (ج١ ص٣٥٠) باب فضل السحور وتاكيد استحبابه واستحباب تاخيره وتعجيل الفطر ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہیں وہاں ایک بڑی حکمت اہل کتاب کی مخالفت ہے، اس لئے کہ اہل کتاب کے حق میں حکم یہ تھا کہ لیالی صوم میں سونے کے بعد اکل وشرب کی اجازت نہ تھی، ابتداء اسلام میں خود مسلمانوں کے لئے یہی حکم تھا چنانچہ ابوداؤد[1] کی روایت میں مروی ہے "وكان الرجل إذا أفطر فنام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح" لیکن امت محمدیہ کے لئے آسانی اور اہل کتاب کی مخالفت کی غرض سے یہ حکم ختم کردیا گیا، چنانچہ آیت نازل ہوئی[2] "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" پھر اسی آیت میں آگے چل کر ارشاد ہے "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر"۔ (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) (ج ۱ ص ۷۴) باب کیف الأذان ۱۲ م

(۲) سورۂ بقرہ آیت ۱۸۷ پ ۲۔ نیز دیکھئے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۷۴ و ۷۵) فی حدیث ابن ابی لیلی۔ باب کیف الأذان ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرْ

(۷۱۰) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ (۱) الغَمِيمِ، وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ»، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ، وَإِنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، «فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ العَصْرِ، فَشَرِبَ، وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ»، فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ، وَصَامَ بَعْضُهُمْ، فَبَلَغَهُ أَنَّ نَاسًا صَامُوا، فَقَالَ: «أُولَئِكَ العُصَاةُ».

اس بات پر تو اتفاق ہے کہ سفر کی حالت میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ افضل کیا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے لیکن شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو افطار افضل ہے (۲)، اور امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک سفر میں مطلقاً افطار افضل ہے عملاً بالرخصۃ، امام اوزاعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے (۳)، (امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے) اور بعض اہل ظواہر

---

(۱) الکراع: من البقر والغنم: گائے بکری کے پائے، الکراع: من الانسان: پنڈلی۔ الغمیم: گرم کیا ہوا گاڑھا دودھ۔

الکراع الغمیم: ایک مقام کا نام ہے جو "بیر عسفان" کے قریب مکہ سے دو منزل (تقریباً بتیس میل) کے فاصلہ پر ہے، اصل میں "کراع" ایک لمبے پتھریلے میدان کا نام ہے (گویا کراع کہہ کر اس کو پنڈلی سے تشبیہ دی گئی ہے) اور "غمیم" حجاز کی ایک وادی کا نام ہے، دیکھئے "مجمع بحار الانوار" (ج ۴ ص ۹۲) اور "لغات الحدیث" "کتاب "ک" (ص ۴۳) بزیادۃ ۱۲ م

(۲) قال الأسبیجابیؒ فی شرح مختصر الطحاوی: الأفضل أن یصوم فی السفر إذا لم یضعفه الصوم، فإن أضعفه ولحقه مشتقة بالصوم فالفطر أفضل فإن أفطر من غیر مشقة لا یأثم، وبما قلناه قال مالکؒ والشافعیؒ، قال النوویؒ: هو المذهب۔ عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۴۳) باب الصوم فی السفر والإفطار ۱۲ مرتب

(۳) وقال آخرون: هو مخیر مطلقاً وقال آخرون: أفضلهما أیسرهما لقوله تعالیٰ "یرید الله بکم الیسر" فإن کان الفطر أیسر علیه فهو أفضل فی حقه وإن کان الصیام أیسر کمن یسهل علیه حینئذٍ ویشق علیه بعد ذلک فالصوم فی حقه أفضل وهو قول عمر بن عبد العزیز واختاره ابن المنذر، والذی یترجح قول الجمهور ولکن قد یکون الفطر أفضل لمن اشتد علیه الصوم وتضرر به وکذلک من ظن به الإعراض عن قبول الرخصة، کما تقدم نظیره فی المسح علی الخفین۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۱۶۰) باب قول النبی ﷺ لمن ظلل علیه واشتد الحر لیس من البر الصیام فی السفر ۱۲ سیفی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے(۱)، ان کا استدلال حدیث باب میں "اولئک العصاۃ" کے جملہ سے ہے، اور امام احمدؒ کا استدلال صحیح بخاری(۲) کی ایک حدیث سے ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا: "لیس من البر الصوم فی السفر"۔

جمہور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے روزہ رکھنا ثابت ہے(۳)۔

---

(۱) کما فی الفتح (ج۴ص۱۵۹) وحکی (هذا) عن عمر رضی الله عنه وابن عمر رضی الله عنه وابی هریرة رضی الله عنه والزهری رحمه الله وإبراهيم النخعی رحمه الله وغیرهم واحتجوا بقوله تعالیٰ: فمن کان مریضاً أو علی سفر فعدة من أيام أخر" قالوا: ظاهره فعليه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير "فأفطر فعدة" ۱۲ مرتب

(۲) (ج۱ ص۲۶۱) باب قول النبی ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر الخ۔ سنن أبی داؤد (ج۱ ص۳۲۷، باب من اختار الفطر) کی ایک روایت میں "لیس من البر "الصیام" فی السفر" کے الفاظ مروی ہیں۔

اور حافظ زیلعیؒ فرماتے ہیں: وروي: "لیس من امبر امصیام فی امسفر" وهی لغة بعض العرب، رواها عبدالرزاق فی "مصنفه" أخبرنا معمر عن الزهری عن صفوان بن عبدالله بن صفوان بن أمية الجحمی عن أم الدرداء عن کعب بن وعاصم الأشعری عن النبی ﷺ فذکره۔ وعن عبدالرزاق رواه أحمد فی مسنده ومن طريق أحمد رواه الطبرانی فی مجمعه۔ کذا فی نصب الراية (ج۲ ص۴۶۱) باب ما يوجب القضاء والکفارة۔

علامہ ہیثمیؒ نے بھی کعب اشعری کی "لیس من امبر الخ" والی روایت نقل کی ہے اور اس کے بارے میں لکھا ہے "رواه أحمد والطبرانی فی الکبير ورجال أحمد رجال الصحيح۔ کذا فی مجمع الزوائد (ج۳ص۱۶۱) باب الصيام فی السفر ۱۲ مرتب عفی عنه

(۳) چنانچہ اگلے باب (باب ما جاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر) میں اس مضمون کی کئی روایات مروی ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "إن حمزة بن عمر الاسلمی سأل رسول الله صلی الله عليه وسلم عن الصوم فی السفر وکان يسرد الصوم (أي حمزة بن عمرو الأسلمی، کما صرح به فی رواية مسلم ج۱ ص۳۵۷، باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان للمسافر) فقال رسول الله ﷺ: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر"۔

اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے "کنا نسافر مع رسول الله صلی الله عليه وسلم فی شهر رمضان فما يعاب علی الصائم صومه ولا علی المفطر فطره" ترمذی (ج۱ ص۱۱۸ و۱۱۹)

نیز حضرات ابن مسعودؓ سے مروی ہے "إن رسول الله ﷺ کان يصوم فی السفر ويفطر الخ"۔ (قال الهيثمی) رواه أحمد وأبو يعلی والبزار بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح، مجمع الزوائد (ج۳ص۱۵۸ و۱۵۹)

نیز حضرت ابوالدرداءؓ فرماتے ہیں: "لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ فی بعض أسفاره فی يوم شديد الحر حتی أن الرجل ليضع يده علی رأسه من شدة الحر وما منا صائم إلا رسول الله ﷺ وعبدالله بن رواحة" طحاوی (ج۱، ص۲۸۰ و۲۸۱) باب الصيام فی السفر۔

وأخرجه البخاری فی صحيحه (ج۱ ص۲۶۱) بتغير فی اللفظ، باب (بلا ترجمة) بعد باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ۱۲ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر جمہور کے نزدیک حدیث باب اور "لیس من البر الخ" دونوں اسی صورت پر محمول ہیں جبکہ شدید مشقت کا اندیشہ ہو چنانچہ حدیث باب میں تو یہ تصریح موجود ہے ہی "إن الناس شق علیهم الصیام" اور جہاں تک صحیح بخاری کی روایت کا تعلق ہے سو وہ ایک ایسے شخص کے بارے میں ہے جو سفر میں روزہ رکھ کر لب دم آگیا تھا(۱)، اور نا قابل برداشت مشقت کی صورت میں سفر میں افطار کی افضلیت کے ہم بھی قائل ہیں(۲)۔

پھر دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر میں روزہ رکھ کر درمیان میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک سفر کی حالت میں بھی بغیر اضطرار کے افطار جائز نہیں(۳)، امام شافعیؒ وغیرہ اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں، اور حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں آپ کے عصر کے بعد روزہ افطار کرنے کا ذکر ہے(۴)۔

---

(۱) جیسا کہ روایت کے شروع کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں یعنی "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرأی زحاماً ورجلاً قد ظلل علیه فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم فقال: لیس من البر الخ، بخاری (ج ۱ ص ۲۶۱) باب قول النبي صلی اللہ علیه وسلم لمن ظلل علیه الخ ۱۲ م

(۲) جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "قال: خرجنا مع النبي صلی اللہ علیه وسلم فی سفر فنزلنا فی یوم شدید الحر فمنا الصائم ومنا المفطر فنزلنا فی یوم حار وأکثرنا ظلاً صاحب الکساء ومنا من یستر الشمس بیده فسقط الصوّام وقام المفطرون فضربوا الأبنیة وسقوا الرکاب، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ذهب المفطرون بالأجر الیوم" طحاوی (ج ۱ ص ۲۸۱، باب الصیام فی السفر) اس روایت سے شدید مشقت کی صورت میں جہاں افطار کی فضیلت ثابت ہورہی ہے وہیں اس کی طرف بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ عدم مشقت کی صورت میں مفطرین فی السفر کو صائمین پر فضیلت حاصل نہ ہوگی، چنانچہ حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے الفاظ "ذهب المفطرون بالأجر الیوم" سے یہی مفہوم ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۳) قال الشیخ البنوری ؒ: عدم جواز الإفطار للمسافر فی أثناء الیوم بعد ما نوی الصوم وهو مذهب أبی حنیفة والأکثرین وذکر الحافظ "الفتح" الجواز مذهب الجمهور وقطع به أکثر الشافعیة، قال: وفی وجه لیس له أن یفطر۔ ولی فیه بعض نظر کذا فی "المعارف" (ج ۶ ص ۵۰) ۱۲ م

(۴) اور حدیثِ باب کو حالت اضطرار پر محمول کرنا بھی بظاہر مشکل معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ متعدد صحابہ کرامؓ نے روزہ رکھنے کے بعد اسے مکمل کیا اور انہیں کچھ نہیں ہوا ۱۲ از استاذ المحترم

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں (۱) کہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں تصریح ہے کہ مجاہدین کے لئے حنفیہ کے نزدیک بھی روزہ رکھ کر افطار کرنا جائز ہے خواہ اضطرار کی حالت نہ ہو لہٰذا حدیث باب سے حنفیہ کے خلاف استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آنحضرت ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اس موقعہ پر جہاد ہی کے لئے تشریف لے جارہے تھے (۲)۔ واللہ اعلم (۳)

---

(۱) قال الشيخ البنوریؒ: وحديث الباب يرد على ما ذهب إليه أبو حنيفة حتى ثبت الإفطار للصائم فی أثناء اليوم ولم يجب عنه أحد من الحنفية۔ قال شيخنا (الأنور الكشميری قدس سرہ) قد صرح فی الفتاوی التتارخانية بجواز الإفطار للغزاة الصائمين عندنا وكذلک فی غيرها۔ أقول (أي يقول الشيخ البنوریؒ) لم أجد نقل التتارخانية فيما عندی من المراجع نعم فی الهندية (أی الفتاوی العالمگيرية ج ۱ ص۲۰۸، الباب الخامس فی الأعذار التی تبيح الإفطار۔ م) عن محيط السرخسیؒ: الغازی إذا علم أنه يقاتل العدوّ فی رمضان ويخاف الضعف فله أن يفطر، وفی فتح القدير قالوا: الغازی إذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو فی شهر رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً أو كان مقيما ا ھ (ج ۲ ص۷۹) فی أول فصل العوارض، فكان الإفطار لهم جائز عندنا لأنهم كانوا غزاة مجاهدين كذا فی معارف السنن (ج۶ ص ۵۰) ۱۲ مرتب عافاه الله

(۲) چنانچہ ترمذی ہی میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت مروی ہے "قال لما بلغ النبی صلى الله عليه وسلم عام الفتح مر الظهران فآذننا بلقاء العدو فأمرنا بالفطر فأفطرنا أجمعين (قال الترمذی) هذا حديث حسن صحيح (ج ۱ ص۲۳۸) أبواب الجهاد، باب فی الفطر عند القتال۔

نیز طحاوی میں حضرت ابوسعید خدریؓ ہی سے مروی ہے فرماتے ہیں "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی رمضان عام الفتح فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ونصوم حتى بلغ منزلاً من المنازل فقال: إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكن فأصبحنا منا الصائم ومنا المفطر ثم سرنا فنزلنا منزلا فقال: إنكم تصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا فكانت عزيمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لقد رأيتنی أصوم مع رسول الله ﷺ قبل ذلک وبعد ذلک" (ج ۱ ص۲۷۹) باب الصيام فی السفر۔ یہ روایت حنفیہ کے مسلک پر صریح ہے نیز ترمذی میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے "غزونا مع رسول الله ﷺ فی رمضان غزوتين يوم بدر والفتح فأفطرنا فيهما (ج ۱ ص۱۱۹) باب ما جاء فی الرخصة للمحارب فی الإفطار۔

واضح رہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ سفر جہاد کئی دن تک جاری رہا، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: "والذی اتفق عليه أهل السير أنه خرج فی عاشر رمضان ودخل مكة تسع عشرة خلت منه۔ عمدة القاری (ج ۱۱ ص۴۶) باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ۱۲ مرتب

(۳) باب سے متعلقہ دونوں مسئلوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے:

(۱) طحاوی (ج ۱ ص۲۷۸ تا ص۲۸۲) باب الصيام فی السفر۔

(۲) عمدة القاری (ج ۱۱ ص۴۲ تا ۵۱) "باب الصوم فی السفر الإفطار" یا "باب وعلى الذين يطيقونه الخ۔"

(۳) فتح الباری (ج ۴ ص۱۵۶ تا ۱۶۳)

(۴) معارف السنن (ج۶ ص۴۸ تا ص۵۸) ۱۲ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الْإِفْطَارِ لِلْحُبْلَى وَالْمُرْضِعِ

(۷۱۵) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ قَالَ: أَغَارَتْ عَلَيْنَا خَيْلُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَوَجَدْتُهُ يَتَغَدَّى، فَقَالَ: «ادْنُ فَكُلْ»، فَقُلْتُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: « ادْنُ أُحَدِّثْكَ عَنِ الصَّوْمِ، أَوِ الصِّيَامِ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ، وَشَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الحَامِلِ أَوِالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوِ الصِّيَامَ»، وَاللهِ لَقَدْ قَالَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ كِلَيْهِمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا، فَيَا لَهْفَ نَفْسِي أَنْ لَا أَكُونَ طَعِمْتُ مِنْ طَعَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ یہ مشہور خزرجی انصاری صحابی نہیں ہیں جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس سال تک خادم رہے بلکہ یہ ایک دوسرے صحابی انس بن مالک قشیری ہیں جن کا تعلق بنوعبداللہ بن کعب سے ہے (۲)، ان کی کنیت ابوامیہ ہے اور بعض نے ان کی کنیت ابو امیمہ اور بعض نے ابومیّہ بیان کی ہے یہ بصرہ میں بھی تشریف لائے تھے، ان سے ابوقلابہؒ اور عبداللہ بن سوادہ قشیری روایت کرتے ہیں، ان کی حدیث باب امام ترمذیؒ کے علاوہ دوسرے اصحاب سنن (۳) نے بھی روایت کی ہے (۴)۔

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) سنن ابن ماجة (ص ۱۲۰، باب ماجاء فی الإفطار للحامل والمرضع) میں جو ان کا تعارف "رجل من بنی عبد الأشهل" سے کرایا گیا ہے وہ صحیح نہیں، کمافی "الإصابة" دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۵۹) ۱۲ م

(۳) دیکھئے سنن النسائی (ج ۱ ص ۳۱۸) وضع الصیام عن الحبلی والمرضع۔ سنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۳۲۷) باب من اختار الفطر۔ سنن ابن ماجه (ص ۱۲۰) باب ماجاء فی الإفطار للحامل والمرضع ۱۲ مرتب

(۴) انس بن مالک کعبیؒ سے متعلق مذکورہ تفصیل کے لئے دیکھئے تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۸۵ رقم ۶۴۵)۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۵۹) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

أَغَارَتْ عَلَيْنَا(۱) خَيْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَوَجَدْتُهُ يَتَغَدَّى، فَقَالَ: ادْنُ فَكُلْ، فَقُلْتُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: «ادْنُ(۲) أُحَدِّثْكَ عَنِ الصَّوْمِ، أَوِ الصِّيَامِ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ، وَشَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الحَامِلِ أَوِ الْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوِ الصِّيَامَ»، وَاللهِ لَقَدْ قَالَهُمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِلَيْهِمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا، فَيَا لَهْفَ(۳) نَفْسِي أَنْ لَا أَكُونَ طَعِمْتُ مِنْ طَعَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(۴)"

حاملہ اور مرضعہ عورت کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر ان کو اپنے نفس پر کسی قسم کا خطرہ ہو تو ان کے لئے افطار کرنا جائز ہے اس صورت میں وہ دونوں بعد میں روزوں کی قضا کریں گی اور ان پر فدیہ نہ ہوگا کالمریض الخائف علی النفس، یہاں تک کی بات میں اتفاق ہے، پھر اگر روزہ رکھنے سے حاملہ کو اپنے جنین اور مرضعہ کو اپنے رضیع کے بارے میں کوئی خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں کے لئے افطار کرنا باتفاق جائز ہے، پھر ان میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس صورت میں ان کے ذمہ صرف قضا لازم ہوگی، امام اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابو عبیدؒ، ابو ثورؒ، عطاءؒ، حسن بصریؒ، زہریؒ، ربیعہؒ، نخعیؒ، ضحاکؒ، اور سعید بن جبیرؒ کا مسلک بھی یہی ہے، ان حضرات کی دلیل حدیثِ باب ہے، جس میں فدیہ طعام کا کوئی حکم نہیں دیا گیا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں یہ دونوں قضاء بھی کریں گی اور فدیہ بھی دیں گی، حضرت ابن عمرؓ اور مجاہد سے یہی مروی ہے، امام مالکؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے جبکہ امام مالکؒ کی دوسری روایت اور حضرت لیثؒ کا مسلک یہ ہے کہ حاملہ قضاء تو کرے گی لیکن اس کے ذمہ فدیہ نہیں ہے جبکہ مرضعہ کے

---

(۱) أي علی قومنا، لأنه کان أسلم۔ معارف السنن (ج۶ ص۵۹) ۱۲ م

(۲) دنا یدنو دنوا سے امر کا صیغہ ہے "قریب ہونا"۔ ۱۲م

(۳) لَهِفَ يَلْهَفُ لَهْفاً (سمع) علی مافات: غمگین ہونا افسوس کرنا۔ یالهف فلان، ان الفاظ کے ذریعہ "مافات" پر افسوس کیا جاتا ہے یعنی فلاں پر کس قدر افسوس ہے۔ لہٰذا "یالهف نفسي" کا مطلب ہوگا "ہائے مجھ پر افسوس" ۱۲م

(۴) فکان (أی أنس بن مالك الکعبی ﷺ) یتأسف علی ما فاته من البرکة وامتثال أمر النبی ﷺ فی التغذی معه ﷺ وکان غرضه ﷺ بیان الرخصة له فی إباحة الإفطار من أول الأمر لا بیان الرغبة فی الإفطار بعد ما نوی الصوم۔ والله أعلم۔ کذا فی المعارف (ج۶ ص۵۹) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ذمہ قضاء بھی ہے اور فدیہ بھی، اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک ان کے ذمہ فدیہ طعام تو ہے لیکن قضاء نہیں، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور ابن جبیرؒ سے بھی یہی مروی ہے[1]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

(۱) (قال الشيخ البنوري رحمه الله) هذا (كله) ملخص ما في المغني وشرح المهذب وقواعد ابن رشد وغيرها، كذا في معارف السنن (ج۶ ص۶۰) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الْكَفَّارَةِ(۲)

(۷۱۸) عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرٍ فَلْيُطْعَمْ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا».

حدیثِ باب(۳) اس مسئلہ میں جمہور (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ) کی دلیل ہے کہ میت کی جانب سے نیابت فی الصوم درست نہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ فدیہ کو روزہ کا بدل قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی اور شخص کا روزہ اس کے روزہ کا بدل نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم از مرتب

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲ م

(۲) ترمذی میں اس سے پہلے "باب ما جاء فی الصوم عن المیت" ہے لیکن اس سے متعلقہ مباحث "أبواب الزکوٰۃ، باب ما جاء فی المتصدق یرث صدقتہ" کے تحت گذر چکے ہیں ۱۲ مرتب

(۳) اس سے متعلق کلام کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۶۲ و ۶۳) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّائِمِ يَذْرَعُهُ الْقَيْءُ

(٧١٩) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ: الحِجَامَةُ(١)، وَالقَيْءُ، وَالاِحْتِلَامُ».

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر خود بخود قے آئے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا(٢) اور اگر قصداً قے کی جائے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے، البتہ حنفیہ کے ہاں اس بارے میں تفصیل ہے۔

چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ نے "البحر الرائق(٣)" میں قے کی بارہ صورتیں بیان کی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے کہ قے یا خود آئی ہوگی یا قصداً لائی گئی ہوگی، دونوں صورتوں میں منہ بھر کے ہوگی یا نہیں، پھر ان میں سے ہر ایک صورت میں یا وہ خارج ہوگئی ہوگی یا خود بخود واپس ہوگئی ہوگی یا قصداً اسے واپس کرلیا گیا ہوگا، یہ کل بارہ صورتیں ہوئیں(٤)، صاحب "بحر" فرماتے ہیں کہ ان میں سے صرف دو صورتیں ناقضِ صوم ہیں، ایک یہ کہ منہ بھر کے قے ہو اور صائم اس کا اعادہ کرلے، دوسرے یہ کہ عمداً منہ بھر کے قے کرے، باقی کوئی صورت مفسدِ صوم نہیں(٥)۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(١) اس سے متعلقہ کلام ان شاء اللہ آگے "باب ما جاء فی کراہیۃ الحجامۃ للصائم" کے تحت مستقلاً آئے گا ١٢م

(٢) معارف السنن (ج٦ ص٦٤) ١٢م

(٣) (ج٢ ص٢٧٤) باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ١٢م

(٤) ثم إن الصور كلها إما أن تكون مع تذكر صومه أو عدم تذكره، فتتفرع إلى أربعة وعشرين، والفساد فی الصورتين الإعادة والاستقامة بشرط الملٔ مع التذكر۔ كما فی "الدر المنتقی" حكاه فی "المنحة" كذا فی المعارف (ج٦ ص٦٤) ١٢م

(٥) وأن وضوء ينتقض فی جميع الصور إلا فيما إذا لم يملأ الفم وأما الصلاة ففی "الظهيرية" منها لو قاء أقل من ملء الفم لم تفسد صلاته وإن أعاده إلی جوفه يجب أن يكون علی قياس الصوم عند أبی يوسف لا تفسد وعن محمد تفسد (وراجع للقياس "البحر" ج ص٢٧٤) وإن تقيأ فی صلاته إن كان أقل من ملٔ الفم لا تفسد صلاته وإن كان ملٔ الفم تفسد صلاته ١ هـ وراجع لمزيد التفصيل البحر الرائق (ج٢ ص٢٧٥) ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي الصَّائِمِ يَأْكُلُ أَوْيَشْرَبُ نَاسِيًا

(۷۲۱) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلَايُفْطِرْ، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللّٰهُ».

امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر روزہ دار بھول کر کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا کما یدل علیه حدیث الباب، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک اس کے ذمہ قضاء واجب ہے(۲) اگرچہ صوم نفل میں وہ بھی عدمِ فساد کے قائل ہیں۔

پھر ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھے اگر اس کا یہ خیال ہو کہ یہ روزہ دار بغیر ضعف کے اس روزہ کو پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہے تو ایسی صورت میں اسے رواز ہ دار کو باخبر کردینا چاہئے، ویکره أن لا یخبره، لیکن اگر وہ روزہ دار ایسا ہو کہ روزہ رکھنے سے اسے ضعف لاحق ہونے کا اندیشہ ہو اور اکل وشرب سے دوسری عبادات وطاعات میں قوت حاصل ہونے کی امید ہو تو ایسی صورت میں عدم اخبار کی بھی گنجائش ہے(۳)۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) وتطلع مالک إلى المسألة من طريقها وأشرف عليها فرآى في مطلعها أن عليه القضاء لأن الصوم عبارة عن الإمساک عن الأكل فلا يوجد مع الأكل، لأنه ضده، وإذالم يبق ركنه وحقيقته ولم يوجد لم يكن ممتثلاً ولا قاضيا ما عليه۔ كذا في عارضة الأحوذي (ج ۳ ص ۲۴۷) ۱۲ مرتب

(۳) راجع للتفصيل فتح القدير (ج ۲ ص ۶۳) أوائل باب ما يوجب القضاء والكفارة ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الإِفْطَارِ مُتَعَمِّدًا

(۷۲۳) عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُطَوِّسِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ رُخْصَةٍ وَلَا مَرَضٍ، لَمْ يَقْضِ عَنْهُ صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ وَإِنْ صَامَهُ».

اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کر کے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص عمداً رمضان کا روزہ چھوڑ دے تو اس کی قضا نہیں کیونکہ صوم دہر بھی اس کی تلافی نہیں کر سکتا(۱)، امام بخاریؒ کے صنیع (۲) سے بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی مسلک کے قائل ہیں (۳)۔

جمہور کے نزدیک صومِ رمضان کی قضا واجب ہے اور اس سے ذمہ ساقط ہو جاتا ہے، اگرچہ اداوالا ثواب اور فضیلت حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ حدیثِ باب کا مطلب جمہور کے نزدیک یہی ہے کہ ثواب اور فضیلت کے لحاظ سے صوم دہر بھی رمضان کے روزہ کی برابری نہیں کر سکتا۔

---

(۱) فیروی عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود رضی اللہ عنہ وابی هریرة رضی اللہ عنہ علی أنه لا قضاء علیه لأنه یفرع به ذمته، کذا فی المعارف (ج۶ ص۶۹) ۱۲ م

(۲) انظر صحیح البخاری (ج۱ ص۲۵۹) باب إذا جامع فی رمضان ۱۲ م

(۳) پھر داؤد ظاہری تو اس بات کے قائل ہیں کہ تارکِ صوم کی طرح تارکِ صلوٰۃ عمداً پر بھی قضاء واجب نہیں وإنما القضاء علی من ترکھا ناسیاً، علامہ ابن تیمیہؒ کا بھی یہی مسلک ہے ولکن لم یذھب إلیه أحد من الأئمة الأربعة رحمهم الله۔ داؤد ظاہری اور ان کے متبعین کا استدلال بخاری (ج۱ ص۸۴، باب من نسی صلاۃ فلیصل الخ) میں حضرت انسؓ کی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے یعنی "من نسی صلاۃ فلیصل إذا ذکر" جس کا مفہوم مخالف یہ ہے "من لم ینس الصلاۃ بل ترکھا عمداً فلا یصل۔"

لیکن مفہوم مخالف سے استدلال جمہور کے نزدیک ضعیف ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی مفہوم مخالف سے استدلال چند شرائط کے ساتھ جائز ہے جو یہاں مفقود ہیں ولذا لم یقولوا به ھھنا۔ کذا فی المعارف (ج۶ ص۷۱) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ حدیثِ باب کو صحیح مانا جائے ورنہ اس کی سند پر بھی کلام ہے کیونکہ اس کے راوی ابوالمطوس مجہول ہیں [1]۔ نیز اس حدیث کی سند میں کسی قدر اضطراب بھی ہے کیونکہ بعض طرق [2] میں ابوالمطوس سے روایت مروی ہے اور بعض میں ابن المطوس [3] سے، اور بعض روایات میں حبیب بن ابی ثابت اور ابوالمطوس کے درمیان واسطہ ہے [4]، اور بعض میں نہیں [5]، اور بعض روایات میں ابوالمطوس براہِ راست حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں [6] اور بعض میں ان کے والد کا واسطہ ہے [7]۔

اس کے برخلاف اگلے باب (باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان) میں اعرابی کا واقعہ آرہا ہے جس میں آپ نے روزہ توڑنے کی وجہ سے ان پر دو ماہ کے روزے واجب فرمائے اور یہ حدیث بھی مسلک جمہور کی مؤید اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

---

(۱) کما فی معارف السنن (ج۶ ص۶۹)۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں "أبو المطوس هو يزيد وقيل عبدالله بن المطوس، لين الحديث، من السادسة برمز (أي أخرج حديثه أصحاب السنن الأربعة) تقريب التهذيب (ج۲ ص۴۷۳ رقم ۸۴، باب الكنى حرف الميم)

واضح رہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب امام ترمذی کے علاوہ دوسرے اصحاب سنن نے بھی روایت کی ہے، دیکھئے سنن ابی داؤد (ج۱ ص۳۲۶) باب التغليظ فيمن أفطر عمداً۔

وسنن ابن ماجه (۱۲۰) باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ۱۲ مرتب

(۲) سنن دار قطنی (ج۲ ص۲۱۱، رقم ۲۹) باب طلوع الشمس بعد الإفطار ۱۲ م

(۳) سنن ابی داؤد (ج۱ ص۳۲۶) باب التغليظ فيمن أفطر عمداً ۱۲ م

(۴) چنانچہ ابن ماجہ (ص۱۲۰، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان) کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت اور ابوالمطوس کے درمیان ابن المطوس کا واسطہ ہے، نیز سنن ابی ذاؤد (ج۱ ص۳۲۶، باب التغليظ فيمن أفطر عمداً) کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت اور ابوالمطوس کے درمیان دو واسطے ہیں پہلا عمارة بن عمیر کا دوسرا ابن المطوس کا۔ ۱۲ مرتب

(۵) چنانچہ سنن دار قطنی کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت اور ابوالمطوس کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، دیکھئے (ج۲ ص۲۱۱، رقم ۲۹، باب طلوع الشمس بعد الإفطار) ۱۲ م

(۶) دیکھئے سنن ابن ماجه (ص۱۲۰) باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ۱۲ م

(۷) دیکھئے سنن دار قطنی (ج۲ ص۲۱۱، رقم ۲۹) باب طلوع الشمس بعد الإفطار ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ

(٧٢٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ هَلَكْتُ. قَالَ:«وَمَا أَهْلَكَكَ؟»، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «اجْلِسْ»، فَجَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، وَالعَرَقُ الْمِكْتَلُ الضَّخْمُ، قَالَ: «تَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ: مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَحَدٌ أَفْقَرَ مِنَّا، قَالَ: فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، قَالَ: «فَخُذْهُ، فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ،

بعض حضرات نے ان کا نام سلمۃ بن صخر البیاضی بتلایا ہے [1] لیکن یہ صحیح نہیں [2]، درحقیقت سلمۃ بن صخر

---

(۱) فتح الباری (ج ۴ ص ۱۴۰) باب إذا جامع فی رمضان، وعمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۲۵) باب إذا جامع فی رمضان۔ اور *بعض نے ان کا نام سلمان بن صخر البیاضی ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں* "کم أقف علی تسمیته إلا أن عبد الغنی فی المبہمات وتبعه ابن بشکوال جزماً بأنه سلمان أو سلمة بن صخر البیاضی" کذا فی الفتح، (ج ۴، ص ۱۴۱) *نیز امام ترمذی فرماتے ہیں* "یقال سلمان بن صخر ویقال سلمة بن صخر البیاضی" ترمذی (ج ۱ ص ۱۴۸) باب ماجاء فی کفارۃ الظہار۔ *پھر بعض حضرات نے ان کا نام اوس بن الصامت بتلایا ہے جن کے بارے میں* سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۰۲، کتاب الطلاق، باب فی الظہار) *میں مروی ہے* "عن خویلة بنت مالک بن ثعلبة قالت ظاہر منی زوجی أوس بن الصامت فجئت رسول الله صلی الله علیه وسلم أشکو إلیه ورسول الله صلی الله علیه وسلم یحاولنی فیه ویقول ألقی الله فإنه ابن عمک فما برحت حتی نزل القرآن قد سمع الله قول التی تجادلک فی زوجہا إلی الفرض فقال یعتق رقبة قالت: لا یجد قال فیصوم شہرین متتابعین الخ ۱۲ *مرتب عفی عنہ*

(۲) کما قال فی الفتح (ج ۴ ص ۱۴۰) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان صاحب کا نام ہے جنہوں نے اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد جماع کرلیا تھا[1]، ان کا واقعہ بھی اسی قسم کا ہے[2] لیکن یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں[3]۔

فَقَالَ: يَارَسُولَ اللهِ هَلَكْتُ. قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟»، قَالَ: لَا،

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں[4] کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص اپنی غلطی پر نادم ہوکر آئے اس کو ملامت کرنے کے بجائے اس سے خلاصی کا طریقہ بتانا چاہئے۔

قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟»، قَالَ: لَا،

"فهل تستطيع" میں فاء تعقیب کے لئے ہے اور اس سے مستنبط ہوتا ہے کہ "صيام شهرين" پر عمل اسی صورت میں جائز ہے جبکہ "اعتاق رقبه" پر قدرت نہ ہو، چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک یہی ہے کہ ان تینوں اعمال میں ترتیب ضروری ہے، لیکن امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ کفارۂ رمضان میں ابتداء ہی سے

---

(١) كما فی رواية ابن ابی شيبة ﷺ من طريق سلمان بن يسار عن سلمة بن صخر أنه ظاهر امرأته فی رمضان وأنه وطئها فقال له النبی ﷺ: حرر رقبة، قلت: ما أملك رقبة غيرها وضرب صفحة رقبته قال: فصم شهرين متتابعين قال: وهل أصبت الذی أصبت إلا من الصيام؟ قال: فأطعم ستين مسكيناً قال: والذی بعثک بالحق مالنا من طعام، قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بنی زريق فليدفعها إليک۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۱۴۱) باب إذا جامع فی رمضان ۱۲ مرتب

(٢) جیسا کہ پچھلے حاشیہ کی روایت سے ظاہر ہو رہا ہے ۱۲م

(٣) جس کی دلیل یہ ہے کہ سلمۃ بن صخر جنہوں نے اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کررکھا تھا ان کے بارے میں روایات میں لیل رمضان میں صحبت کرنے کا ذکر ہے چنانچہ ترمذی (ج ۱ ص ۱۷۷، باب ما جاء فی كفارة الظهار) کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فلما مضى نصف من رمضان وقع عليها ليلا" جبکہ حدیث باب کا قصہ نہار رمضان سے متعلق ہے، چنانچہ بخاری (ج ۱ ص ۲۵۹، باب إذا جامع فی رمضان ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر) میں حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایت اس طرح مروی ہے "قال: بينما نحن جلوس عند النبی صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله! هلكت، قال: مالک؟ قال: وقعت على امرأتی وأنا صائم" الخ۔

یہی وجہ ہے کی حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ دونوں واقعے علیحدہ علیحدہ ہیں، دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۱۴۱) باب إذا جامع فی رمضان، وعمدة القاری (ج ۱۱ ص ۲۵) ۱۲ مرتب

(۴) فتح الباری (ج ۴ ص ۱۴۲) باب إذا جامع فی رمضان ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تینوں چیزوں میں اختیار حاصل ہے (۱)، وہ اس کو کفارۂ یمین پر قیاس کرتے ہیں (۲)۔

جمہور یہ کہتے ہیں کہ حدیثِ باب میں اشارۃ النص (۳) سے ہمارا مسلک ثابت ہو رہا ہے اور اشارۃ النص قیاس پر راجح ہوتا ہے لہٰذا اگر قیاس کرنا ہی ہے تو اس کو کفارۂ ظہار پر قیاس کرنا چاہئے (۴)، کیونکہ دونوں کفارے بالکل ایک جیسے ہیں (۵) جبکہ کفارۂ یمین مختلف ہے۔

---

(۱) مذاہب سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۷۳) ۱۲ م

(۲) کما فی "المغنی" لابن قدامة (ج ۳ ص ۱۲۷، کتاب الصیام، مسألة: قال: والکفارة عتق رقبة فإن لم یمکنه فصیام شهرین متتابعین)۔

اور کفارۂ یمین کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "لا یؤاخذکم الله باللغو فی أیمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الأیمان، فکفارته إطعام عشرة مساکین من أوسط ما تطعمون أهلیکم أو کسوتهم أو تحریر رقبة۔ فمن لم یجد فصیام ثلاثة أیام۔ ذلک کفارة أیمانکم إذا حلفتم، واحفظوا أیمانکم۔ سورۂ مائدہ آیت ۸۹۔ پ ۷۔ اس آیت میں اطعام مساکین، کسوۂ مساکین اور تحریر رقبۃ میں اختیار دیا گیا ہے، اگرچہ "صیام ثلاثة أیام" میں اختیار نہیں اور یہ صورت جبھی اختیار کی جائے گی جبکہ شروع کی تین صورتوں میں سے کوئی صورت ممکن نہ ہو، البتہ امام مالکؒ حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں جس میں یہ الفاظ مروی ہیں: "إن النبی صلی الله علیه وسلم أمر رجلاً أفطر فی رمضان أن یعتق رقبة أو یصوم شهرین أو یطعم ستین مسکیناً۔ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۵، باب تغلیظ تحریم الجماع فی نهار رمضان علی الصائم، واللفظ له) وأخرجه مالک فی المؤطأ (ص ۲۳۶ و ۲۳۷، کفارة من أفطر فی رمضان) وأبو داؤد فی سننه (ج ۱ ص ۳۲۵، کفارة من أتی أهله فی رمضان) والدار قطنی فی سننه (ج ۲ ص ۱۹۱، رقم ۵۳، باب القبلة للصائم)۔

لیکن جمہور نے دوسرے روایات کی روشنی میں اس روایت میں "او" کو تخییر کے بجائے تنوع پر محمول کیا ہے کما قال صاحب إعلاء السنن (ج ۹ ص ۱۲۳) باب وجوب الکفارة والقضاء إذا أفطر فی رمضان بعد الصیام بغیر عذر ۱۲ مرتب عفا الله عنه

(۳) الدال بالإشارة هو اللفظ الدال علی معنی لم یکن اللفظ مسوقاً له فلا یفهم بنفس الکلام فی أول السماع من غیر تأمل کذا فی التسهیل (ص ۱۰۱) مبحث الدال بالإشارة ۱۲ م

(۴) کفارۂ ظہار کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "والذین یظهرون من نسآئهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل أن یتماسا۔ ذلکم توعظون به، والله بما تعلمون خبیر۔ فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا۔ فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا"۔ سورہ مجادلۃ آیت ۳ و ۴ پ ۲۸۔ آیت سے ظاہر ہے کہ کفارۃ ظہار کی تینوں صورتوں میں تخییر نہیں بلکہ ترتیب ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارۃ صوم میں بھی ترتیب ہو نہ کہ تخییر ۱۲ مرتب

(۵) چنانچہ کفارۂ ظہار اور کفارہ صوم دونوں میں پہلے عتق رقبہ ہے وہ ممکن نہ ہو تو پے در پے ساٹھ روزے، اور وہ بھی ممکن نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔ جبکہ کفارۂ یمین میں تخییر کے ساتھ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ان کو لباس پہنانا یا تحریر رقبۃ کا ذکر ہے اور ان میں سے کسی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تین دن کے روزے ضروری ہیں۔ اس تفصیل سے کفارہ صوم کی کفارہ یمین =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حافظ ابن حجرؒ(١) اور علامہ عینیؒ(٢) کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریجؒ، فلیح بن سلیمانؒ، عمرو بن عثمان المخزومیؒ بھی کفارۂ صوم میں تخییر کے قائل ہیں۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ امام زہریؒ سے "ترتیب" روایت کرنے والوں کی تعداد تیس یا اس سے بھی زائد ہے کما نقل الحافظان(٣) فتقدم روایتھم(٤)۔

پھر "شھرین متتابعین" کے ذیل میں مسند بزار(٥) کی ایک روایت میں یہ تفصیل بیان کی گئی ہے کہ اس شخص نے روزہ نہ رکھ سکنے کی وجہ یہ بتائی کہ "ھل لقیت ما لقیت إلا من الصیام؟" جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے شدتِ شہوت کو عدمِ استطاعتِ صوم قرار دیا، اسی لئے امام شافعیؒ شدتِ شہوت کو عذر ترک صوم قرار دیتے ہیں(٦) لیکن حنفیہ اس کو ان صاحب کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں اور عام لوگوں کے لئے اس کو عذر نہیں قرار دیتے(٧)۔

قَالَ: «اجْلِسْ»، فَجَلَسَ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ(٨) فِيهِ تَمْرٌ،

= کے ساتھ عدم مناسبت اور کفارۂ ظہار کے ساتھ اسکی قوی مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔ خاص طور سے جبکہ آیت ظہار اور حدیث کفارہ صوم کے الفاظ ترتیب پر دلالت کر رہے ہیں اور آیت یمین کے الفاظ تخییر پر ۱۲ مرتب

(١) فتح الباری (ج ۴ ص ۱۴۵) باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن لہ شیئ الخ ۱۲ م

(٢) عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۳۴) باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن لہ شیئ الخ ۱۲ م

(٣) حوالہ بالا ۱۲

(٤) قال العینی: ورجح الترتیب أیضاً بأن راویه حکی لفظ القصة علی وجهها فمعه زیادة علم من صورة الواقعة وراوی التخییر حکی لفظ الحدیث فدل علی أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغیر ذلک، ویترجح الترتیب أیضاً بأنه أحوط۔ وحمل المهلب والقرطبی الأمر علی التعدد وهو بعید لأن القصة واحدة والأصل عدم التعدد وحمل بعضهم الترتیب علی الأولویة والتخییر علی الجواز۔ عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۳۴) باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن له شیئ الخ ۱۲ مرتب

(٥) أخرجه البزار من طریق محمد بن إسحاق حدثنی الزهری عن حمید عن أبی هریرة ﷺ وذکر الحدیث وفیه: قال: صم شهرین متتابعین، قال: یا رسول الله! ہل لقیت ما لقیت إلا من الصیام۔ کذا فی التلخیص الحبیر (ج ۲ ص ۲۰۷، رقم ۹۲۱) کتاب الصیام، قبل باب صوم التطوع ۱۲ مرتب

(٦) کما فی "الفتح" للحافظ (ج ۴ ص ۱۴۳، باب إذا جامع فی رمضان ولم یکن له شیئ الخ۔ و"العمدة" للعینی (ج ۱۱ ص ۳۱) ۱۲ مرتب

(٧) معارف السنن (ج ۶ ص ۷۵) ۱۲ مرتب

(٨) وہ زنبیل یا ٹوکری جو کھجور کے پتوں سے بناتے ہیں، وأیضاً کل شیئ مضفور فهو عرق۔ مجمع بحار الأنوار (ج ۳ ص ۵۷۴) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وَالعَرَقُ الْمِكْتَلُ الضَّخْمُ، قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ: مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا(١) أَحَدٌ أَفْقَرَ مِنَّا، قَالَ: فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ(٢)، قَالَ: « فَخُذْهُ، فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

= بعض روایات میں یہاں یہ الفاظ مروی ہیں "فأتي رسول الله ﷺ بمكتل فيه خمسة عشر صاعاً من تمر" كما في السنن للدار قطني (٢ ص ٢١٠، رقم ٢٥ و ٢٦ باب طلوع الشمس بعد الإفطار)۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: وقال الخطابي: وظاهره يدل على أن قدر خمسة عشر صاعا يكفي للكفارة عن شخص واحد لكل مسكين مد، قال وقد جعله الشافعي ؒ أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الإطعام، وعندنا (الحنفية) الواجب لكل مسكين نصف صاع من برّ أو صاع من تمر كما في كفارة الظهار۔ كذا في العمدة (ج ١١ ص ٣٧) باب إذا جامع في رمضان۔

اب اگر اس "عرق" یا "مکتل" کو پندرہ صاع کے مساوی قرار دیا جائے تو یہ مسلک حنفیہ کے خلاف ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک پندرہ صاع سے کسی صورت میں کفارہ ادا نہیں ہوگا، حضرت عائشہؓ سے اس قصہ میں "فأتي النبي ﷺ بعرق من تمر فيه عشرون صاعاً" کے الفاظ مروی ہیں (دیکھئے بیہقی ج ۴ ص ۲۲۳، باب كفارة من أتى أهله في رمضان) ويروى "ما بين خمسة عشر صاعا إلى عشرين" كما في العمدة (ج ١١ ص ٢٧)

ان تمام صورتوں میں سے کوئی صورت بھی بظاہر مسلک حنفیہ پر منطبق نہیں ہوتی۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ مقدار کفارہ کے طور پر نہیں تھی بلکہ گھر والوں کے نفقہ کے لئے تھی (جیسا کہ استاذ محترم کی تقریر میں یہ بات آگے آرہی ہے) تو کوئی اعتراض نہ ہو سکے گا۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں "ستون صاعا" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ كما في تقرير الترمذي له (ص ۲۴) طبع کتب خانہ اعزازیہ دیوبند

اس صورت میں سرے سے کوئی اشکال ہی وارد نہ ہوگا، لیکن یہ روایت مرتب کو تلاش کے باوجود نہ مل سکی۔ البتہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۵، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم الخ) میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فأمره أن يجلس فجاءه عرقان فيهما طعام فأمره رسول الله ﷺ أن يتصدق به" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گندم کے دو "عرق" لائے گئے تھے، علامہ عینیؒ عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۲۷) میں لکھتے ہیں "فإذا كان العرق خمسة عشر فالعرقان ثلاثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع" اس صورت میں حنفیہ پر کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا اور ظاہر ہے کہ مسلم کی روایت کو دوسری روایات پر ترجیح ہوگی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ١١ ص ٢٦ و ص ٢٧، باب إذا جامع في رمضان) اور اوجز المسالک (ج ٣ ص ٤٢، كفارة من أفطر في رمضان) ۱۲ رشید اشرف سیفی

(١) اللابة: الحرة وهي أرض ذات حجارة سود قد ألبستها لكثرتها، وجمعها لابات، وإذا كثرت فهي اللاب واللوب، والفها عن واو، والمدينة ما بين حرتين عظيمتين، كذا في "المجمع" للعلامة الفتني (ج ٤ ص ٥١٢) ۱۲ مرتب

(۲) انیاب "یہ "ناب" کی جمع ہے، انیب، نیوب اور انابیب بھی جمع آتی ہے، انیاب سے مراد وہ چار دانت ہیں جو سامنے کے چار دانتوں کے دائیں بائیں ہوتے ہیں، دو دائیں جانب اور دو بائیں جانب ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر والوں کو کھانا کھلا دے تو کفارہ ادا نہیں ہوتا لہٰذا یا تو یہ ان صاحب کی خصوصیت تھی (۱) یا اس کا مطلب یہ تھا کہ فی الحال تو اس ٹوکری سے اپنے گھر والوں کا نفقہ ادا کرو اس لئے کہ جب گھر والے بھوکے ہوں تو انسان کا پہلا فریضہ ان کا پیٹ بھرنا ہے، لہٰذا یہ کھجوریں اپنے استعمال میں لے آؤ، بعد میں جب کبھی وسعت ہو تو کفارہ ادا کر دینا، اس توجیہ کے مطابق حدیث میں خصوصیت اور تخصیص ماننے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے یہ توجیہ راجح ہے۔

اکل وشرب سے روزہ توڑنا بھی موجبِ کفارہ ہے

یہاں ایک دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے، کہ حنفیہ کے نزدیک روزہ خواہ کسی بھی صورت سے (عمداً) توڑا جائے ہر صورت میں، موجبِ کفارہ ہے (۲) لیکن امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ کفارہ صرف اس شخص پر واجب ہے جس نے روزہ جماع کے ذریعہ توڑا ہو، آکل وشارب پر نہیں، وہ یہ کہتے ہیں کہ کفارہ کا حکم خلافِ قیاس ہے (۳)، لہٰذا اپنے مورد پر منحصر رہے گا، اور اس کا مورد جماع ہے، جبکہ اکل وشرب میں کفارہ کا وجوب کسی حدیث سے ثابت نہیں اور قیاس سے اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اکل وشرب میں کفارہ کا حکم ہم قیاس سے ثابت نہیں کرتے بلکہ حدیثِ باب کی دلالۃ النص (۴) سے ثابت کرتے ہیں (۵)، کیونکہ حدیث باب کو سننے والا ہر شخص اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ وجوب کفارہ کی علت روزہ کا توڑنا ہے اور یہ علت اکل وشرب میں بھی پائی جاتی ہے اور اس علت کے استخراج کے لئے چونکہ

---

(۱) جیسا کہ سنن دار قطنی (ج ۲ ص ۲۰۸، رقم ۲۱، باب طلوع الشمس بعد الإفطار) کی ایک روایت کے الفاظ اس طرف اشارہ کر رہے "قال: والذی بعثک بالحق ما بالمدینة أهل بیت أحوج منا، قال: فانطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك" ۱۲ مرتب

(۲) امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، امام اسحاقؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ کا بھی یہی مسلک ہے، دیکھئے حاشیہ الکوکب لشیخ الحدیث رحمه الله (ج ۱ ص ۲۵۳) و "الأوجز" له (ج ۳ ص ۳۵، كفارة من أفطر فی رمضان) فراجعهما للتفصیل ۱۲ مرتب

(۳) كما فی "الهداية" (ج ۱ ص ۲۱۹) باب ما یوجب القضاء والكفارة ۱۲ م

(۴) الدال بدلالة النص هو اللفظ الدال على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة۔ تسهيل الوصول إلى علم الأصول (ص ۱۰۲) مبحث الدال بدلالته ۱۲ مرتب

(۵) كما فی الفتح القدير (ج ۲ ص ۷۱) باب ما یوجب القضاء والكفارة ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اجتہاد واستنباط کی ضرورت نہیں بلکہ مجردِ علم لغت اس کے لئے کافی ہے اس لئے یہ قیاس نہیں [1] بلکہ دلالۃ النص ہے، سنن دار قطنی [2] کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں مروی ہے "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أفطرت يوما من شهر رمضان متعمدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعتق رقبة الخ" اس روایت کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ وجوبِ کفارہ کا اصل مدار افطار متعمد اپر ہے خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو [3]۔ واللہ اعلم

---

(۱) القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع (بإبقاء الحكم في الأصل) بعلة متحدة بينهما لا تدرك بمجرد اللغة۔ أحسن الحواشي على أصول الشاشي (ص ۸۳) البحث الرابع في القياس ۱۲ مرتب

(۲) (ج ۲ ص ۲۰۹ رقم ۲۲) باب طلوع الشمس بعد الإفطار۔ اس میں محمد بن عمر واقدی اگرچہ ضعیف ہے لیکن ابو اویس نے ان کی متابعت کی ہے، دیکھئے "التعليق المغني على سنن الدار قطني ۱۲ مرتب

(۳) پھر اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ جن صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے ان میں صرف اداء کفارہ سے آدمی بری الذمہ ہو جاتا ہے یا اس دن کی قضاء علیحدہ واجب ہوتی ہے؟

امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، ابو ثورؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص کے ذمہ کفارہ کے ساتھ ساتھ اس دن کے روزہ کی قضاء بھی مستقلاً واجب ہے۔

اس بارے امام اوزاعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کفارہ اعتاق رقبہ یا اطعام مساکین سے ادا کیا جارہا ہو تو اس دن کے روزہ کی قضاء علیحدہ واجب ہوگی اور اگر کفارہ "صیام شهرين" سے ادا کیا جارہا ہو تو اس دن کے روزہ کی مستقلاً قضاء واجب نہ ہوگی بلکہ وہ روزہ صیام شہرین ہی کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔ جبکہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ کفارہ ادا کرنے کی صورت میں اس دن کی قضاء واجب نہیں ہوتی خواہ کفارہ کسی بھی صورت سے ادا کیا جارہا ہو، چنانچہ ابو عمر فرماتے ہیں کہ "لم يرد في حديث عائشة ولا في حديث أبي هريرة في نقل الحفاظ للأخبار التي لا علة فيها ذكر القضاء وإنما فيها الكفارة۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنن ابن ماجہ (ص ۱۲۰، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان) میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اس ایک روزہ کی قضاء کی بھی تصریح ہے چنانچہ اس میں یہ الفاظ مروی ہیں "وصم يوما مكانه"۔ اس سے بھی مسلکِ جمہور کی تائید ہوتی ہے۔ نیز مؤطا امام مالک (ص ۲۳۸، كفارة من أفطر في رمضان) میں حضرت سعید بن المسیبؒ کی روایت مرسلہ میں مروی ہے "كله وصم يوما مكان ما أصبت" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارہ کے ساتھ اس دن کی قضاء بھی لازم ہے۔ واللہ اعلم

هذا كله مأخوذ من العمدة للعيني (ج ۱۱ ص ۲۸، باب إذا جامع في رمضان) بزيادة من المرتب عافاه الله

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي السِّوَاكِ لِلصَّائِمِ

(٧٢٥) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ:«رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَاأُحْصِي يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ».

حدیثِ باب سے روزہ میں مسواک کا مطلقاً جواز (بلکہ استحباب) معلوم ہوتا ہے اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے[1]، جبکہ بعض فقہاء نے روزہ میں مسواک کو مکروہ کہا ہے، بعض نے زوال کے بعد[2]، بعض نے عصر کے بعد[3] اور بعض نے تر مسواک کو مکروہ اور خشک کو جائز کہا ہے[4]۔

---

(۱) سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، محمد بن سیرینؒ، ابراہیم نخعیؒ، عطاءؒ، سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی مسلک مروی ہے، اور ابن علیہؒ فرماتے ہیں "السواک سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء" عمدة للعینی (ج ۱۱ ص ۱۴) باب اغتسال الصائم ۱۲ مرتب

(۲) کما فی العمدة (ج ۱۱ ص ۱۴، باب اغتسال الصائم) فقال: (القول) الثانی کراهیته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب أو يابس وهو قول الشافعی رحمه الله فی أصح قوليه (وقوله الثانی مطابق بالحنفية كما نقله الترمذی، وأبی ثور وقد روی عن علی رضی الله تعالى عنه كراهية السواک بعد الزوال رواه الطبرانی ١ هـ

علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج ۶ ص ۷۷) میں فرماتے ہیں "ولم يدل حديث صحيح على كراهته بعد الزاول وروي فيه أحاديث ضعاف أخرجها الزيلعی رحمه الله والعينی رحمه الله وغيرهما ١٢ مرتب

(۳) کما فی العمدة (ج ۱۱ ص ۱۴) فقال: (القول) الثالث: كراهية للصائم بعد العصر فقط ويروى عن أبی هريرة رضی الله عنه ١٢م

(۴) چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: (القول) الخامس: أنه يكره السواك للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء أول النهار وآخره وهو قول مالک وأصحابه وممن روى عنه كراهة السواک الرطب للصائم الشعبی وزياد بن حدير وابو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة"۔

اس مسئلہ میں پانچواں قول "تفرقة بين الصوم الفرض وصوم النفل" کا ہے فيكره فی الفرض بعد الزوال ولا يكره فی النفل لأنه أبعد عن الرياء، حكاه المسعودی عن أحمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية عن القاضی حسين۔

اور چھٹا قول یہ ہے "كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب للصائم مطلقاً وهو قول أحمد وإسحاق بن راهويه" دیکھئے عمدة للعینی (ج ۱۱ ص ۱۴) باب اغتسال الصائم ۱۲ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن حدیثِ باب ان سب کے خلاف حجت ہے، ان حضرات کا مشترکہ استدلال "لخلوف[1] فم الصائم أطيب عندالله من ريح المسك" والی حدیث سے ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ مسواک سے بو جاتی رہے گی جو حدیث کے منشاء کے خلاف ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا منشاء یہ نہیں کہ اس بو کو باقی رکھنے اور اس کے تحفظ کی کوشش کی جائے بلکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ لوگ روزہ دار سے گفتگو کرنے سے اس کی بو کی بناء پر نہ کترائیں[2] اور اسے برا نہ سمجھیں[3]۔ واللہ اعلم

---

(۱) دیکھئے مؤطا امام مالک (ص ۲۵۴) جامع الصیام

وصحيح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۴) كتاب الصوم، باب فضل الصوم۔ و (ص ۲۵۵) باب ہل يقول إنی صائم إذا شئتم۔ و (ج ۲ ص ۸۷۸) كتاب اللباس، باب مايذكر فی المسک

وصحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۶۳) باب فضل الصيام

وسنن نسائی (ج ۱ ص ۳۰۹) فضل الصيام

وجامع ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۵) باب ماجاء فی فضل الصوم

وسنن ابن ماجه (ص ۱۱۸) باب ماجاء فی فضل الصيام

وسنن دارمی (ج ۱ ص ۳۵۶ رقم ۱۷۷۶) باب فی فضل الصيام ۱۲ مرتب

(۲) كما فی العمدة (ج ۱۱ ص ۱۳) باب اغتسال الصائم ۱۲ م

(۳) حضرت شیخ الحدیث قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ "حنفیہ کے نزدیک مسواک ہر وقت مستحب ہے اس لئے کہ مسواک سے دانتوں کی بو زائل ہو جاتی ہے اور حدیث (لخلوف فم الصائم الخ) میں جس بو کا ذکر ہے معدہ کے خالی ہونے کی ہے نہ کہ دانتوں کی۔" "تبلیغی نصاب" فضائل رمضان، فصل اول۔

وهذا توجيه من كلام الباجی رحمة الله عليه۔ كما نقله الشيخ فی "الأوجز" (ج ۳ ص ۸۹) جامع الصيام ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَاجَاءَ فِي الْكُحْلِ لِلصَّائِمِ

(۷۲۶) قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُوعَاتِكَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اشْتَكَتْ عَيْنِي، أَفَأَكْتَحِلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ:«نَعَمْ».

آنکھوں میں سرمہ لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ سرمہ کی سیاہی تھوک میں نظر آنے لگے اسی طرح آنکھوں میں دوا ڈالنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ حلق میں اس کا ذائقہ محسوس ہونے لگے(۲) (لأن(۳) الموجود فی حلقه أثره داخلا من المسام والمفطر الداخل من المنافذ)۔

واضح رہے کہ سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن المبارکؒ، امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک صائم کے لئے سرمہ لگانا مکروہ ہے(۴) کما نقله الترمذی۔

کحل للصائم سے متعلقہ تمام روایات ضعیف ہیں، امام ترمذی فرماتے ہیں ”ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا الباب شیء“ چنانچہ حدیثِ باب بھی ابوعاتکہ(۵) کی وجہ سے ضعیف ہے

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) یہ تفصیل فتاوی ہندیہ (عالمگیریہ) سے ماخوذ ہے (ج ۱ ص ۲۰۳) الباب الرابع فیما یفسد وما لا یفسد ۱۲ مرتب

(۳) معارف السنن (ج ۶ ص ۷۹) ۱۲ م

(۴) ان حضرات کا استدلال سنن داؤد (ج ۱ ص ۳۲۳، باب فی الکحل عند النوم) کی روایت سے ہے: ”حدیث النفیلی نا علی بن ثابت حدثنی عبدالرحمان بن النعمان بن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه أمر بالاثمد (حجر الکحل) المروح (المطیب بالمسک) عند النوم وقال: لیتقه الصائم“۔ لیکن یہ روایت ناقابل استدلال ہے خود امام ابوداؤد فرماتے ہیں ”قال أبو داؤد: قال لی یحیی بن معین: هو حدیث منکر۔ یعنی حدیث الکحل۔ رواۃ سے متعلقہ کلام کے لئے دیکھئے نصب الرایہ (ج ۲ ص ۴۵۷) باب ما یوجب القضاء والکفارة أحادیث الخصوم ۱۲ مرتب

(۵) حافظ زیلعیؒ صاحب ”التنقیح“ کا قول نقل کرتے ہیں ”وأبو عاتکه مجمع علی ضعفه واسمه طریف بن سلیمان ویقال سلیمان بن طریف، قال البخاری: منکر الحدیث، وقال النسائی: لیس بثقة، وقال الرازی ذاهب الحدیث، نصب الرایة (ج ۲ ص ۴۵۶) باب ما یوجب القضاء والکفارة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن چونکہ اس مضمون کی متعدد روایات مروی ہیں [1]، اس لئے ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے [2]۔ واللہ اعلم

از مرتب

---

(۱) دیکھئے "زیلعی علی الهدایة (ج ۲ ص ۴۵۵ تا ص ۴۵۷) باب ما یوجب الخ ۱۲

(۲) شیخ ابن ہمامؒ اس مضمون کی متعدد روایات نقل کر کے لکھتے ہیں " فهذه عدة طرق إن لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق "فتح القدير (ج ۲ ص ۷۶) باب ما يوجب القضاء والكفارة ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ

(۷۲۷) عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ فِي شَهْرِ الصَّوْمِ».

روزہ دار کے لئے قبلہ کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے پانچ اقوال ہیں:

(۱)...... بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ روزہ دار کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ اس کا یہ عمل مفضی الی الجماع نہ ہوگا اور ایسے اندیشہ کی صورت میں مکروہ ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کا یہی مسلک ہے علامہ خطابیؒ نے امام مالکؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے۔

(۲)...... مطلقاً مکروہ ہے کسی قسم کا اندیشہ ہو یا نہ ہو، امام مالکؒ کی مشہور روایت یہی ہے۔

(۳)...... مطلقاً جائز ہے، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور داؤد ظاہریؒ کا یہی مسلک ہے۔

(۴)...... نفلی روزوں میں اس عمل کا جواز ہے اور فرض روزوں میں ممانعت ہے۔

(۵)...... روزہ میں یہ عمل مطلقاً ممنوع ہے، بعض تابعین کا یہی مسلک ہے (۲)۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) یہ تمام تر تفصیل معارف السنن (ج۶ ص ۸۰) اور عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص۹، باب القبلة للصائم) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي مُبَاشَرَةِ(۱) الصَّائِمِ

(۷۲۸) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَاشِرُنِي وَهُوَ صَائِمٌ، وَكَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ».(۲)

یہاں مباشرت سے مراد مباشرتِ فاحشہ نہیں بلکہ مطلق لمس ہے، اور تقبیل کی طرح لمس بھی اس شخص کے لئے جائز ہے جسے اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ اس سے آگے نہیں بڑھے گا، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کے ارشاد "وكان أملككم لأربه" سے معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ "ارب" بفتح الہمزۃ والراء کے معنی "حاجت" کے ہیں اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ آپ اپنی حاجاتِ نفس کو سب سے زیادہ قابو میں رکھنے والے تھے اور "اِرب" بکسر الہمزۃ وسکون الراء "عضو" کے معنی میں آتا ہے(۳)، اس حدیث میں روایتیں دونوں ہیں، لیکن پہلی روایت راجح(۴) اور اوفق بالادب ہے(۵)۔ واللہ اعلم

(۱) المباشرة الملامسة وأصل الملامسة: التقاء البشرتين أي لمس بشرة الرجل بشرة المرأة، ويستعمل بمعنى الوطي في الفرج وخارجاً منه، ليس الجماع مراداً بهذه الترجمة۔ كذا في الفتح (ج۴ ص۱۲۹) باب المباشرة للصائم والعمدة (ج۱۱ ص۷) ۱۲ مرتب

(۲) اس لفظ کی تحقیق کے لئے دیکھئے "مجمع بحار الأنوار" ج۱ ص۴۳) باب الهمزة مع الراء ۱۲ م

(۳) "ارب" بکسر الہمزۃ حاجت کے معنی میں بھی آتا ہے، علامہ پٹنی لکھتے ہیں "وبعضهم يرويه بكسر فسكون وهو يحتمل معنى الحاجة والعضو أي الذكر۔ مجمع (ج۱ ص۴۳)۔

نیز علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں "وجاء بالكسر أيضاً بمعنى الحاجة" (معارف" ج۶ ص۸۲) ۱۲ مرتب

(۴) صاحب مجمع البحار" وكان أملككم لاربه" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں "أي لحاجته، أي كان غالباً لهواه، فإن أكثر المحدثين يروونه بفتح همزة وراء (ج۱ ص۴۳) ۱۲ مرتب

(۵) كما قال التوربشتي واختاره الشيخ الأنور الكشميري رحمه الله، ومال الطيبي إلى أخذه بمعنى العضو۔ معارف السنن (ج۶ ص۸۲) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ لَاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمْ مِنَ اللَّيْلِ

(۷۳۰) عَنْ حَفْصَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الفَجْرِ، فَلَاصِيَامَ لَهُ».

روزہ کی نیت (۱) کس وقت سے ضروری ہے؟

حدیثِ باب میں اجماع کے معنی پختہ عزم کرنے کے ہیں اس حدیث کی بناء پر امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ روزہ خواہ فرض ہو یا نفل یا واجب، ہر صورت میں صبح صادق سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے، صبح صادق کے بعد نیت کرنے سے روزہ نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فرائض وواجبات کا تو یہی حکم ہے لیکن نوافل میں نصفِ نہار سے پہلے پہلے نیت کی جاسکتی ہے۔

امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ بھی فرض روزہ میں تبییتِ نیت کے قائل ہیں۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ نیز سفیان ثوریؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ صومِ رمضان، نذرِ معین اور نفلی روزوں میں سے کسی میں بھی تبییتِ نیت ضروری نہیں اور ان تمام میں نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی جاسکتی ہے البتہ صرف صومِ قضاء اور نذرِ غیر معین میں رات سے نیت کرنا واجب ہے (۲) اور حدیثِ باب حنفیہ کے نزدیک انہی آخری دو صورتوں (قضاء یا نذرِ غیر معین) پر محمول ہے جبکہ

---

(۱) اعلم "أنه لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً فرضاً كان أو تطوعاً لأنه عبادة محضة فافترق إلى النية كالصلاة" كذا في المغني (ج۳ ص ۹۱، كتاب الصيام، مسألة: ولا يجزئه صيام فرض حتى ينويه۔ البتہ وقت نیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل متن میں آرہی ہے ۱۲ مرتب

(۲) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے "معارف" للبنوری رحمہ اللہ (ج۶ ص ۸۲ و ۸۳) اور مغنی لابن قدامه (ج۳ ص ۹۱) مسألة: ولا يجزءه صيام فرض حتى ينويه ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نفلی روزوں کے بارے میں حنفیہ کا استدلال اگلے باب [1] میں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے "قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما، فقال: هل عندكم شيء؟ قالت: قلت، لا، قال: فإني صائم" اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ آپ نے فجر کے بعد روزہ کی نیت فرمائی۔

اور فرائض کے بارے میں حنفیہ کی دلیل حضرت سلمۃ بن اکوع کی روایت ہے [2] "قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء" اور یہ اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ صوم عاشوراء فرض تھا چنانچہ ابوداؤدؒ [3] کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے عاشوراء کی قضاء کا حکم دیا جو فرائض کی شان ہے، البتہ قضاء رمضان اور نذر غیر معین میں چونکہ کوئی خاص دن مقرر نہیں ہوتا اس لئے پورے دن کو اس روزہ کے ساتھ مخصوص کرنے کے لئے رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے اور حدیث باب میں اسی کا بیان ہے کہ جب کہ نذر معین اور رمضان کے اداء روزوں کی تعیین ہو چکی ہے لہٰذا اس میں رات سے نیت کرنا ضروری نہیں۔ واللہ اعلم

---

(۱) باب ماجاء في إفطار الصائم المتطوع ۱۲ م

(۲) أخرجه البخاري في "الصحيح" (ج۱ ص۲۶۸ و۲۶۹، باب صيام يوم عاشوراء۔ واللفظ له وهذه الرواية من ثلاثيات البخاري رحمه الله ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۵۹) باب صوم عاشوراء ۱۲ مرتب

(۳) (ج۱ ص۳۳۲) باب في فضل صومه (أي عاشوراء) "عن عبدالرحمن بن مسلمة عن عمه أن أسلم أتت النبي ﷺ فقال: صمتم يومكم هذا؟ قالوا: لا، قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه"۔ قال ابو داؤد: يعني يوم عاشوراء ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِفْطَارِ الصَّائِمِ الْمُتَطَوِّعِ

(٧٣١) عَنْ أُمِّ هَانِئٍ قَالَتْ: كُنْتُ قَاعِدَةً عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ مِنْهُ، ثُمَّ نَاوَلَنِي فَشَرِبْتُ مِنْهُ، فَقُلْتُ: إِنِّي أَذْنَبْتُ فَاسْتَغْفِرْ لِي، فَقَالَ: «وَمَا ذَاكِ؟»، قَالَتْ: كُنْتُ صَائِمَةً، فَأَفْطَرْتُ، فَقَالَ: «أَمِنْ قَضَاءٍ كُنْتِ تَقْضِينَهُ»، قَالَتْ: لَا، قَالَ: «فَلَا يَضُرُّكِ».

اس حدیث کی بناء پر شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ نفلی روزہ وہ بلا عذر توڑا جاسکتا ہے (١)۔ چنانچہ اگلی روایت میں اس حدیث کے ساتھ یہ الفاظ بھی مروی ہیں "الصائم المتطوع أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء افطر"۔

حنفیہ کے نزدیک بلا عذر روزہ توڑنا جائز نہیں (٢)، اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ ضیافت ایک عذر ہے (٣) جس کی بناء پر روزہ توڑنا جائز ہے، بالخصوص جبکہ یہاں پر نبی کریم ﷺ کی دعوت تھی جو ایک اہم عذر تھا۔

---

(١) سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ کما فی المغنی (ج٣ص١٥٢) مسألة: ومن دخل فی صیام تطوع فخرج فلا قضاء علیه۔

واضح رہے کہ حنفیہ کی "المنتقی" والی روایت روزہ توڑنے کے حق میں شافعیہ کے مطابق ہے، چنانچہ شیخ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں "ورواية المنتقى": يباح بلا عذر" پھر آگے چل کر فرماتے ہیں" واعتقادی أن رواية المنتقى أوجه" فتح القدير (ج٢ص٨٦) فصل ومن كان مريضاً فی رمضان الخ ١٢ مرتب

(٢) حنفیہ کی ظاہر روایت یہی ہے کما فی فتح ابن الهمام (ج٢ص٨٦)۔ ابراھیم نخعی ؒ اور امام مالکؒ کا مسلک بھی یہی ہے، علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں "وقال النخعی وأبو حنيفة ومالک يلزم بالشروع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر، المغنی (ج٣ص١٥٢) مسألة: ومن دخل فی صيام تطوع الخ ١٢ مرتب

(٣) اختلف المشائخ رحمهم الله على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وقيل: عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان فی عدم الفطر بعده (أي بعد الزوال) عقوق لأحد الوالدين لا غيرهما۔ كذا فی "الفتح" لابن همامؒ (ج٢ص٨٦) ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

البتہ نتائج اور عملی اعتبار سے یہ اختلاف لفظی جیسا ہے اس لئے کہ اگر چہ حنفیہ کے نزدیک بلا عذر افطار جائز نہیں لیکن اعذار کی فہرست[(۱)] اس قدر طویل ہے کہ معمولی معمولی اعذار کی بناء پر روزہ توڑ دینا جائز ہوجاتا ہے۔

حدیثِ باب کے تحت دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نفلی روزہ توڑنے سے اس کی قضا واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ شافعیہ اور حنابلہ عدمِ وجوب کے قائل ہیں[(۲)]، وہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں آپ ﷺ نے حضرت ام ہانیؓ کو قضاء کا حکم نہیں دیا بلکہ فرمایا: "الصائم المتطوع أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر[(۳)]"۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہوجاتا ہے[(۴)]، ان حضرات کا استدلال آیت قرآنی "ولا تبطلوا أعمالكم[(۵)]" سے ہے، نیز اگلے باب[(۶)] میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی استدلال ہے، "قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه،

---

(۱) دیکھئے البحر الرائق (ج۲ص۲۸۱) فصل فی العوارض۔ اور مراقی الفلاح (ص۱۳۵) فصل فی العوارض ۱۲م

(۲) سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ مغنی (ج۳ص۱۵۱ وص۱۵۲) ۱۲م

(۳) نیز ان کا استدلال سنن نسائی (ج۱ص۳۱۹، النیة فی الصیام) میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی ہے "قالت دخل علي رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل عندكم من شئ فقلت لا، قال: فإني صائم، ثم مر بي بعد ذلك اليوم وقد أهدي إلي حيس (وہ کھانا جو کھجور، گھی اور پنیر وغیرہ سے بنایا جاتا ہے، فخبأت (أي أخفيت) له منه وكان يحب الحيس قالت يا رسول الله: أنه أهدى لنا حيس فخبأت لك منه قال: أدنيه، أما أني قد أصبحت وأنا صائم فأكل منه ثم قال: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها" علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی (ج۳ص۱۵۲) میں حنابلہ کا مسلک پر اس سے بھی استدلال کیا ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۴) کما فی المغنی (ج۳ص۱۵۳): وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك يلزم بالشروع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى، وعن مالك لا قضاء عليه۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کی اس مسئلے میں دو روایتیں ہیں ایک حنفیہ کے مطابق اور ایک شافعیہ کے مطابق۔ البتہ علامہ بنوریؒ معارف السنن (ج۶ص۸۵) میں لکھتے ہیں "فقال مالك كما في المدونة (ج۱ص۱۸۳)۔ ان من أصبح صائماً متطوعاً فافطر متعمداً يكون عليه القضاء، وهذا قريب من مذهب ابي حنيفة وجعلهما ابن رشد في "قواعده" واحداً" ۱۲ مرتب عفا الله عنه

(۵) سورۃ محمد آیت ۳۳ پ۲۶، ۱۲م

(۶) باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه ۱۲م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني إليه حفصة، وكانت ابنة أبيها، فقالت: يا رسول الله إنا كنا صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه؟ قال: اقضيا يوما أخر مكانه"۔

جہاں تک حضرات ام ہانیؓ کی حدیث باب کا تعلق ہے سو اس کا مطلب یہ ہے کہ متطوع کے حق میں چھوٹے چھوٹے اعذار سے بھی جوازِ افطار کی گنجائش ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو قضاء کا حکم دیا ہو، لیکن راوی نے اس کو ذکر نہ کیا ہو اور عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَاجَاءَ فِي وِصَالِ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ

(٧٣٦) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: «مَارَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ».

اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ رمضان کے علاوہ شعبان کے بھی تمام ایام میں مسلسل روزے رکھتے تھے۔

جبکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "قال[2]: ما صام النبی صلی الله علیه وسلم شهرا کاملا قط غیر رمضان الخ" جس سے ایک طرح کا تعارض ہوجاتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا عام معمول شعبان کے اکثر ایام میں روزہ رکھنے کا تھا اس اکثریت کو کل شہر کا حکم دے کر حضرت ام سلمہؓ نے "ما رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یصوم شهرین متتابعین إلا شعبان و رمضان" روایت کردیا، لیکن نفس الامر میں چونکہ آپ نہ تو شعبان کے پورے مہینے میں مسلسل روزے رکھتے تھے، اور نہ ہی رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے "قالت ماصام النبی صلی الله علیه وسلم شهرا کاملاقط غیر رمضان الخ" روایت کردیا، اسی باب کی اگلی روایت جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، ہماری توجیہ کی تائید کررہی ہے۔ قالت ما رأیت النبی صلی الله علیه وسلم فی شهر أکثر صیاما منه فی شعبان کان یصومه إلا قلیلا بل کان یصومه کله" والله أعلم۔

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) أخرجه البخاری (ج۲ ص۲۶۴) باب ما یذکر من صوم النبی ﷺ وإفطاره (واللفظ له) ومسلم (ج۱ ص۳۶۵) باب صیام النبی ﷺ فی غیر رمضان الخ۔ والنسائی (ج۱ ص۳۲۱) صوم النبی ﷺ بأبی هو أمی، ولفظه: وما صام شهرأ متتابعاً غیر رمضان منذ قدم المدینة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر آپ کے غیر رمضان میں کثرت صوم کے لئے شعبان کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس مہینے میں بندوں کے اعمال باری تعالیٰ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں، چنانچہ حضرت اسامہ ابن زیدؓ سے مروی ہے "قال[۱]: قلت یارسول الله! لم أرک تصوم شهرا من الشهور ما تصوم من شعبان، قال ذلک شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم[۲]۔ واللہ أعلم (از مرتب)

(۱) سنن نسائی (ج ۱ ص ۳۲۲) صوم النبی ﷺ بأبی ہو و أمی ۱۲ م

(۲) اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "إن النبی ﷺ کان یصوم شعبان کله، قالت: قلت: یارسول الله: أحب الشهور إلیک أن تصومه شعبان؟ قال: إن الله یکتب فیه علی کل نفس میتة تلک السنة، فأحب أن یأتینی أجلی وأنا صائم" (قال المنذری) رواه ابو یعلی وهو غریب "وإسناده حسن"۔ الترغیب والترهیب (ج ۲ ص ۱۱۷) الترغیب فی صوم شعبان وما جاء فی صیام النبی ﷺ له، و فضل لیلة نصفه ۱۲ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي النِّصْفِ الْبَاقِيْ مِنْ شَعْبَانَ لِحَالِ رَمَضَانَ

(٧٣٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَابَقِيَ نِصْفٌ مِنْ شَعْبَانَ فَلَاتَصُومُوا».

واضح رہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہے جبکہ آدمی صرف آخرِ شہر میں روزہ رکھے اور اولِ شہر سے روزہ رکھتا نہ چلا آرہا ہو، اور صومِ قضاء بھی نہ ہو نیز ان دنوں میں اس کے روزہ رکھنے کی عادت بھی نہ ہو، بصورت دیگر کراہت نہ ہوگی۔

یہ کراہت بھی غالباً شفقۃً للعباد ہے تاکہ شعبان کے آخری روزوں کی وجہ سے رمضان کے روزوں میں کسی قسم کا ضعف کا خطرہ باقی نہ رہے[2]۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) دیکھئے (الکوکب الدری، ج ۱ ص ۲۵۶) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ

(٧٣٩) قَالَ: أَخْبَرَنَا الحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً فَخَرَجْتُ، فَإِذَاهُوَ بِالبَقِيعِ، فَقَالَ: «أَكُنْتِ تَخَافِينَ أَنْ يَحِيفَ(ظلم کرنا)اللهُ عَلَيْكِ وَرَسُولُهُ»، قُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنِّي ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَتَيْتَ بَعْضَ نِسَائِكَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ».(١)

لیلۃ البرأت یا شب براءت

شب براءت کی فضیلت میں بہت سی روایات مروی ہیں، جن میں سے بیشتر علامہ سیوطیؒ نے "الدر المنثور(٢)" میں جمع کردی ہیں، یہ تمام روایات سنداً ضعیف ہیں(٣)، چنانچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث باب بھی ضعیف ہے، اول تو اس لئے کہ اس میں ایک راوی حجاج بن ارطاۃؒ(٤) ہیں جن کا ضعف مشہور

---

(١) أي من عدد شعر غنم بني كلب، وبنو كلب قبيلة من قبائل العرب وهي أكثر غنما من سائر القبائل۔ دیکھئے "معارف السنن (ج٦ ص٩٨) اور الکوکب الدری (ج١ ص٢٥٦ وص٢٥٧) ١٢ م

(٢) (ج٦ ص٢٦ تاص٢٨) سورۂ حم الدخان، تحت تفسیر الآیۃ "إنا أنزلنٰه فی لیلة مبارکة الخ" علامہ سیوطیؒ نے اس مقام پر پندرہ سے زائد احادیث مرفوعہ موقوفہ ذکر کی ہیں۔ ١٢ مرتب

(٣) چنانچہ علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: ولم أقف على حديث مسند مرفوع صحيح في فضلها ۔ كذا في المعارف (ج٦ ص٩٧) ١٢ م

(٤) حجاج بن أرطاة بفتح الهمزة۔ ابن ثور ابن هبيرة النخعي رحمه الله، أبو أرطاة الكوفي القاضي أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطأ والتدليس من السابعة، مات سنة خمس وأربعين (برمز) بخ (أي البخاري في الأدب المفرد) م (أي مسلم في صحيحه) (أي أصحاب السنن الأربعة في سننهم) ۔ تقريب التهذيب (ج١ ص١٥٢ رقم١٢٥) ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں دو انقطاع پائے جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حجاج بن ارطاۃؒ کا سماع یحییٰ بن ابی کثیرؒ[(۱)] سے نہیں ہے اور پھر یحییٰ بن ابی کثیر کا سماع بھی عروہؒ سے نہیں ہے[(۲)]، البتہ یحییٰ بن معینؒ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ انہوں نے حضرت عروہؒ سے یحییٰ بن ابی کثیرؒ کا سماع ثابت قرار دیا ہے اس صورت میں اس میں صرف ایک ہی انقطاع ہوگا[(۳)]، بہرحال دوسری روایات کی طرح یہ روایت بھی ضعیف ہی ہے۔

لیکن ان روایات کے ضعف کے باوجود شب براءت میں اہتمام عبادت بدعت نہیں، اول تو اس لئے کہ روایات کا تعدد اور ان کا مجموعہ اس پر دال ہے کہ لیلۃ البراءت کی فضیلت بے اصل نہیں۔

دوسرے امت کا تعامل لیلۃ البراءت میں بیداری اور عبادت کا خاص اہتمام کرنے کا رہا ہے، اور یہ بات کئی مرتبہ گذر چکی ہے کہ جو بھی ضعیف روایت مؤید بالتعامل ہو وہ مقبول ہوتی ہے[(۴)]، لہٰذا لیلۃ البراءت کی فضیلت ثابت ہے اور ہمارے زمانے کے بعض ظاہر پرست لوگوں نے احادیث کے محض اسنادی ضعف کو دیکھ کر لیلۃ البرأت کی فضیلت کو بے اثر قرار دینے کی جو کوشش کی ہے، وہ درست نہیں۔

البتہ اس رات میں سو رکعات نماز کی روایت موضوع ہے[(۵)] کما صرح بہ ابن الجوزی[(۶)] وغیرہ[(۷)]، چنانچہ امت کا اس پر عمل بھی نہیں رہا۔

---

(۱) یحیی بن أبی کثیر الطائی مولاهم أبو نصر الیمامی۔ ثقة ثبت، لکنه یدلس ویرسل، من الخامسة مات سنة اثنتین وثلاثین وقیل: قبل ذلک (برمز) ع۔ تقریب (ج ۲ ص ۳۵۶، رقم ۱۵۸) ۱۲ مرتب

(۲) یہ تفصیل خود امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کے حوالہ سے باب میں نقل کی ہے ۱۲ م

(۳) یہ تفصیل عمدة القاری (ج ۱۱، ص ۸۲، باب صوم شعبان) سے ماخوذ ہے۔ ۱۲ مرتب

(۴) فقیہ عصر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ اپنے رسالہ ''شب براءت (ص ۸) میں لکھتے ہیں:

''صحابہ و تابعین سے اس رات میں جاگنا اور اعمال مسنونہ پر عمل کرنا قابل اعتماد روایات سے ثابت ہوا ہے (دیکھو آخر مواہب لدنیہ) اور ابن حاج مکی ''مدخل'' (ص ۲۴۸) میں تحریر فرماتے ہیں کہ سلف صالحین اس رات کی تعظیم کرتے اور اس کے لئے پہلے سے تیاریاں کرتے تھے'' ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۵) ولعلي رضی الله عنه حدیث آخر رواه (ابن الجوزی) أیضاً فی الموضوعات، فیه: من صلی مائة رکعة فی لیلة النصف من شعبان" الحدیث۔ کذا فی العمدة (ج ۱۱ ص ۸۲) باب صوم شعبان ۱۲ مرتب

(۶) قال: لا شک أنه موضوع۔ حوالۂ بالا ۱۲ م

(۷) وکان بین الشیخ تقی الدین ابن الصلاح والشیخ عز الدین بن عبد السلام فی هذه الصلاة مقاولات، فابن الصلاح یزعم أن لها أصلاً من السنة وابن السلام ینکره" حوالۂ بالا ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بعض حضرات نے آیتِ قرآنی "إنا[۱] أنزلنه فی لیلة مبارکة إنا کنا منذرین، فیها یفرق کل أمر حکیم" سے لیلۃ البراءت کی فضیلت ثابت کی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ آیت لیلۃ القدر کے بارے میں ہے، چنانچہ جمہورِ مفسرین اسی کے قائل ہیں[۲]، نیز "إنا[۳] أنزلنه فی لیلة القدر" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب سے لیلۃ البرأت میں آپ ﷺ کا بقیع جانا معلوم ہوا جو شب براءت میں قبرستان جانے کی اصل ہے لیکن چونکہ نبی کریم ﷺ سے اس پر مداومت ثابت نہیں اس لئے اس کو سنت مستمرہ کا درجہ دینا بھی صحیح نہیں، ہاں کبھی کبھی چلا جائے تو مضائقہ نہیں[۴]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(۱) سورۂ دخان آیت ۴، ۳ پ ۲۵، ۱۲ م

(۲) علامہ آلوسیؒ: "إنا أنزلنه فی لیلة مبارکة" کے تحت لکھتے ہیں "هی لیلة القدر علی ما روي عن ابن عباس ﷺ وقتادة وابن جبیر ومجاهد وابن زید والحسن وعلیه أکثر المفسرین والظواهر معهم، وقال عکرمة وجماعة: هی لیلة النصف من شعبان وتسمی "لیلة الرحمة" "واللیلة المبارکة" و"لیلة الصك" (چیک) و"لیلة البراءة"۔ ووجه تسمیتها بالأخیرین أن البندار إذا استوفی الخراج من أهله کتب لهم البراءة والصك، کذلک إن الله عزوجل یکتب لعباده المؤمنین البراءة والصک فی هذه اللیلة - روح المعانی (الجزء الخامس والعشرون ص ۱۱۰ و ۱۱۱) ۱۲ سیفی

(۳) سورة القدر آیت ۱ پ ۳۰، ۱۲ م

(۴) دیکھئے "شب براءت" (ص ۸) شب براءت کے مسنون اعمال ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (١) مَا جَاءَ فِيْ صَوْمِ الْمُحَرَّمِ

(٧٤٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ».(٢)

یہ فضیلت عاشوراء کے علاوہ محرم کے دوسرے ایام کو بھی شامل ہے، ترجمۃ الباب سے بھی امام ترمذیؒ کا مقصد مطلق صوم محرم کی فضیلت کو بیان کرنا ہے نہ کہ صومِ عاشوراء کی فضیلت کو، اس لئے کہ اس کی فضیلت کے لئے امام ترمذیؒ نے آگے مستقلاً ایک باب قائم کیا ہے (٣)۔

پھر یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب صیامِ محرم کو رمضان کے بعد تمام مہینوں کے روزوں پر فضیلت حاصل ہے تو نبی کریم ﷺ کا محرم کے بجائے شعبان میں بکثرت روزہ رکھنے کا معمول کیوں تھا (٤)؟

علامہ نوویؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے (٥) کہ شاید آپ ﷺ کو صیامِ محرم کی اس درجہ فضیلت کا اپنی بالکل آخر حیات میں علم ہوا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ محرم میں اعذار مثلاً اسفار وامراض کی زیادتی کی بناء پر آپ محرم میں بکثرت روزے نہ رکھ سکے ہوں۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) الظاهر أنه أريد شهر المحرم نفسه كله أو أكثره أو الصوم فيه، معارف السنن (ج٦ ص٩٩)

وفی "الکوکب" (ج١ ص٢٥٧): هذه الفضيلة شاملة لغير يوم عاشوراء أيضاً وهذا إما أن النبي ﷺ قاله قبل أن يقف على فضل صوم عرفة أو يكون الفضيلة فيه جزئية فلا ينافى فضيلة صوم غير هذا الشهر على صيامه ١٢ مرتب

(٣) باب ما جاء فى الحث على صوم عاشوراء (ج١ ص١٢٤) ١٢ م

(٤) جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے پتہ چلتا ہے "قالت: ما رأيت النبي ﷺ فى شهر أكثر صياماً منه فى شعبان كان يصومه إلا قليلاً بل كان يصومه كله"۔ ترمذی (ج١ ص١٢٢) باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان۔ قریب قریب اسی مفہوم کی روایت حضرت ام سلمہؓ کی ہے کما مر التفصیل ١٢ مرتب

(٥) دیکھئے شرح صحیح مسلم (ج١ ص٣٦٥) باب صیام النبی ﷺ فى غير رمضان و (ص٣٦٨) باب فضل صوم المحرم ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(۷۴۲) عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ».

یہ حدیث اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ جمعہ کے دن کا روزہ بلا کراہت جائز ہے(۱) اگرچہ اس سے پہلے یا بعد کوئی روزہ نہ رکھا جائے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جمعہ کا تنہا روزہ رکھنا مکروہ ہے تاوقتیکہ اس سے پہلے یا بعد کوئی روزہ نہ رکھا جائے(۲)۔

---

(۱) وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وقال مالك: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، قال: وصيامه حسن، كذا في العمدة للعينيؒ (ج ۱۱ ص ۱۰۴) باب صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر ۱۲ مرتب

(۲) اس مسئلہ میں علامہ عینیؒ نے فقہاء کے پانچ اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) ایک مطلقاً کراہت کا۔ یہ ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، زہریؒ اور مجاہدؒ کا قول ہے اور حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے نیز ابو عمرؒ نے امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے (لیکن "المغنی" ج ۳ ص ۱۶۵، فصل: ویکرہ إفراد یوم الجمعة بالصوم۔ میں امام احمدؒ کا مسلک اثرمؒ کی روایت کے مطابق وہی نقل کیا گیا جو متن میں مذکور ہے)

(۲) دوسرا قول مطلقاً اباحت کا ہے یعنی جواز بغیر کراہت، اس قول کی تفصیل پچھلے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ صرف افرادِ صوم کی صورت میں کراہت ہے فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره، حضرت ابو ہریرہؓ، محمد بن سیرینؒ، طاؤسؒ، امام ابو یوسفؒ اور مالکیہ میں سے ابن عربیؒ نیز امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ مزنیؒ نے امام شافعیؒ کا ایک قول امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے مطابق جواز کا بھی نقل کیا ہے۔

(۴) چوتھا قول یہ ہے کہ احادیث میں جو صومِ جمعہ کی نہی وارد ہوئی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جمعہ کے دن کو روزہ کے لئے خاص نہ کیا جائے لہٰذا اگر اس نے جمعہ سے پہلے (ہفتہ سے جمعرات تک) یا جمعہ کے بعد (ہفتہ سے جمعرات تک) کسی بھی دن روزہ رکھ لیا تو اس ممانعت سے خارج ہو گیا، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں "وقد يرجح ما قاله قوله في الحديث الآخر" لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام ولا ليلة بقيام من بين الليالي" لیکن علامہ عینیؒ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں "وهذا ضعيف جداً"۔

(۵) پانچواں قول ابن حزمؒ کا ہے "إنه يحرم صوم يوم الجمعة إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده أو وافق عادته بأن كان يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق يوم الجمعة صيامه"۔ تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۰۴ و ص ۱۰۵) باب صوم يوم الجمعة ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ان کی دلیل اگلے باب (۱) میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے "قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا یصوم أحدکم یوم الجمعة إلا أن یصوم قبله أو یصوم بعده"۔

اس کے جواب میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ابتداءِ اسلام کا ہے، اس وقت خطرہ یہ تھا کہ جمعہ کے دن کو کہیں اسی طرح عبادت کے لئے مخصوص نہ کرلیا جائے جس طرح یہود نے ہفتہ میں صرف یوم السبت کو عبادت کے لئے مخصوص کرلیا تھا اور باقی ایام میں چھٹی کرلی تھی، لیکن بعد میں جب اسلامی عقائد واحکام راسخ ہوگئے تو یہ حکم ختم کردیا گیا (۲)، اور جمعہ کے دن بھی روزے رکھنے کی اجازت دیدی گئی، بالکل اسی طرح جس طرح شروع میں یوم السبت کا روزہ رکھنے سے تاکید کے ساتھ منع کیا گیا تھا کما فی روایة الباب الآتي (۳)۔ والله اعلم

---

(۱) باب ماجاء فی کراهیة صوم یوم الجمعة وحده ۱۲ م

(۲) جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث باب میں "قلما کان النبی ﷺ یفطر یوم الجمعة" سے پتہ چلتا ہے ۱۲ م

(۳) یعنی "باب ما جاء فی صوم یوم السبت"۔ روایت اس طرح ہے "لا تصوموا یوم السبت إلا فیما افترض علیکم إلا لحاء (چھلکا) عنبة اور عود شجرة فلیمضغه" یہ ممانعت بھی کفار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھی، جب احکام اسلام راسخ ہوگئے اور عقائد میں پختگی پیدا ہوگئی تو یہ ممانعت وکراہت باقی نہ رہی، چنانچہ خود نبی کریم ﷺ سے یوم السبت میں بکثرت روزہ رکھنا ثابت ہے، چنانچہ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے "إن رسول الله ﷺ أکثر ما کان یصوم من الأیام یوم السبت ویوم الأحد، کان یقول: إنهما یوما عید للمشرکین وأنا أرید أن أخالفهم۔ (قال المنذری) رواه ابن خزیمة فی صحیحه وغیره۔ الترغیب والترهیب (ج ۲ ص ۱۲۸ وص ۱۲۹) الترغیب فی صوم الأربعاء والخمیس والجمعة والسبت والأحد (رقم ۱۵)

پھر صوم یوم السبت کی ممانعت کا مطلب امام ترمذیؒ نے یہ بیان کیا ہے:

"ومعنی الکراهیة فی هذا أن یختص الرجل یوم السبت بصیام لأن الیهود یعظمون یوم السبت"۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ کراہیت بظاہر اب بھی باقی ہے۔ والله اعلم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(١) مَاجَاءَ فِي صَوْمِ يَوْمِ الإِثْنَيْنِ وَالخَمِيْسِ

(٧٤٥) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَرَّى صَوْمَ الاِثْنَيْنِ وَالخَمِيسِ».

پیر اور جمعرات میں خصوصیت سے روزہ رکھنے کی حکمت تو خود حدیث میں مذکور ہے کہ ان دونوں دنوں میں بندوں کے اعمال باری تعالیٰ کی بارگاہ میں پیش کئے جاتے ہیں، پھر پیر کی تو خاص طور سے اس لئے بھی اہمیت ہے کہ اسی دن نبی کریم ﷺ کی ولادت باسعادت ہوئی، اسی دن آپ کی بعثت ہوئی، اسی دن آپ ہجرت کر کے قباء پہنچے، ان خصوصیات کی بناء پر پیر کے دن کو دوسرے ایام پر ایک درجہ فضیلت حاصل ہو جاتی ہے(٢)، خود آنحضرت ﷺ سے جب پیر کے روز کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا "فيه ولدت وفيه أنزل على(٣)"۔

رفعِ اعمال سے متعلق احادیث

واضح رہے کہ رفعِ اعمال کے بارے میں مختلف احادیث مروی ہیں، بعض میں مروی ہے کہ رات کے اعمال دن سے پہلے اور دن کے اعمال رات سے پہلے باری تعالیٰ کی بارگاہ میں پیش کر دیئے جاتے ہیں(٤)، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن پیش کئے جاتے ہیں کما فی روایۃ الباب بعض سے معلوم ہوتا

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) دیکھئے معارف السنن (ج٦ ص١٠٤) ١٢ م

(٣) صحيح مسلم (ج١ ص٣٦٨) باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر الخ ١٢ م

(٤) كما فى رواية أبي موسى (الأشعري) "يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل صحيح مسلم (ج١ ص٩٩) كتاب الأيمان، باب معنى قول الله عز وجل ولقد رآه نزلة أخرى الخ- وسنن ابن ماجة (ص١٨) باب فيما أنكرت الجهمية ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے کہ اعمال کی پیشی شعبان میں ہوتی ہے [۱]۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ روایات میں یہ اختلاف انواعِ اعمال کے اختلاف کی بناء پر ہو یعنی ایک قسم کے اعمال کسی ایک خاص وقت میں پیش کئے جاتے ہوں اور دوسری قسم کے اعمال کسی دوسرے وقت میں۔

اور بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ کسی وقت اجمالی طور پر اعمال پیش کئے جاتے ہیں، اور کسی وقت تفصیلی طور پر، روایات کا اختلاف اسی بناء پر ہے۔

اور بعض نے کہا کہ بعض ایام میں اعمال اٹھائے جاتے ہیں اور دوسرے بعض ایام میں باری تعالیٰ کی بارگاہ میں پیش کئے جاتے ہیں، اختلافِ روایات اسی پر محمول ہے [۲]۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) کما فی روایة أسامة بن زید ﷺ قال: قلت یا رسول الله! لم أرک تصوم شهراً من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذلک شهر یغفل الناس عنه بین رجب ورمضان وهو شهر ترفع فیه الأعمال إلی رب العالمین الخ۔ سنن نسائی (ج۱ ص۳۲۲) صوم النبی ﷺ بأبی هو وأمی ۱۲ مرتب

(۲) دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص۱۰۵ وص۱۰۶) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِي صَوْمِ الأَرْبِعَاءِ وَالْخَمِيْسِ

(٧٤٨) عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ مُسْلِمٍ الْقُرَشِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ، أَوْ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ؟ فَقَالَ: «إِنَّ لأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، صُمْ رَمَضَانَ، وَالَّذِي يَلِيهِ، وَكُلَّ أَرْبِعَاءَ وَخَمِيسٍ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ صُمْتَ الدَّهْرَ وَأَفْطَرْتَ».

پچھلے باب کی روایات سے پیر اور جمعرات کے روزوں کا استحباب معلوم ہورہا تھا اور حدیثِ باب سے بدھ کے روزہ کی بھی فضیلت ثابت ہورہی ہے۔

کسی خاص دن کے روزے کے مستحب ہونے کے بارے میں آسان سی اصولی بات یہ ہے کہ ہر وہ روزہ جس کے بارے میں کوئی حدیث مروی ہو اور اس میں تشبہ بالکفار بھی نہ ہو وہ مستحب ہے (۲)۔

حدیثِ باب میں "والذی یلیه" سے مراد عید کے بعد کے چھ روزے ہیں (۳)، اور "صمت الدهر" کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کے روزے تو "من (۴) جاء بالحسنة فله عشر أمثالها" کے قاعدہ سے دس مہینوں کے روزوں کے برابر ہیں اور عید کے بعد کے چھ روزے اسی قاعدہ سے دو ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اس طرح سال مکمل ہوجاتا ہے، جو شخص اس مذکورہ عمل پر مواظبت کرتا رہے وہ شریعت کی نگاہ میں

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) کما فی معارف السنن (ج۶ ص۱۰۶) ۱۲ م

(۳) جس کا قرینہ یہ ہے کہ حدیثِ باب میں صیام رمضان، "والذی یلیه" اور بدھ و جمعرات کے روزوں کو "صیام دھر" قرار دیا گیا ہے اور ترمذی (ج۱ ص۱۲۴) ہی میں "باب ما جاء فی صیام ستة أیام من شوال" کے تحت حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت مروی ہے جس میں صیام رمضان اور شوال کے چھ روزوں کو "صیام دھر" قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ باب میں "والذی یلیه" سے بھی شش عید کے روزے مراد ہیں ۱۲ مرتب

(۴) سورۂ انعام آیت ۱۶۱ پ۸۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صائم الدھر ہے (۱)۔

واضح رہے کہ مذکورہ حساب سے صیام الدھر کی فضیلت بدھ وجمعرات کے روزوں کے بغیر حاصل ہوجاتی ہے اس کے باوجود ان ایام کا بڑھانا اور مجموعہ پر صیامِ دھر کا حکم لگانا شاید اس اعتبار سے ہو کہ روزوں کی ادائیگی اوران کے حقوق میں جو کچھ کمی رہ گئی ہو اس زیادتی سے اس کی تلافی ہوجائے ورنہ اصل کے اعتبار سے صوم دہر کی فضیلت کا حاصل کرنا ان دوروزوں پر موقوف نہیں، چنانچہ ترمذی ہی کی ایک دوسری مرفوع روایت (۲) میں اس زیادتی کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اصل حکم کا لحاظ کیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے "من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال فذلک صیام الدھر" نیز ایک روایت میں ارشاد ہے "من (۳) صام من کل شھر ثلاثة أیام فذالک صیام الدھر" اس روایت میں بھی اصل ہی کو ذکر کیا گیا ہے کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھنا صومِ دہر کے مساوی ہے اسی اعتبار سے کہ ہر تین روزے مہینے کے برابر ہیں، جب کوئی مہینہ تین روزوں سے خالی نہ ہوگا تو صیام الدھر کی فضیلت حاصل ہوجائے گی۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) یہ توجیہ حضرت ابوذرؓ کی روایت سے ماخوذ ہے "قال قال رسول الله ﷺ من صام ثلاثة أیام من الشھر فقد صام الدھر کله، ثم قال: صدق الله فی کتابه "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالھا" سنن نسائی (ج ۱ ص ۳۲۷) صوم ثلاثة أیام من الشھر، نیز دیکھئے سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۵) باب ما جاء فی صوم ثلاثة أیام من شھر ۱۲ مرتب

(۲) (ج ۱ ص ۱۲۴) باب ما جاء فی صیام ستة أیام من شوال ۱۲ م

(۳) ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۵) باب ما جاء فی صوم ثلاثة من کل شھر ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ الصَّوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ

(٧٤٩) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ، إِنِّي أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ».

حدیثِ باب سے صوم یوم عرفہ کی فضیلت اور اس کا استحباب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ یہ روزہ ہمارے نزدیک بھی مندوب ہے، البتہ حجاج کے حق میں عرفات میں صوم یوم عرفہ مکروہ ہے، وجہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے سے ضعف ہوجائے گا اور اس مبارک موقعہ پر زیادتی دعاء کا جو مقصود ہے وہ مقصود حاصل نہ ہوسکے گا، نیز آفتاب غروب ہوتے ہی مزدلفہ چل دینا مشکل ہوجائے گا، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بھی اس دن عرفات میں افطار فرمایا، چنانچہ اگلے باب(۲) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أفطر بعرفة وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب" نیز اگلے باب ہی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "حججت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم يصمه يعنی يوم عرفة ومع أبی بكر رضی اللہ عنہ فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان رضی اللہ عنہ فلم يصمه الخ(۳)"۔

البتہ جس حاجی کو اپنے بارے میں یقین ہو کہ روزہ رکھنے سے وقوفِ عرفات اور دعائیں وغیرہ مانگنے اور غروب شمس کے بعد فوراً مزدلفہ روانگی میں کوئی خلل نہ ہوگا اس کے لئے یہ کراہت نہیں بلکہ روزہ کا استحباب

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) باب ما جاء فی کراهية صوم عرفة بعرفة ۱۲ م

(۳) بلکہ ایک روایت میں تو عرفات میں عرفہ کے دن روزہ کی ممانعت مذکور ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"روي أبو داؤد والنسائی وصححه ابن خزيمة والحاكم من طريق عكرمة أن أبا هريرة رضی اللہ عنہ حدثهم أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة ، وأخذ بظاهره بعض السلف فجاء عن يحيى بن سعيد الأنصاری قال: يجب فطر يوم عرفة للحاج۔ فتح الباری (ج۴ ص۲۰۷) باب صوم يوم عرفة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کے حق میں بھی ہوگا[۱]۔ واللہ اعلم از مرتب

(۱) کما فی معارف السنن (ج۶ ص۱۰۸ و۱۰۹) اور خود حضرت ابن عمرؓ حدیث باب کے آخر میں فرماتے ہیں "وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صوم یوم عرفہ بعرفة کو ممنوع یا مکروہ قرار نہیں دیتے۔ نیز حافظؒ فرماتے ہیں "عن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشه أنهم كانوا يصومونه وكان ذلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان۔ كذا فى "الفتح" (ج۴ ص۲۰۷) باب صوم يوم عرفة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى صَوْمِ يَوْمِ عَاشُوْرَاءْ

(۷۵۲) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، إِنِّي أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ».

عاشوراء[۱] عشر سے ماخوذ ہے اور فاعولاء (بالمد) کے وزن پر ہے اور عاشرہ کے معنی میں ہے اس کا موصوف محذوف ہے، یعنی "الليلة العاشوراء" اور اس سے مراد محرم کی دسویں تاریخ ہے۔

بعض حضرات[۲] نے نو تاریخ کو عاشوراء قرار دیا ہے، انہیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے مغالطہ لگا جو اگلے سے پیوستہ باب میں حکم ابن اعرج سے مروی ہے "قال[۳] انتهيت إلى ابن عباس رضي الله عنه وهو متوسد رداءه في زمزم فقلت: أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه؟ فقال: إذا رأيت هلال المحرم فأعد ثم أصبح من يوم التاسع صائماً، قال: قلت أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم"۔

---

(۱) قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم وهو فى الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العقد واليوم مضاف إليها فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشرة إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر ا ھ (وهذا هو مقتضى الاشتقاق والتسمية) وقيل: هو اليوم التاسع فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية وعلى الثاني هو مضاف لليلة الآتية، وقيل: إنما سمى يوم التاسع عاشوراء أخذاً من أوراد الإبل، كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها فى التاسع قالوا: وردنا عشراً بكسر العين وكذلك إلى الثلاثة۔ كذا فى الفتح الباري (ج۴ ص۲۱۲) باب صيام يوم عاشوراء ۱۲ مرتب عفا الله عنه

(۲) كما نقل الترمذي فى باب ما جاء فى عاشوراء أي يوم هو؟ وانظر معارف السنن (ج۶ ص۱۱۰ و۱۱۱) ۱۲م

(۳) ترمذی (ج۱ ص۱۲۴) باب ما جاء فى عاشوراء أى يوم هو؟ ۱۲م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

یہ حضرات اس روایت کا مطلب نہیں سمجھے اور حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی یہ منسوب کر دیا[1] کہ وہ نو محرم کو عاشوراء قرار دیتے تھے، اور اسی دن روزہ رکھنے کے قائل تھے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد یہ تھا کہ نویں اور دسویں دونوں تاریخوں میں روزہ رکھا جائے[2]۔

پھر جہاں تک "أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم؟" کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ کے "نعم" کہنے کا تعلق ہے سو اس کا مطلب یہ نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات میں عملاً ایسا کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ عزم ظاہر کیا کہ آئندہ میں صرف عاشوراء کا روزہ نہ رکھوں گا بلکہ اس کے ساتھ ایک روزہ اور ملاؤں گا تاکہ یہودیوں کے ساتھ مشابہت ختم ہو جائے اس لئے کہ یہود بھی اس دن کی تعظیم کیا کرتے تھے اور روزہ رکھا کرتے تھے (كما في رواية ابن عباس عند البخاري ج ۱ ص ۲۶۸، باب صيام يوم عاشوراء) نیز کفارِ مکہ بھی زمانۂ جاہلیت میں اس دن روزہ رکھتے تھے (كما في رواية عائشة عند مسلم[3] ج ۱ ص ۳۵۷، باب صوم عاشوراء مرتب) لیکن آپ ﷺ کی وفات ہوگئی اور آپ اپنے اس ارادہ پر عمل نہ فرما سکے لیکن چونکہ آپ نے عزم کر لیا تھا اس لئے آپ کا یہ عزم عمل کے درجہ میں ہے، چنانچہ مسنون یہی ہے کہ عاشوراء کے ساتھ پہلے یا بعد ایک روزہ ملا کر یہود وغیرہ کے ساتھ مشابہت کو ختم کر دیا جائے[4]۔

---

(۱) معارف السنن (ج ۱ ص ۱۱۰ و ۱۱۱) ۱۲ م

(۲) جیسا کہ "أصبح من يوم التاسع صائما" کے جملہ میں کلمہ "من" اس کا قرینہ ہے جو ابتداء کے لئے آتا ہے، گویا کہا جا رہا ہے کہ نویں تاریخ سے روزہ رکھنا شروع کر دو اور پھر دسویں تاریخ کو بھی رکھو) ورنہ یوں بھی کہا جا سکتا تھا "أصبح يوم التاسع صائما" والله أعلم۔ مرتب

(۳) چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۹، باب صوم عاشوراء) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا: يا رسول الله! إنه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله ﷺ فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال: فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله ﷺ۔

اس روایت سے یوم تاسع کے یوم عاشوراء نہ ہونے کا پتہ چل رہا ہے، اس لئے کہ ایک طرف حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء" اور دوسری طرف خود آپ ﷺ کا ارشاد ہے "فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع" اس تقابل سے واضح طور پر پتہ چل گیا کہ یوم تاسع نہ آنحضرت ﷺ کے نزدیک یوم عاشوراء تھا نہ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک۔ والله اعلم ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۴) چنانچہ طحاوی (ج ۱ ص ۲۸۶، باب صوم یوم عاشوراء) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "عن النبي ﷺ في صوم يوم عاشوراء صوموه وصوموا قبله يوما أو بعده يوما ولا تتشبهوا باليهود" ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بہرحال "أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم؟" کے جواب میں حضرت ابن عباسؓ کے "نعم" کہنے کا مطلب یہی ہے کہ آپ نے عاشوراء کے ساتھ روزہ ملانے کا ارادہ فرمایا تھا نہ یہ کہ واقعۃً روزے ملائے تھے۔

"إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: صيام يوم عاشوراء إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله"

اس پر اتفاق ہے کہ صومِ یوم عاشوراء مستحب ہے پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ صیامِ رمضان کی فرضیت سے پہلے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے[1]۔

پھر امام ابوحنیفہؒ کا کہنا یہ ہے کہ اس وقت یہ روزہ فرض تھا بعد میں اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی[2] اور صرف استحباب باقی رہ گیا[3]۔

---

(۱) كما في رواية عائشة ؓ عند البخاري (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صيام يوم عاشوراء ۱۲،

(۲) وقال عياض: كان بعض السلف يقول: كان فرضاً وهو باق على فرضيته. كذا في "العمدة" (ج ۱۱ ص ۱۱۸) باب صيام يوم عاشوراء ۱۲ مرتب

(۳) امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید درج ذیل روایات سے ہوتی ہے:

(۱) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه" صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صيام يوم عاشوراء (واللفظ له) وصحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۷ و ۳۵۸) باب صوم عاشوراء مؤطا إمام مالك ؒ (ص ۲۴۰، صيام يوم عاشوراء) اور سنن ابي داؤد (ج ۱ ص ۳۳۱، باب في صوم يوم عاشوراء) میں حضرت عائشہؓ کی مذکور بالا روایت میں " فلما فرض رمضان كان هو الفريضة" کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ نیز سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۴، باب ما جاء في الرخصة في ترك صوم يوم عاشوراء) میں اسی روایت کے یہ الفاظ ہیں "فلما افترض رمضان كان رمضان هو الفريضة"۔

(۲) حضرت سلمۃ بن الاکوعؓ سے مروی ہے "قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء" صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹) باب صيام يوم عاشوراء۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى، قال: فإنا أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه" بخاري (ج ۱ ص ۲۶۸)۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ پہلے سنت تھا اور صومِ رمضان کی فرضیت کے بعد صرف مستحب رہ گیا[1]۔

واللہ اعلم

= (۴) عن أبی موسیٰ قال: کان یوم عاشوراء تعده الیهود عیداً، قال النبی ﷺ: فصوموه أنتم"۔ حوالہ بالا

(۵) عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه أن أسلم أتت النبی صلی الله علیه وسلم فقال: صمتم یومکم هذا ؟ قالوا: لا، قال: فأتموا بقیة یومکم واقضوه " قال أبو داؤد : یعنی یوم عاشوراء ۔ سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۳۲) باب فی فضل صومه۔

(۶) حضرت اسماء بن حارثہؓ سے مروی ہے "قال: بعثنی رسول الله یوم عاشوراء فقال: ائت قومک فمرهم أن یصوموا هذا الیوم، قال: یا رسول الله ! ما أرانی آتیهم حتی یطعموا ؟ قال: مر من طعم منهم فلیصم بقیة یومه"۔ (قال الهیثمی) رواه الطبرانی الکبیر والأوسط ورجاله رجال الصحیح ۔ مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۸۵) باب فی صیام عاشوراء۔

مزید احادیث کے لئے دیکھئے عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۱۱۹ و ۱۲۰) باب صیام یوم عاشوراء۔ اور مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۸۴ تا ص ۱۸۸) باب فی صیام عاشوراء۔

بہرحال احادیث کی ایک کثیر تعداد اس پر دال ہے کہ صوم عاشوراء صوم رمضان کی مشروعیت کے پہلے فرض تھا، خود حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"ویؤخذ من مجموع الأحادیث أنه کان واجباً لثبوت الأمر بصومه ثم تأکد الأمر بذلک ثم زیادة التأکید بالنداء العام ثم زیادته بأمر من أکل بالإمساک ثم زیادته بأمر الأمهات أن لا یرضعن فیه الأطفال وبقول ابن مسعود الثابت فی مسلم لما فرض رمضان ترک عاشوراء مع العلم بأنه ما ترک استحبابه بل هو باق، فدل علی أن المتروک وجوبه، وأما قول بعضهم المتروک تأکد استحبابه والباقی مطلق استحبابه فلا یخفی ضعفه بل تاکد استحبابه باق ولا سیما مع استمرار الاهتمام به حتی فی عام وفاته صلی الله علیه وسلم حیث یقول: لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر ولترغیبه فی صومه وأنه یکفر سنة وأی تاکید أبلغ من هذا" فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۴) باب صیام یوم عاشوراء ۱۲ رشید اشرف سیفی

(۱) یہ شوافع کا مشہور قول ہے، ان کا دوسرا قول حنفیہ کے مطابق ہے، ان کا استدلال حضرت معاویہؓ کی روایت سے ہے، وہ فرماتے ہیں "سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: هذا یوم عاشوراء ولم یکتب الله علیکم صیامه وأنا صائم، فمن شاء فلیصم ومن شاء فلیفطر" بخاری (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صیام یوم عاشوراء۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ روایت صوم رمضان کی فرضیت کے بعد پر محمول ہو سکتی ہے۔

اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۷ و ۳۵۸) باب صوم یوم عاشوراء۔ اور عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۱۱۸) باب صیام یوم عاشوراء ۱۲ مرتب عفی عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي عَاشُوْرَاءَ أَيِّ يَوْمٍ هُوَ ؟

(٧٥٤) عَنِ الْحَكَمِ بْنِ الأَعْرَجِ، قَالَ: انْتَهَيْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ رِدَاءَهُ فِي زَمْزَمَ، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، أَيَّ يَوْمٍ أَصُومُهُ؟ قَالَ: إِذَا رَأَيْتَ هِلَالَ الْمُحَرَّمِ فَاعْدُدْ، ثُمَّ أَصْبِحْ مِنَ التَّاسِعِ صَائِمًا، قَالَ: فَقُلْتُ: أَهَكَذَا كَانَ يَصُومُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: «نَعَمْ».

مسئلۃ الباب سے متعلق تفصیل پچھلے باب میں گذر چکی ہے[1]۔

وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: صُومُوا التَّاسِعَ وَالعَاشِرَ وَخَالِفُوا اليَهُودَ

ایک اشکال اور اس کا جواب[2]

یہاں ایک مشہور سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ عاشوراء کے دن یہودیوں کے روزہ رکھنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ اس دن غرقِ فرعون کی یاد مناتے تھے[3]، اور وہ عام طور سے اپنی تاریخوں کا حساب شمسی مہینوں سے کیا کرتے تھے[4]، لہٰذا قیاس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے غرقِ فرعون کی تاریخ بھی شمسی حساب سے یاد رکھی ہوگی، پھر دس محرم کو ان کے روزہ رکھنے اور یاد منانے کا کیا مطلب ہے؟

---

(۱) نیز دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۱۷) باب صیام یوم عاشوراء ۱۲ م

(۲) اشکال وجواب کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۴ وص ۲۱۵) عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۲۲) باب صیام یوم عاشوراء اور معارف السنن (ج ۶ ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۸) ۱۲ م

(۳) کما فی روایۃ ابن عباس رضی اللہ عنہ عند مسلم (ج ۱ ص ۳۵۹، باب صوم یوم عاشوراء) "إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله ﷺ: ما هذا اليوم الذى تصومونه؟ قالوا: هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسىٰ وقومه وغرق فرعون وقومه، فصام موسىٰ شكراً فنحن نصومه الخ ۱۲ م

(۴) کما فی المعارف (ج ۶ ص ۱۱۵) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس کا جواب یہ ہے کہ یہودیوں کے ہاں اصل میں شمسی تقویم رائج تھی لیکن جب یہود عرب میں آباد ہوئے تو ان کے دو فرقے ہو گئے، ایک فرقہ بدستور شمسی تقویم پر عمل کرتا رہا، اور دوسرے فرقہ نے اہل عرب کی متابعت میں قمری تقویم اختیار کرلی [1]، اس دوسرے فرقہ نے غالباً حساب لگا کر یہ معلوم کرلیا ہوگا کہ جس روز غرقِ فرعون کا واقعہ پیش آیا وہ قمری اعتبار سے کونسی تاریخ تھی، ممکن ہے کہ اس حساب سے اس جماعت کو پتہ چلا ہو کہ وہ عاشوراء کا دن تھا، چنانچہ اس نے عاشوراء کا روزہ رکھنا شروع کردیا۔

یہیں سے ایک اور اہم تاریخی سوال بھی حل ہوجاتا ہے وہ یہ کہ سیرت کی روایات میں یہ مذکور ہے کہ جس دن حضور اکرم ﷺ ہجرت کرکے مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے اس دن یہودیوں نے عاشوراء کا روزہ رکھا ہوا تھا [2]، حالانکہ روایات اس پر بھی متفق ہیں کہ آپ ربیع الاول کے مہینہ میں مدینہ طیبہ میں داخل ہوئے [3]۔

اس مشکل کا حل یہی معلوم ہوتا ہے کہ جن یہودیوں نے اس دن روزہ رکھا ہوا تھا یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے شمسی تقویم کو نہیں چھوڑا تھا، یہ لوگ اس دن شمسی تقویم کے اعتبار سے غرق فرعون کی یاد منا رہے تھے [4]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ابوریحان بیرونی کی "كتاب الآثار القديمة" کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں "إن جهلة اليهود يعتمدون في صيامهم وأعيادهم حساب النجوم فالسنة عندهم شمسية لا هلالية"۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۵) باب صيام يوم عاشوراء۔

اس عبارت میں "جهلة اليهود" کے الفاظ سے یہود کی ایک ایسی جماعت کا بھی پتہ چلتا ہے جو شمسی تقویم پر عمل نہ کررہی ہو، یہی وہ جماعت ہوگی جس نے قمری تقویم اختیار کرلی ہوگی اور دس محرم کو روزہ رکھتی ہوگی، چنانچہ روایات میں عاشوراء کے دن یہودیوں کے روزہ رکھنے کا ذکر مصرح ہے، ایسی روایات پچھلے حواشی میں گذرچکی ہیں ۱۲ مرتب

(۲) چنانچہ مسلم کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت پیچھے حاشیہ میں گذرچکی ہے جس کے یہ الفاظ ہیں "إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجدوا اليهود صياماً يوم عاشوراء الخ (ج ۱ ص ۳۵۹) اور بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء الخ (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صيام يوم عاشوراء۔ نیز دیکھئے "الكامل" لابن الاثير (ج ۲ ص ۱۱۵) ثم دخلت السنة الثانية من الهجرة، ذكر سرية عبدالله بن جحش، اور تاريخ الأمم والملوك" (للطبري، ج ۲ ص ۱۲۹) ذكر بقية ما كان في السنة الثانية من سني الهجرة ۱۲ مرتب

(۳) تاریخ طبری (ج ۲ ص ۱۱۰) ذکر الوقت الذي عمل فيه التاريخ۔ سیرت ابن ہشام (ج ۲ ص ۱۵) اور "الروض الأنف" (ج ۲ ص ۱۰) ۱۲ مرتب

(۴) استاذ محترم دام اقبالہم کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ یہودیوں کا جو فرقہ شمسی تقویم پر عمل کررہا تھا ربیع الاول میں =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

....

= نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ آمد کے وقت اسی نے اپنی شمسی تقویم کے اعتبار سے عاشوراء کا روزہ رکھا ہوا تھا اور فرعون سے نجات پانے کی یاد منا رہا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی علی سبیل الامکان قریب قریب یہی توجیہ ذکر کی ہے، لیکن اس توجیہ کو انہوں نے ترجیح نہیں دی اور کہا ہے کہ احادیث کا سیاق اس توجیہ کو رد کر رہا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں:

"ویحتمل أن یکون أولئک الیهود کانوا یحسبون یوم عاشوراء بحساب السنین الشمسیة، فصادف یوم عاشوراء بحسابهم الیوم الذی قدم فیه صلی الله علیه وسلم المدینة، وهذا التاویل مما یترجح به أولویة المسلمین وأحقیتهم بموسی علیه الصلوة والسلام لإضلالهم الیوم المذکور وهدایة الله المسلمین له، ولکن سیاق الأحادیث تدفع هذا التاویل"۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۵) باب صیام یوم عاشوراء"۔

علامہ عینیؒ بھی اس توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وفیه نظر لا یخفی" عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۱۲۲) باب صیام یوم عاشوراء۔

خود حافظؒ نے اشکال مذکور فی المتن کا جواب دیتے ہوئے "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم المدینة فوجد الیهود صیاماً یوم عاشوراء، فقال لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم: ما هذا الیوم الذی تصومونه؟ الخ (مسلم ج ۱ ص ۳۵۹) جیسی احادیث کے بارے میں لکھا ہے "المراد أن أول علمه بذلک وسؤاله عنه کان بعد أن قدم المدینة لا أنه قبل أن یقدمها علم ذلک، وغایة أن فی الکلام حذفاً تقدیره: قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة فأقام إلی یوم عاشوراء فوجد الیهود فیه صیاماً"۔ "فتح" (ج ۴ ص ۲۱۵)

یعنی ان احادیث کا یہ مطلب نہیں کہ جس دن نبی کریم ﷺ کی مدینہ طیبہ تشریف آوری ہوئی اسی دن یہود نے عاشوراء کا روزہ رکھا ہوا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ربیع الاول میں مدینہ آنے کے بعد جب اگلے سال یوم عاشوراء (دس محرم) آیا اور یہود نے روزہ رکھا تو آپ کو دریافت کرنے پر علم ہوا کہ یہود بھی اس دن کی تعظیم کرتے ہیں، گویا ("قدم المدینة فوجد الیهود صیاماً یوم عاشوراء" کا) مطلب یہ ہے کہ یہ علم آپ کو مدینہ آنے پر ہوا، پہلے سے یہ علم نہ تھا۔

علامہ عینیؒ اور ملا علی قاریؒ کی بھی یہی رائے ہے، دیکھئے عمدہ (ج ۱۱ ص ۱۲۲، باب صیام یوم عاشوراء) اور مرقاة المفاتیح (ج ۴ ص ۳۰۳، باب صیام التطوع، الفصل الثالث)

پھر حافظ ابن حجرؒ اپنی توجیہ کی تائید میں لکھتے ہیں "ثم وجدت فی المعجم الکبیر للطبرانی ما یؤید الاحتمال المذکور وهو ما أخرجه عن خارجة بن زید بن ثابت عن أبیه قال: لیس یوم عاشوراء بالیوم الذی یقوله الناس، إنما کان یوم تستر فیه الکعبة وکان یدور فی السنة، وکانوا یأتون فلانا الیهودی یعنی لیحسب لهم، فلما مات أتوا زید بن ثابت فسألوه"، وسنده حسن، قال شیخنا الهیثمی فی زوائد المسانید (أي مجمع الزوائد، ج ۳ ص ۱۸۷ - باب فی صیام عاشوراء، "لا أدری ما معنی هذا"۔ قلت (أي یقول الحافظ) ظفرت بمعناه فی کتاب الآثار القدیمة لأبی الریحان البیرونی، فذکر ما حاصله: إن جهلة الیهود یعتمدون فی صیامهم وأعیادهم حساب النجوم فالسنة عندهم شمسیة لا هلالیة - قلت (أي یقول الحافظ): فمن ثم احتاجوا إلی من یعرف الحساب لیعتمدوا علیه فی ذلک"۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۵) بتغیر یسیر۔ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

= حافظؒ کی اس توجیہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہود عاشوراء تو دس محرم ہی کو سمجھتے تھے اور اسی دن فرعون سے نجات کی یاد مناتے اور روزہ رکھتے تھے لیکن چونکہ وہ شمسی تقویم پر عمل کرتے تھے اور ہلالی تاریخ سے بے خبر ہوتے تھے اس لئے ان کو عاشوراء کے بارے میں اپنے علماء وغیرہ سے دریافت کرنا پڑتا تھا کہ عاشوراء ان کی کس شمسی تاریخ کو آرہا ہے جیسا کہ حضرت زید بن ثابت کی مذکورہ روایت سے معلوم ہورہا ہے (واللہ اعلم بالصواب)

حافظؒ کی توجیہ پر یہ الجھن پھر بھی باقی رہتی ہے کہ جب یہود شمسی تقویم پر عامل تھے اور روزوں اور اپنی دوسری عیدوں میں بھی شمسی تاریخوں ہی کا اعتبار کرتے تھے تو عاشوراء کے سلسلہ میں کیوں ہلالی تاریخ پر عمل پیرا تھے؟ نیز اس توجیہ پر حضرت زید بن ثابتؓ کی مذکورہ روایت "لیس یوم عاشوراء باليوم الذي يقوله الناس، إنما كان يوم تستر فيه الكعبة وكان يدور في السنة الخ" کا مطلب بھی واضح نہیں ہوتا اور مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۸۷ و ۱۸۸، باب في صيام عاشوراء) کے حاشیہ میں اس کا جو مطلب (یعنی "إن زيد بن ثابت كان يذهب إلى أن عاشوراء يوم في السنة لا أنه اليوم العاشر من المحرم وكان من كان على رأيه في ذلك يسألون رجلاً من اليهود ممن عنده علم من الكتاب الأول عن ذلك اليوم بعينه من طريق الحساب فكان يخبرهم، فلما مات كان علم حساب ذلك عند زيد بن ثابت فكانوا يسألونه عنه. وهي مسألة غريبة جداً) بیان کیا گیا ہے (جو غالباً خود حافظ ابن حجرؒ کا بیان کردہ ہے) اس سے بھی تسلی نہیں ہوتی۔

اس کے علاوہ اگر کوئی صریح روایت ایسی مل جائے جس میں نبی کریم ﷺ کے مدینہ تشریف لانے کے دن صوم عاشوراء رکھنے کی صراحت مل جائے تو حافظؒ کی توجیہ کی بنیاد ہی ختم ہوجائے گی اور استاذ محترم کی توجیہ ایک درجہ میں راجح ہوجائے گی لیکن اس بارے میں کوئی بالکل صریح روایت مرتب کو نہ مل سکی، البتہ صحیح بخاری میں حضرت ابوموسیٰؓ کی روایت آئی ہے جو دوسری روایات کے مقابلہ میں نسبۃً صریح ہے وہ فرماتے ہیں "دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وإذا ناس من اليهود يعظمون عاشوراء ويصومونه الخ" (ج ۱ ص ۵۶۲، باب إتيان اليهود النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة)

مولانا عبدالقدوس ہاشمی نے بھی اپنی کتاب "تقویم تاریخی" (قاموس تاریخی) کے مقدمہ "داستان ماہ وسال" میں اس پر جزم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی مدینہ تشریف آوری کے دن یہودیوں نے صوم عاشوراء رکھا ہوا تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"آپ مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ کے مقام قباء پر جس دن پہنچے تھے اس دوشنبہ ۸/ربیع الاول ۱ھ ہجری تھا جو موجودہ گریگوری کلینڈر کے حساب سے ۲۰/ستمبر ۶۲۲ء پڑتا ہے جو مطابق ہے یہودی پہلے مہینہ تشرین اول کی ۱۰ تاریخ / ۸۸۳ خلیقہ کے، اس دن یہود صوم کبور کا تہوار مناتے تھے اور روزہ رکھے ہوئے تھے، اسی دن کو یہودیوں نے یوم عاشوراء قرار دے رکھا تھا، اور ہر سال تشرین اول کی دس تاریخ کو صوم کبور رکھتے تھے، عاشوراء کہتے تھے، وہ بنی اسرائیل کے فرعون سے نجات پانے کی تاریخ قرار دے کر تہوار منایا کرتے تھے اھ"

بہرحال استاذ محترم دام اقبالہم کی توجیہ سے بیشتر باتیں اپنے اپنے محل پر منطبق ہوجاتی ہیں، یعنی یہود کا ایک فرقہ ہلالی اعتبار سے عاشوراء مناتا تھا اور مسلمانوں کی طرح دس محرم کو روزہ رکھتا تھا جبکہ دوسرا فرقہ شمسی تقویم پر عمل کرتا تھا اور اپنے سال کے پہلے مہینہ تشرین الاول کی دس تاریخ کو عاشوراء مناتا تھا۔

نبی کریم ﷺ کی مدینہ آمد کے وقت اسی فرقہ نے اپنے حساب سے روزہ رکھا ہوا تھا اور عاشوراء منا رہا تھا۔

لیکن اس توجیہ پر بھی یہ الجھن باقی رہ جاتی ہے کہ جو فرقہ شمسی تقویم پر عمل کرتا تھا اس کو شمسی تقویم یاد رہتی ہوگی اور جو ہلالی تقویم پر عمل پیرا تھا اس کو ہلالی تاریخ یاد رہتی ہوگی، پھر حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت میں "وكانوا يأتون فلاناً اليهودي يعني ليحسب لهم، فلما مات أتوا زيد بن ثابت فسألوه" کا کیا مطلب ہے؟ فتدبر، واللہ اعلم بالصواب ۱۲ رشید اشرف سیفی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِيْ صِيَامِ الْعَشْرِ

(۷۵٦) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: « مَارَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَائِمًا فِيْ الْعَشْرِ قَطُّ ».

اس میں "عشر" سے مرادعشرۂ ذی الحجہ ہے اوراس کے بھی ابتدائی نو دن مراد ہیں جن کوتغلیباً "عشر" سے تعبیر کردیا گیاورنہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کا روزہ تو ہے ہی ناجائز(۲)۔

پھر یوم النحر (دس ذی الحجہ) کے سوا بقیہ عشرہ ذی الحجہ میں روزے رکھنا بالاتفاق جائز بلکہ افضل ومستحب ہے(۳)، اورخود نبی کریم ﷺ سے ان ایام میں روزے رکھنا ثابت ہے(۴)، لہٰذا حضرت عائشہؓ کی روایتِ باب میں تاویل ضروری ہے اوروہ یہ ہوسکتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نوبت (باری) میں یہ عشرہ واقع نہ ہوا ہو

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲٦۷ و ص ۲٦۸) باب صوم یوم النحر، وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۳٦۰) باب تحریم صومی العیدین ۱۲ م

(۳) کما فی المعارف (ج٦ ص ۱۱۹) نیز اگلے باب (باب ما جاء فی العمل فی أیام العشر) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "ما من أیام العمل الصالح فیهن أحب إلى الله من هذه الأیام العشر الخ" یہی روایت الفاظ کے فرق کے ساتھ بخاری (ج ۱ ص ۱۳۲، کتاب العیدین، باب فضل العمل فی أیام التشریق) میں بھی مروی ہے، اورظاہر ہے کہ صوم بھی افضل ترین اعمال میں سے ہے لہٰذا ان دنوں میں تو وہ یقیناً زیادہ ہی افضل ہوگا، پھر ترمذی میں اگلے باب کی دوسری روایت میں جو حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے اس بات کو صراحۃً بیان کردیا گیا ہے، یعنی "ما من أیام أحب إلى الله أن یتعبد له فیها من عشر ذی الحجة یعدل صیام کل یوم منها بصیام سنة الخ"۔

اس روایت کوامام ترمذیؒ نے اگرچہ غریب قرار دیا ہے لیکن ہماری مذکورہ روایات سے اس کی تائید ہوجاتی ہے ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۴) کما فی روایة هنیدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبی صلی الله علیه وسلم قالت: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصوم تسع ذی الحجة الخ" سنن أبی داؤد (ج ۱ ص ۳۳۱) باب فی صوم العشر۔ نیز دیکھئے سنن نسائی (ج ۱ ص ۳۲۸) کیف یصوم ثلاثة أیام من کل شهر ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اور اگر واقع بھی ہوا ہو تو اس دفعہ نبی کریم ﷺ نے اس عشرہ میں روزے نہ رکھے ہوں اس لئے حضرت عائشہؓ نے روایت کر دیا "ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صائما فی العشر قط"۔ واللہ اعلم (از مرتب)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِيْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ

(۷۵۹) عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ فَذٰلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ».(۲)

اس حدیث سے استدلال کر کے امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کہتے ہیں کہ شش عید کے روزے مستحب ہیں(۳)۔

اس کے برعکس امام مالکؒ ان روزوں کی کراہت کے قائل ہیں(۴)، امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے(۵)، نیز امام ابو یوسفؒ سے بھی ان روزوں کی کراہت منقول ہے، بشرطیکہ یہ روزے پے در پے رکھے جائیں(۶)۔

لیکن علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ نے اپنے رسالہ "تحریر الأقوال فی صوم الست من شوال" میں

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) حدیث باب سے متعلق کچھ تشریح "باب ما جاء فی صوم الأربعاء والخمیس" کے تحت گذر چکی ہے ۱۲ م

(۳) کما فی "شرح النووی علی صحیح مسلم" (ج ۱ ص ۳۶۹) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال اتباعاً لرمضان، و "المغنی" لابن قدامهؒ (ج ۳ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) مسألة: ومن صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال الخ ۱۲ مرتب

(۴) کما فی المؤطا للإمام مالک (ص ۲۵۶، جامع الصیام): "قال یحیی: سمعت مالکاً یقول فی صیام ستة أیام بعد الفطر من رمضان أنه لم یر أحداً من أهل العلم والفقه یصومها، ولم یبلغنی ذلک عن أحد من السلف وأن أهل العلم یکرهون ذلک ویخافون بدعته وأن یلحق برمضان ما لیس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا فی ذلک رخصة عند أهل العلم ورأوهم یعملون ذلک ۱ھ ۱۲ مرتب

(۵) کما فی البحر الرائق (ج ۲ ص ۲۵۸) کتاب الصوم۔ و" شرح النووی علی صحیح مسلم" (ج ۱ ص ۳۶۹) باب استحباب صوم ستة أيام الخ ۱۲ مرتب

(۶) کما فی "البحر" (ج ۲ ص ۲۵۸) کتاب الصوم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ثابت کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک بھی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مطابق ان روزوں کے استحباب کا ہے (۱)۔

پھر شش عید کے روزوں کی نفسِ فضیلت پر متفق ہونے کے بعد حنفیہ میں اختلاف ہے کہ یہ روزے پے درپے رکھنا افضل ہے یا تفریق کے ساتھ؟ امام ابو یوسفؒ تفریق کو راجح قرار دیتے ہیں، جبکہ بعض احناف نے پے در پے رکھنے کو افضل قرار دیا ہے (۲)۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) کما فی "رد المحتار" (ای الشامی۔ ج ۲ ص ۱۲۵) مطلب فی صوم الست من شوال تحت مطلب فی الکلام علی النذر، چنانچہ متاخرین کا مسلک بھی ان روزوں کے جواز واستحباب کا ہے، صاحب "بحر" فرماتے ہیں "لکن عامة المتاخرین لم یروا به بأسا" (ج ۲ ص ۲۵۸) کتاب الصوم۔

اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں "قال صاحب "الهداية" فی کتابه "التجنیس" إن صوم السنة بعد الفطر متتابعة منهم من کرهه، والمختار أنه لا بأس به، لأن الکراهة إنما کانت لأنه لا یؤمن من أن یعدّ ذلک من رمضان فیکون تشبهاً بالنصاری والآن زال ذلک المعنی ا ھ ومثله فی "کتاب النوازل" لأبی اللیث "والواقعات" للحسام الشهید و "المحیط البرهانی" والذخیرة"، وفی "الغایة" عن الحسن بن زیاد أنه کان لا یری بصومها بأسا ویقول: کفی بیوم الفطر مفرقاً بینهن وبین رمضان ا ھ وفیها أیضاً: عامة المتأخرین لم یروا به بأساً" رد المحتار (ج ۲ ص ۱۲۵) ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

(۲) دیکھئے شامی (ج ۲ ص ۱۲۵) اور معارف السنن (ج ۶ ص ۱۲۱ و ص ۱۲۲)

استاذ محترم دام اقبالہم نے پے در پے رکھنے کو راجح قرار دیا ہے، جس کا قرینہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اسی باب میں فرماتے ہیں " قال ابن المبارک ویروی فی بعض الحدیث: "ویلحق هذا الصیام برمضان" واختار ابن المبارک أن تکون ستة أیام من أول الشهر وقد روی عن ابن المبارک أنه قال: إن صام ستة أیام من شوال متفرقاً فهو جائز" ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۴) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِيْ صَوْمِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ

(۷۶۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «عَهِدَ إِلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةً: أَنْ لَا أَنَامَ إِلَّا عَلَى وِتْرٍ، وَصَوْمَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَأَنْ أُصَلِّيَ الضُّحَى».

علامہ بنوریؒ اس باب کے تحت لکھتے ہیں: ولها عشرة صور ذكرها الحافظ فی "الفتح" وإلى كل ذهب ذاهب (۲)"۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ دس صورتیں ایام بیض (۳) کی تعیین کے بارے میں لکھی ہیں (۴) جو درج ذیل ہیں:

(۱)......ان تین روزوں کے لئے خاص ایام کو متعین کرنا مکروہ ہے، یہ قول امام مالکؒ سے مروی ہے۔

(۲)......ایام بیض کا مصداق مہینہ کے شروع کے تین دن ہیں قاله الحسن البصریؒ۔

(۳)......ایام بیض سے مراد مہینہ کی بارہویں، تیرہویں اور چودہویں تاریخ ہے۔

(۴)......ان سے مراد مہینہ کی تیرہویں، چودھویں، اور پندرھویں تاریخ ہے۔

(۵)......مہینہ کے سب سے پہلے ہفتہ، اتوار اور پیر اور اگلے مہینہ کے سب سے پہلے منگل بدھ اور جمعرات

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) كذا فی المعارف السنن (ج۶ ص۱۲۳ و ۱۲۴) ۱۲م

(۳) علامہ ابن الاثیر جزریؒ لکھتے ہیں: الأيام البيض من كل شهر ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر فسميت بيضاً لأن لياليها بيض لطلوع القمر فيها من أولها إلى آخرها ولابد من حذف مضاف تقديره: أيام الليالی البيض۔ جامع الأصول (ج۶ ص۳۲۶) النوع الثامن فی أيام البيض تحت رقم ۴۴۷۳۔ مزید تشریح کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج۴ ص۱۹۶) باب صيام البيض الخ ۱۲ مرتب

(۴) چنانچہ وہ فرماتے ہیں "قال شيخنا (لعله عمر بن رسلان البلقيني رحمه الله) فی شرح الترمذی: حاصل الخلاف فی تعيين البيض تسعة أقوال" حافظؒ یہ نو اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قلت: بقی قول آخر" پھر آگے انہوں نے دسواں قول بھی ذکر کیا ہے، دیکھئے فتح الباری (ج۴ ص۱۹۸) باب صيام البيض ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے ایام، اسی طرح اگلے ماہ پھر مہینہ کے سب سے پہلے ہفتہ، اتوار اور پیر، و ھکذا، یہ قول حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

(۶)......پہلی جمعرات، اس کے بعد والا پیر، اور اس کے بعد والی جمعرات۔

(۷)......پہلا پیر، پھر جمعرات، پھر پیر۔

(۸)......پہلی، دسویں اور بیسویں تاریخ، یہ حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے۔

(۹)......اول کل عشر، یعنی پہلی، گیارھویں اور اکیسویں تاریخ، یہ ابن شعبان مالکیؒ سے مروی ہے۔

(۱۰)......مہینہ کے آخری تین دن، یہ ابراہیم نخعیؒ کا قول ہے۔

ان تمام صورتوں میں "صوم ثلاثة أيام" کی فضیلت حاصل ہو جائے گی یعنی ایسا شخص صائم الدہر سمجھا جائے گا۔

پھر "صوم ثلاثة أيام" والی احادیث کے اطلاق اور ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی فضیلت صرف انہی مذکورہ صورتوں میں منحصر نہ ہو بلکہ ان کی ہر ممکنہ صورت میں یہ فضیلت حاصل ہو جائے البتہ افضل یہی ہے کہ یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے جائیں [1] تاکہ "صوم ثلاثة أيام" والی روایات [2] پر بھی عمل ہو جائے اور ایامِ بیض کی فضیلت سے متعلقہ روایات [3] پر بھی۔

---

(۱) راجح یہی ہے کہ ایام بیض سے مہینہ کی تیرہویں، چودہویں اور پندرہویں تاریخ مراد ہے احادیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بھی باب صيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة" کے الفاظ سے باب قائم کیا ہے، دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۶۶)۔ نیز ابن الاثیر جزریؒ کی تحقیق بھی اسی کے مطابق ہے کما بیّنا فیما سبق ۱۲ مرتب

(۲) اس قسم کی بعض روایات ترمذی میں اسی باب میں مذکورہ ہیں، مزید روایات کے لئے دیکھئے سنن نسائی (ج۱ ص۳۲۷ و ص۳۲۸) صوم ثلاثة أيام من الشهر، اور "الترغيب والترهيب" (ج۲ ص۱۲۰ تا ص۱۲۳) الترغيب فی صوم ثلاثة أيام من كل شهر سيما الأيام البيض ۱۲ مرتب

(۳) مثلاً ابن الحوتکیہؒ کی روایت ہے "قال قال أبي: جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أرنب قد شواها وخبز فوضعها بين يدي النبي ﷺ ثم قال: إني وجدتها تدمى، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه لا يضر، كلوا۔ وقال للأعرابي: كل، قال: إني صائم، قال: صوم ماذا؟ قال: صوم ثلاثة أيام من الشهر، قال: إن كنت صائما فعليك بالغر البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة" سنن نسائی (ج۱ ص۳۲۹) كيف يصوم ثلاثة أيام من كل شهر الخ۔ مزید روایات کے لئے دیکھئے جامع الأصول (ج۶ ص۳۲۵ تا ۳۲۹) النوع الثامن في أيام البيض رقم ۴۴۷۳ تا ۴۴۷۷۔ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

(۷٦۲) حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَاصِمٍ الأَحْوَلِ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَذٰلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقَ ذٰلِكَ فِي كِتَابِهِ: {مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} اليَوْمُ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ

کبھی ایسا ہوا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کوئی حکم ارشاد فرمایا اس کی تائید میں باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمادی، اور کبھی ایسا ہوا کہ آپ نے کسی شخص کے سامنے آیت پڑھی اور وہ یہ سمجھ گیا کہ یہ آیت ابھی نازل ہوئی ہے۔ یہاں حدیث باب میں بھی دونوں احتمال موجود ہیں۔

سنن نسائی[۱] کی روایت سے دوسرے احتمال کی تائید ہوتی ہے "عن أبی ذر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام ثلاثة أيام من الشهر فقد صام الدهر كله، ثم قال: صدق الله فی کتابه "من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها"۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

---

(۱) (ج ۱ ص ۳۲۷) صوم ثلاثة أيام من الشهر ۱۲ م

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الصَّوْمِ

(٧٦٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ رَبَّكُمْ يَقُولُ: كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ. وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، وَإِنْ جَهِلَ عَلَى أَحَدِكُمْ جَاهِلٌ وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ».

یہ حدیثِ قدسی ہے، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ''والصوم لی'' کا کیا مطلب ہے اور صوم کی کیا خصوصیت ہے کہ اس کی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی، ورنہ دوسری عبادات بھی تو اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں؟ نیز یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ''وأنا أجزی به'' کس لئے کہا گیا جبکہ ہر قسم کی عبادات کی جزاء باری تعالیٰ ہی دیں گے؟ اس کی متعدد توجیہات کی گئی ہیں:

(۱)...... روزہ ایک ایسی عبادت ہے جس میں ریاء کا دخل نہیں جبکہ اس کے مقابلہ میں دوسری تمام عباداتِ ظاہریہ میں ریاء کا خطرہ ہے۔ حکاہ المازری رحمہ اللہ ونقلہ عیاض رحمہ اللہ عن ابی عبید رحمہ اللہ، اس لئے بطورِ خاص اس کی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی۔

(۲)...... ''أنا أجزی به'' کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ثواب کی مقدار اور اس کی وجہ سے ہونے والی تضعیفِ حسنات کو میں ہی جاننے والا ہوں جبکہ دوسری عبادات ایسی ہیں جن کی جزاء کا باری تعالیٰ کے بعض بندوں کو بھی علم ہے گویا روزے کی جزاء بھی باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور اس کی مقدار کا علم بھی، حکاہ ابوعبیدؒ عن ابن عیینہؒ۔

(۳)...... ''الصوم لی'' کا مطلب یہ ہے کہ ''الصوم أحب العبادات إلي والمقدم عندی''۔

(۴)...... ''الصوم لی'' میں نسبت تعظیم کے لئے ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ''بیت اللہ'' اگرچہ تمام گھر

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

باری تعالیٰ ہی کے ہیں۔

(۵)......طعام اور دوسری شہوات سے استغناء صفات باری تعالیٰ میں سے ہے، جب بندہ روزہ رکھتا ہے اور مفطراتِ ثلاثہ سے بچتا ہے تو ان صفات کی وجہ سے بندہ کو باری تعالیٰ سے خصوصی قرب حاصل ہوجاتا ہے، چونکہ روزہ اس قرب کا ذریعہ ہوتا ہے اس لئے فرمادیا گیا "الصوم لی" یعنی "الصوم سبب التقرب إلی"۔

(۶)......اکل وشرب سے استغناء اور بے نیازی صفاتِ ملائکہ میں سے ہے، جو خدا کی مقرب مخلوق ہے، مومن جب روزہ رکھتا ہے تو وہ ملائکہ کے مشابہ ہونے کی بناء پر باری تعالیٰ کا مقرب ہوجاتا ہے۔

(۷)......روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو باری تعالیٰ کے لئے خاص ہے اور اس میں بندہ کے لئے کسی قسم کا کوئی حظ نہیں قاله الخطابی رحمہ اللہ، هکذا نقله عیاض رحمہ اللہ وغیرہ۔

(۸)......روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو کسی غیر اللہ کے حق میں نہ کی گئی ہے، نہ کی جاتی ہے، بخلاف الصلوٰۃ والصدقة والطواف ونحو ذلك۔

(۹)......روزہ کے سوا جتنی عبادات ہیں وہ قیامت کے دن کفارہ بنیں گی اور ان کے ذریعہ بندوں کے واجب الاداء حقوق چکائے جائیں گے، یہاں تک کہ یہ تمام عبادات ختم ہوجائیں گی اور صرف روزہ باقی رہ جائے گا اس وقت روزہ کو بقیہ واجب الاداء حقوق کا کفارہ نہیں بنایا جائے گا بلکہ باری تعالیٰ اصحابِ حقوق کو اپنی جانب سے بدلہ عطا فرمادیں گے اور اس کو روزہ کے بدلہ میں جنت میں داخل کردیا جائے گا، اسی لئے فرمایا گیا "الصوم لی وأنا أجزی به"۔

(۱۰)......روزہ ایک ایسی مخفی عبادت ہے جس پر سوائے باری تعالیٰ کے کوئی مطلع نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ فرشتوں سے بھی مخفی رہتا ہے، اور "کراما کاتبین" کے لکھنے میں بھی نہیں آتا[۱]۔

پھر "أنا أجزی به" کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ روزہ کی جزاء بلا واسطہ ملائک ہم خود دیں گے جبکہ دوسری تمام عبادات کی جزاء میں فرشتوں کا واسطہ ہوگا[۲]۔

---

(۱) مذکورہ تمام توجیہات اور ان سے متعلقہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے "فتح الباری" (ج ۴ ص ۹۱ تا ص ۹۴) باب فضل الصوم ۱۲ مرتب

(۲) یہ توجیہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ نے بیان فرمائی ہے، دیکھئے دعوات عبدیت جلد ہفتم کا تیسرا وعظ "الصوم"۔ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والصوم جنة من النار......یعنی روزہ مومن کے لئے ڈھال بن جائے گا اور عذابِ نار سے بچاؤ کا ذریعہ ہوگا حضرت شاہ صاحبؒ[۱] فرماتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا تھا کہ روزہ قیامت کے دن حقیقۃً ڈھال کی صورت میں ہوگا اور صائم کے لئے بچاؤ ہوگا پھر مجھے اپنی اس رائے کی تائید میں ایک روایت بھی مل گئی جو صحیح ابن حبان میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے جس میں احوالِ برزخ کا بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے "فإذا کان مومنا کانت الصلوٰۃ عند رأسه والزکوٰۃ عن یمینه والصوم عن شماله وفعل المعروف من قبل رجلیه فیقال له: اجلس، فیجلس الخ[۲]"

"ولخلوف[۳] فم الصائم أطیب عندالله من ریح المسك[۴]"

اس کی تشریح پیچھے "باب ما جاء فی السواك للصائم" کے تحت گذر چکی ہے۔

"وإن جهل علی أحدكم جاهل وهوصائم فلیقل: إني صائم"

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے مطلب کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

ایک یہ کہ روزہ دار اپنی زبان سے کہے "إني صائم "(حتی یعلم من یجهل أنه معتصم بالصیام عن اللغو والرفث والجهل)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بات وہ اپنے دل میں کہے اور اسے سمجھائے کہ جہالت کا جواب جہالت سے دے کر مجھے اپنے روزہ کو خراب نہ کرنا چاہئے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ فرض روزہ میں زبان سے کہنا چاہئے اور نفلی روزہ میں دل میں۔

---

(۱) کما فی معارف السنن (ج۶ ص ۱۳۰) ۱۲ م

(۲) فتح الباری (ج۳ ص۱۸۸) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، نیز صحیح ابن خزیمہ میں حضرت عثمان ابن ابی العاص ؓ سے مروی ہے "قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: الصیام جنة من النار کجنة أحدکم من القتال الخ الترغیب والترهیب (ج۲ ص۸۳، رقم ۱۳) الترغیب فی الصوم مطلقاً وما جاء فی فضله ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۳) اس لفظ سے متعلق مفصل تحقیق کے لئے دیکھئے عمدہ للعینی ؒ (ج۱۰ ص۲۵۸) باب فضل الصوم ۱۲ م

(۴) اختلف فی کون الخلوف أطیب عندالله من ریح المسک مع أنه سبحانه وتعالیٰ منزه عن استطابة الروائح إذ ذاك من صفات الحیوان ومع أنه یعلم الشئ علی ما ہو علیه علی أوجه۔ راجع لتفصیل الوجوہ فتح الباری (ج۴ ص۹۰) باب فضل الصوم ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اورامام شافعیؒ کے نزدیک حدیث کو دونوں معانی پر محمول کیا جائے گا یعنی صائم کو یہ بات اپنی زبان سے بھی کہنی چاہئے اور اپنے دل سے بھی[1]۔ واللہ اعلم (از مرتب عفی عنہ)

(۱) یہ تمام تفصیل عمدۃ القاری (ج ۱۰ ص ۲۵۸) باب فضل الصوم سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ صَوْمِ الدَّهْرِ

(٧٦٧) عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ، كَيْفَ بِمَنْ صَامَ الدَّهْرَ؟ قَالَ: «لَاصَامَ وَلَا أَفْطَرَ، أَوْ لَمْ يَصُمْ وَلَمْ يُفْطِرْ».

صوم الدھر کے تین مفہوم ہیں:

(۱)...... پورے سال روزے رکھنا، جس میں ایام منہیہ بھی داخل ہوں، یہ باتفاق ناجائز ہے۔

(۲)...... ایامِ منہیہ کو چھوڑ کر سال کے باقی تمام دنوں میں روزے رکھنا، یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن خلافِ اولیٰ ہے[۱]۔

(۳)...... صوم داؤد علیہ السلام یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا، یہ باتفاق افضل[۲] اور مستحب ہے[۳]۔

---

(۱) قال القاضي وغيره: وذهب جماهير العلماء إلى جوازه (أي صوم الدهر) إذلم يصم الأيام المنهى عنها وهى العيدان والتشريق ومذهب الشافعي ﷺ أن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه بل هو مستحب، بشرط أن لا يلحقه به ضرر ولا يفوت حقاً فإن تضرر أو فوت حقاً فمكروه، كذا في شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ ص ۳٦۵) باب النهى عن صوم الدهر لمن تضرر به الخ، وراجعه لدلائل الشافعية۔
اسحاق بن راہویہؒ، ظاہر یہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک ایام منہیہ کو چھوڑ کر بھی صوم دہر مکروہ ہے بلکہ ابن حزمؒ کے نزدیک تو حرام ہے، دیکھئے فتح الباری (ج۴ ص۱۹۳) باب حق الأهل فى الصوم۔ اور " المغنى " (ج۳ ص ۱٦۷) فى بحث صوم الدهر۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی اس کی کراہت منقول ہے۔ بدائع الصنائع (ج۲ ص۷۹) کتاب الصوم، فصل وأما شرائطها فنوعان ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) كما في رواية عبدالله بن عمرو في الباب الآتي (باب ما جاء في سرد الصيام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصوم صوم أخي داؤد، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً"۔ (ج۱ ص ۱۲٦) ۱۲ م

(۳) یہ تفصیل معارف السنن (ج٦ ص ۱۳۲) اور ان شروح حدیث سے ماخوذ ہے جن کے حوالے ابھی ابھی لکھے جا چکے ہیں، مزید تشریح کے لئے بھی انہی کتب کی مراجعت کی جائے ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

”قال: لاصام ولاأفطرأو(قال) لم يصم ولم يفطر(۱)“

ایسے شخص(۲) کا عدمِ افطار تو ظاہر ہے ہی، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ”لاصام“ کا کیا مطلب ہے؟ اس کی کئی توجیہیں کی گئی ہیں۔

ایک یہ کہ یہ حدیث اپنی حقیقت پر محمول ہے یعنی شریعت کی جانب سے صائم الدھر پر عدمِ صیام کا حکم جب لگے گا جب وہ ایام منہی عنہا میں بھی روزے رکھے، لیکن اگر کوئی شخص ان ایام خمسہ میں افطار کرے تو اس کے حق میں یہ کراہت نہ ہوگی۔ نقله الترمذي، وقال: هكذا روى عن مالك رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله قال أحمد وإسحق رحمه الله نحوا من هذا، اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ نہی ایام خمسہ منہی عنہا کی وجہ سے ہے(۳)۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ”لاصام“ کا حکم اس شخص کے لئے ہے جس کو مسلسل روزے رکھنے سے کمزوری اور ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ ہو یا اس کے روزے رکھنے سے کسی کے حق میں کمی آتی ہو۔

تیسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دائماً روزہ رکھنے سے روزہ کا مقصود جو ریاضت کسرِ نفس ہے حاصل نہ ہوگا، وجہ یہ ہے کہ جب کسی کام کی عادت ہوجاتی ہے تو اس میں کلفت ومشقت باقی نہیں رہتی(۴)۔ واللہ اعلم

صومِ وصال اور صومِ دہر میں فرق

بعض حضرات صومِ دہر اور صومِ وصال میں کوئی فرق نہیں کرتے اور صومِ وصال کا مطلب بھی وہی بتاتے ہیں جو صومِ دہر کا ہے یعنی سال کے تمام دنوں میں روزے رکھے جائیں اور راتوں کو افطار کیا جائے(۵)۔

---

(۱) مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرو کے واقعہ میں یہ الفاظ مروی ہیں ”لا صام من صام الأبد (ج۱ ص۳٦٦) باب النهي عن صوم الدهر ۱۲ مرتب

(۲) یہاں سے آخر باب تک کی شرح مرتب کی تحریر کردہ ہے ۱۲

(۳) لیکن علامہ بنوریؒ اس توجیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ”وهو غير صحيح، فإن الصيام المنهية خارجة عن حديث الباب وكرهت تحريما بلا خلاف“ معارف السنن (ج٦ ص۱۳۴) ۱۲ م

(۴) یہ تمام تفصیل عمدة القاري (ج۱۱ ص۹۲، باب حق الأهل في الصوم) ماخوذ ہے، نیز دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج۱ ص۳٦۵) باب النهي عن صوم الدهر ۱۲ م

(۵) چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے ”ويكره صوم الوصال وهو أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها“ (ج۱ ص۲۰۱) الباب الثالث فيما يكره للصائم وما لا يكره۔ نیز دیکھئے بدائع الصنائع (ج۲ ص۷۹) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن راجح یہ ہے کہ ان دونوں کی حقیقتیں مختلف ہیں، چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "هما حقيقتان مختلفتان، فإن من صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل وليس هذا صوم الدهر، ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه فهو صائم الدهر وليس بمواصل"(۱)۔

= كتاب الصوم، فصل وأما شرائطها فنوعان۔ البتہ بدائع میں راجح قول بھی جو متن میں آرہا ہے مذکور ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں "فسر أبو يوسف ﷺ ومحمد رحمهم الله الوصال بصوم يومين لا يفطر بينهما" ۱۲ مرتب

(۱) عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۹۰) باب صوم الدهر ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَاجَاءَ فِيْ سَرْدِ(۲) الصَّوْمِ

(۷٦۸) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَقِيقٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ صِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: «كَانَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ قَدْ صَامَ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ قَدْ أَفْطَرَ، قَالَتْ: وَمَا صَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا كَامِلاً إِلاَّ رَمَضَانَ ».

اس باب سے امام ترمذیؒ کا مقصد ''سردِ صوم'' (پے در پے روزے رکھنا) اور ''صومِ دھر'' میں عدمِ تلازم کو بیان کرنا ہے۔

(۷٦۹) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «كَانَ يَصُومُ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى نَرَى أَنَّهُ لَايُرِيدُ أَنْ يُفْطِرَ مِنْهُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَرَى أَنَّهُ لَا يُرِيدُ أَنْ يَصُومَ مِنْهُ شَيْئًا، وَكُنْتَ لَاتَشَاءُ أَنْ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا إِلاَّ رَأَيْتَهُ مُصَلِّيًا، وَلَانَائِمًا إِلاَّ رَأَيْتَهُ نَائِمًا».

مطلب یہ ہے کہ آپ پے در پے روزے بھی رکھتے تھے اور بسا اوقات مسلسل افطار بھی کرتے تھے، اسی طرح رات کو آپ نماز بھی پڑھتے تھے اور سوتے بھی تھے، چنانچہ دیکھنے والے کے لئے آپ کو صیام وافطار اور قیام ونیام ہر حال میں دیکھنا ممکن تھا۔

(۷۷۰) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا، وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَايَفِرُّ إِذَا لَاقَى».

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) سَرَد (ن ض) سَرْداً سِرَاداً سَرَداً: الصوم: پے در پے روزے رکھنا ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

آخری جملہ (لا یفر الخ) غالباً نفلی روزوں کی دوسری صورتوں کے مقابلہ میں افضلیت صوم داؤدی کی وجہ بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے، اس لئے کہ صوم دہر سے ضعف کا احتمال ہے اور ضعف کی وجہ سے جہاد میں کمزوری ہوگی لہٰذا روزے موافق سنت رکھنے چاہئیں تا کہ جہاد جیسی عظیم عبادت سے محرومی بھی نہ ہو اور ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن روزہ رکھنے سے جہادِ نفس بھی متحقق ہو جائے جیسا کہ سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام کی سنت بھی یہی تھی۔ واللہ اعلم (از مرتب)

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ

(٧٧١) عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ بَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ، ثُمَّ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ صَوْمِ هٰذَيْنِ اليَوْمَيْنِ، أَمَّا يَوْمُ الفِطْرِ فَفِطْرُكُمْ مِنْ صَوْمِكُمْ وَعِيدٌ لِلْمُسْلِمِينَ، وَأَمَّا يَوْمُ الأَضْحَى فَكُلُوا مِنْ لُحُومِ نُسُكِكُمْ».

(٧٧٢) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صِيَامَيْنِ: يَوْمِ الأَضْحَى، وَيَوْمِ الفِطْرِ».

یوم الفطر میں روزہ کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ مسلمانوں کی عید ہے اور رمضان کے ختم ہونے پر افطار کا دن بھی ہے[2] جبکہ عید الاضحیٰ نیز دوسرے ایامِ تشریق میں روزوں کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ ایام حق تعالیٰ کی جانب سے اپنے مسلمان بندوں کی ضیافت کے دن ہیں[3] اور روزے رکھنے سے اس ضیافت سے

---

(١) شرح باب از مرتب ١٢

(٢) چنانچہ اسی باب میں حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کی روایت موجود ہے قال: شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يوم نحر بدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن صوم هذين اليومين، أما يوم الفطر ففطركم من صومكم وعيد للمسلمين وأما يوم الأضحى فكلوه من لحم نسككم ١٢ مرتب

(٣) چنانچہ نبیشہ ہذلیؓ سے مروی ہے "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق أيام أكل وشرب" نیز کعب بن مالک اپنے والد سے نقل کرتے ہیں "أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه واوس بن الحدثان أيام التشريق، فنادى أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منى أيام أكل وشرب" صحيح مسلم (ج ١ ص ٣٦٠) باب تحريم صوم أيام التشريق وبيان أنها أيام أكل وشرب ١٢ مرتب عفى عنه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اعراض لازم آتا ہے جو یقیناً ناشکری اور محرومی کی بات ہے[1]۔ واللہ اعلم (از مرتب)

(۱) پھر اگر کوئی شخص یوم الفطر یا یوم الاضحیٰ کے روزہ کی نذر مان لے یا کسی متعین دن کے روزہ کی نذر مان لے اور وہ متعین دن اتفاقاً یوم الفطر یا یوم الاضحیٰ میں آجائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ نیز افعال شرعیہ نہی کے وارد ہونے کے بعد معتبر و مشروع رہتے ہیں یا نہیں؟ ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج۴ ص۲۰۸ و۲۰۹) باب صوم یوم الفطر - وعمدۃ القاری (ج۱۱ ص۱۰۹ و ۱۱۰) باب صوم یوم الفطر، اور معارف السنن (ج۶ ص۱۳۹ تا ص۱۴۸) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ أَيَّامِ[1] التَّشْرِيقِ

(۷۷۳) عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَوْمُ عَرَفَةَ[2]، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ، عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلَامِ، وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ».

ایام تشریق کے روزوں کے بارے میں متعدد اقوال ہیں[3]۔

ایک یہ کہ ان ایام میں روزے رکھنا مطلقاً ممنوع ہیں، امام ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے اکثر شافعیہ کے نزدیک فتویٰ بھی اسی قول

---

(۱) ويقال لها: الأيام المعدودات وأيام منى وهى الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر من ذى الحجة وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحى تشرق فيها أي تنشر فى الشمس، وإضافتها إلى منى لأن الحاج فيها فى منى، وقيل: لأن الهدي لاينحر حتى تشرق الشمس، وقيل لأن صلاة العيد عند شروق الشمس أول يوم منها فصارت هذه الأيام تبعاً ليوم النحر وهذا يعضد قول من يقول يوم النحر منها، وقال ابو حنيفة: التشريق التكبير دبر الصلوة، واختلفوا فى تعيين أيام التشريق، والأصح أنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وقال بعضهم: بل أيام النحر، وعند ابى حنيفة ومالك وأحمد لايدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر۔ كذا فى عمدة القارى (ج ۱۱ ص ۱۱۳) باب صيام أيام التشريق ۱۲ مرتب

(۲) قال ابن عبد البر فى التمهيد: لا يؤخذ ذكر عرفة فى غير هذا الحديث، قال العراقى: وبه إشكال، وهى أيام أكل وشرب، ويوم عرفة ليس كذلك، قال: ويجاب بوجهين: الأول أنه يفضل على أيام التشريق فقط أو عليها مع يوم النحر دون عرفة، الثانى: ما قاله فى حجة الوداع أو قال بحق الحاج، لأن الأفضل فى حقه الإفطار يوم عرفة، وأما تسميته عيداً فلا مانع منه ا هـ، كذا فى قوت المتغذى۔ انظر معارف السنن (ج ٦ ص ۱٦۱) ۱۲ مرتب

(۳) علامہ عینیؒ نے اس بارے میں نو اقوال ذکر کئے ہیں، من يرد التفصيل فليراجع العمدة (ج ۱۱ ص ۱۱۳) باب صيام أيام التشريق ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پر ہے، حسن بصریؒ، عطاءؒ، لیث بن سعدؒ کا بھی یہی مسلک ہے، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے بھی یہی منقول ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان ایام میں روزے مطلقاً جائز ہیں، شافعیہ میں سے ابواسحٰق مروزیؒ اسی کے قائل ہیں، ابن المنذرؒ نے حضرت زبیر بن العوامؓ اور حضرت ابوطلحہؓ کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے، وحکاہ ابن عبدالبر عليه السلام عن بعض أهل العلم أيضاً۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس متمتع کے لئے ان دنوں میں روزے رکھنا جائز ہے، جس کو "ھدی" میسر نہ ہو، اور ایامِ تشریق سے پہلے اس نے عشر ذی الحجہ میں وہ تین روزے بھی نہ رکھے ہوں جو (بعد کے سات روزوں کے ساتھ مل کر) دمِ تمتع کا بدل ہوتے ہیں، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کا یہی مسلک ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے (لیکن مزنیؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا) امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، عروہؒ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کا مسلک بھی یہی ہے۔

مختصر یہ کہ بعض حضرات کے نزدیک ان ایام میں روزوں کا مطلقاً جواز ہے جبکہ بعض حضرات کے نزدیک صرف دمِ تمتع کے روزوں کا جواز ہے، ان کے بالمقابل حضرات حنفیہ ان ایام میں روزوں کے مطلقاً عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

قائلین جواز کا استدلال حضرت عائشہؓ کے عمل سے ہے "عن (۱) هشام أخبرني أبي كانت عائشة تصوم أيام منى وكان أبوه (۲) يصومها" نیز حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قالا: لم يرخص في أيام تشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى (۳)"۔

حنفیہ کا استدلال احادیثِ نہی (۴) سے ہے جو مطلق اور عام ہیں اور جن میں متمتع وغیرہ کی کوئی تخصیص

---

(۱) صحيح بخاري (ج ۱ ص ۲۶۸) باب صيام أيام التشريق ۱۲ م

(۲) أي أبو هشام يعني عروة، بعض نسخوں میں "وكان أبوها يصومها" کے الفاظ آئے ہیں، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہؓ کے والد یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی ان دنوں میں روزے رکھتے تھے، دیکھئے بخاری (ج ۱ ص ۲۶۸، حاشیۂ شیخ أحمد علی سہارنپوریؒ رقم ۵) ۱۲ مرتب

(۳) بخاری (ج ۱ ص ۲۶۸) نیز بخاری ہی میں اسی مقام پر حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم، صام أيام منى" ۱۲ مرتب

(۴) دیکھئے طحاوی (ج ۱ ص ۳۶۳ تا ص ۳۶۵) كتاب مناسك الحج، باب المتمتع الذي لا يجد هديا ولا يصوم في العشر ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

نہیں، اور جہاں تک حضرت عائشہؓ وغیرہ کے عمل کا تعلق ہے وہ ان مرفوع، قولی اور محرّم احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتا بالخصوص جبکہ وہ مجمل اور غیر معلوم السبب ہے[1]۔ واللہ اعلم[2] (بزیادات من المرتب)

---

(۱) البتہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کے قول "لم یرخص فی أیام التشریق أن یصمن إلا لمن لم یجد الھدی" سے پھر بھی اعتراض واقع ہوسکتا ہے اس لئے کہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ قول مرفوع کے درجہ میں ہے ۱۲ مرتب

(۲) ھذا ملخص ما فی العمدۃ للعینی رحمہ اللہ (ج ۱۱ ص ۱۱۳) باب صیام أیام التشریق، والفتح للحافظ رحمہ اللہ (ج۴ ص ۲۱۰ وص ۲۱۱) والمغنی (ج۳ ص ۱۶۴) مسئلہ : قال : وفی أیام التشریق الخ، والمعارف للبنوری رحمہ اللہ (ج۶ ص ۱۵۹ وص ۱۶۰) ۱۲ مرتب

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ

(٧٧٤) عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ».

روزہ کی حالت میں حجامت (پچھنے لگانے یا لگوانے) کے بارے میں تین مذاہب ہیں:

امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ وغیرہ کے نزدیک وہ مفسدِ صوم ہے اگرچہ ایسے شخص پر قضاء تو واجب ہے کفارہ نہیں(۱)، ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

امام اوزاعیؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ اور مسروقؒ کے نزدیک حجامت مفسدِ صوم نہیں البتہ مکروہ ہے(۲)۔

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ(۳) اور جمہور کے نزدیک حجامت سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ یہ عمل

---

(۱) وعن عطاء قال: على من احتجم وهو صائم فى شهر رمضان القضاء والكفارة، وروى عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يحتجمون ليلاً، منهم ابن عمرؓ، وابو موسى الاشعریؓ وانس بن مالكؓ، معالم السنن للخطابى فى ذيل المختصر للمنذریؒ (ج۳ ص۲۴۲) باب فى الصائم يحتجم (تحت رقم ۲۲۶۲) ۱۲ مرتب

(۲) ان حضرات کا مسلک علامہ خطابیؒ نے ان الفاظ کے نقل کیا ہے "وكان مسروق والحسن وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان الأوزاعى يكره ذلک" (حوالہ بالا)

اس میں امام اوزاعیؒ کے مسلک کے بارے میں کراہت کی تصریح ہے جبکہ دوسرے حضرات کے بارے میں یہ تصریح نہیں، اور "لا يرون للصائم أن يحتجم" کے الفاظ سے کراہت احتجام بھی مفہوم ہوسکتی ہے اور عدمِ جوازِ احتجام بھی، علامہ خطابیؒ نے ان حضرات کے مسلک کو قائلین عدمِ جوازِ احتجام کے مسلک سے ذرا علیحدہ نقل کیا ہے جو قرینۂ کراہت ہے، لیکن ان کے مسلک کے فوراً بعد "وكان الأوزاعى علیہ السلام يكره ذلک" کہنا قرینۂ عدم کراہت ہے۔

علامہ عینیؒ نے مسروقؒ اور محمد بن سیرین کو قائلین عدمِ جواز میں سے شمار کیا ہے۔ عمدة (۱۱ ص ۳۹) باب الحجامة والقی للصائم ۱۲ مرتب

(۳) البتہ ابن رشدؒ نے بداية المجتهد (ج ۱ ص ۲۱۲، الركن الثانى وهو الامساک) میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ حجامت مفطر تو نہیں البتہ مکروہ ہے، اس نقل پر تبصرہ کے لئے دیکھئے أوجز المسالک (ج ۳ ص ۴۵) حجامة الصائم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مکروہ ہے[۱]۔

جمہور کا استدلال اگلے باب (باب ما جاء من الرخصة فی ذلك) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے "قال احتجم[۲] رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو محرم صائم[۳]" نیز پیچھے "باب ما جاء فی الصائم یزرعه القئی" کے تحت حضرت ابوسعید خدریؓ کی مرفوع روایت گذر چکی ہے "ثلاث لا یفطرن الصائم الحجامة والقئی والاحتلام[۴]"۔

جہاں تک حدیثِ باب "أفطر الحاجم والمحجوم" کا تعلق ہے جمہور کی جانب سے اس کی متعدد جوابات دے گئے ہیں۔

ایک[۵] یہ کہ اس میں "أفطر" "كاد أن يفطر" کے معنی میں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عمل صائم کو افطار کے قریب کر دیتا ہے، "حاجم" کو اس لئے کہ وہ خون چوستا ہے، جس میں خون کے حلق میں چلے جانے کا خطرہ ہے اور "محجوم" کو اس لئے کہ اس کو حجامت کی وجہ سے بہت زیادہ ضعف طاری ہو جاتا ہے۔

اس کا دوسرا جواب[۶] امام طحاویؒ نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں "الحاجم والمحجوم" میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے مراد وہ مخصوص آدمی ہیں جو روزے میں حجامت کے دوران غیبت کر رہے تھے ان کے بارے میں آپ نے فرمایا: "أفطر الحاجم والمحجوم" یعنی حاجم اور محجوم دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا، اور روزہ ٹوٹنے سے مراد روزہ کے ثواب کا ضائع ہو جانا ہے، اور اس ضیاعِ ثواب کی علت حجامت نہیں بلکہ غیبت تھی، امام طحاویؒ نے اپنے جواب کی تائید میں ایک روایت بھی پیش کی ہے "عن أبی

---

(۱) دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد (ج ۳ ص ۲۴۳) باب فی الصائم یحتجم۔ نیز حضرت سعد بن ابی وقاص، حسین بن علی، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک، زید بن ارقم، ابن زید، حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے یہی مسلک مروی ہے، نیز عطاء بن یسارؒ، قاسم بن محمد، عکرمہؒ، زید بن اسلمؒ، ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ عینی (ج ۱۱ ص ۳۹) باب الحجامة والقئ للصائم ۱۲ مرتب

(۲) یہ روایت صحیح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "إن النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم (ج ۱ ص ۲۶۰) باب الحجامة والقئ للصائم ۱۲ م

(۳) حنابلہ نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں، ان سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۱۷۰ و ۱۷۱) باب ما جاء من الرخصة فی ذلک ۱۲ مرتب

(۴) سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۹) ۱۲ م

(۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۳۹) باب الحجامة والقی للصائم، معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۴) ۱۲ م

(۶) طحاوی (ج ۱ ص ۲۹۵ و ۲۹۶) باب الصائم یحتجم ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الأشعث الصنعانی قال: إنما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أفطر الحاجم و المحجوم لأنهما كان يغتابان" لیکن اس میں یزید بن ربیعہ دمشقیؒ ضعیف ہے[۱]۔

اس کا تیسرا جواب امام شافعیؒ[۲] وغیرہ نے دیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت شداد بن اوسؓ کی ایک روایت ہے جو خود امام شافعیؒ نیز امام بیہقیؒ نے سند صحیح کے ساتھ ذکر کی ہے "قال: كنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشرة خلت من شهر رمضان فقال و هو آخذ بيدي: أفطر الحاجم والمحجوم[۳]" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فتح مکہ کے موقعہ پر فرمایا تھا، دوسری طرف حضرت ابن عباسؓ یہ فرماتے ہیں "احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو محرم صائم[۴]" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے محرم ہونے کی حالت میں حضرت ابن عباسؓ آپ کے ساتھ صرف حجۃ الوداع کے موقعہ پر رہے ہیں[۵]، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث کا واقعہ (یعنی احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو محرم صائم) حدیث باب سے دو سال بعد کا ہے، لہٰذا حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ حدیث حضرت رافع بن خدیجؓ کی حدیثِ باب کے لئے ناسخ ہوگی[۶]۔

---

(۱) قال الشیخ البنوری رحمہ اللہ: ویزید بن ربیعة ضعفه غیر واحد، وقال البخاری: منکر الأحادیث، وقال النسائی: متروک، کما فی "الفتح" ولكن قال ابو مسهر: کان یزید بن ربیعة فقيهاً غیر متهم، ما ننكر عليه أنه أدرك أبا الأشعث ولكن أخشى عليه سوء الحفظ والوهم، قال ابن عدی: أرجو أنه لا بأس به کما فی "المیزان" كذا في المعارف (ج۶ ص۱۶۵) ۱۲ مرتب

(۲) راجع کتاب الأم (ج ۲ ص ۱۰۸) حجامة الصائم ۱۲ مرتب

(۳) اللفظ للشافعی رحمہ اللہ فی "الأم" (ج ۲ ص ۱۰۸) امام بیہقیؒ نے یہ روایت اس طرح نقل کی ہے "عن شداد بن أوس قال: مررت مع رسول اللہ ﷺ فی ثمان عشرة خلت من شهر رمضان، فأبصر رجلاً يحتجم فقال: أفطر الحاجم والمحجوم" سنن کبریٰ (ج ۴ ص ۲۶۵) باب الحدیث الذی روی فی الإفطار بالحجامة ۱۲ مرتب

(۴) ترمذی (ج ۱ ص ۱۲۶ و ۱۲۷) باب ما جاء من الرخصة فی ذلک ۱۲ م

(۵) أوجز المسالک (ج ۳ ص ۴۶) حجامة الصائم ۱۲ م

(۶) خلاصہ یہ کہ شداد بن اوسؓ کی مذکورہ روایت میں "کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الفتح" کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ "أفطر الحاجم والمحجوم" کا جملہ آپؐ نے ۸ھ میں فتح مکہ کے موقعہ پر فرمایا تھا اور "احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو محرم صائم" میں حضرت ابن عباسؓ حجۃ الوداع ۱۰ھ کا واقعہ بیان فرمارہے ہیں، اس لئے لامحالہ آپ کا یہ دوسرا عمل پہلے کے لئے ناسخ ہوگا ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "أفطر الحاجم والمحجوم" درحقیقت ایک مشورہ ہے کہ حالتِ صوم میں حجامت نہ کی جائے کیونکہ اس عمل سے انسان کو کمزوری بہت زیادہ لاحق ہوجاتی ہے اور روزہ میں انشراح باقی نہیں رہتا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نماز کے بارے میں فرمایا گیا: "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: یقطع[1] الصلوٰة المراة والحمار والکلب" اس توجیہ کی تائید صحیح بخاری[2] کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے "سئل أنس بن مالك ﷺ أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف[3]"۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم[4]

---

(۱) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۷) باب سترة المصلی الخ ۱۲ م

(۲) (ج ۱ ص ۲۶۰) باب الحجامة والقیئ للصائم ۱۲ م

(۳) یہ جواب مذکورہ تشریح کے ساتھ صراحتہً کسی کتاب میں نہ مل سکا، غالباً یہ حضرت شاہ صاحب کے کلام سے ماخوذ ہے، دیکھئے فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الحج، باب جواز الحجامة للمحرم اور معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۶ و ۱۶۷) ۱۲ مرتب

(۴) حجامت للصائم سے متعلق تفصیلی مباحث کے لئے دیکھئے:

(۱) طحاوی (ج ۱ ص ۲۹۵ تا ص ۲۹۷) باب الصائم یحتجم

(۲) بدایة المجتهد (ج ۱ ص ۲۱۲ و ۲۱۳) الرکن الثانی وهو الإمساک

(۳) عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۳۷ تا ۴۱) باب الحجامة والقیئ للصائم

(۴) فتح الملہم (ج ۳ ص ۲۳۷ تا ص ۲۴۰) کتاب الحج، باب جواز الحجامة للمحرم

(۵) أوجز المسالک (ج ۳ ص ۴۵ و ۴۶) حجامة الصائم

(۶) معارف السنن (ج ۶ ص ۱۶۲ تا ۱۷۴) باب ما جاء فی کراهیة الحجامة للصائم، اور "باب ما جاء من الرخصة فی ذلک ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ(۱) مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْوِصَالِ فِيْ الصِّيَامِ

(۷۷۸) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَاتُوَاصِلُوا»، قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللهِ، «قَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ، إِنَّ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي».

صومِ وصال(۲) کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ایک یہ کہ وصال مکروہ ہے(۳)، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ اور جمہور کا مسلک یہی ہے، امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، حضرت علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعیدؓ اور حضرت عائشہؓ کا بھی یہی مسلک ہے۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ صومِ وصال ممنوع اور حرام ہے، اور امام شافعیؒ کا اصل مسلک یہی ہے (کما نص

---

(۱) شرح باب از مرتب عفا اللہ عنہ ۱۲

(۲) جس کا مفہوم پیچھے "باب ماجاء فی صوم الدھر" کے تحت بیان کیا جا چکا ہے کہ دو یا زیادہ دن تک افطار کئے بغیر روزہ رکھنے کو صومِ وصال کہا جاتا ہے، کما فسرہ الحافظ ابن الأثیر الجزری رحمہ اللہ وابن قدامة الموفق رحمہ اللہ والبدر العینی رحمہ اللہ وغیرھم، کما فی المعارف (ج۶ ص۱۷۵)

وأما وصال الصوم إلی السحر فجائز للامة بلا کراھة لحدیث "الصحیحین" کما سبق (أي حدیث أبی سعید أنه سمع النبی ﷺ قال: لا تواصلوا، فاتکم أراد أن یواصل فلیواصل حتی السحر الخ بخاری۔ ج۱ ص۲۶۳۔ باب الوصال، مسلم میں یہ روایت احقر کو نہ مل سکی البتہ سنن ابی داؤد میں بھی یہ روایت آئی ہے (ج۱ ص۳۲۲ باب فی الوصال۔ م) قال ابن تیمیه: وھو مستحب، وھو مذھب أحمد رحمہ اللہ وإسحاق وابن المنذر وابن خزیمة وجماعة من المالکیة، کما فی الفتح والعمدة، ومن الشافعیة من قال: إن ھذا لیس بوصال، ولم یذکرہ الحنفیة لانفیاً ولا إثباتاً۔ معارف السنن (ج۶ ص۱۷۶) ۱۲ مرتب

(۳) ثم الکراھته للتنزیة کما ھو المتبادر ھھنا وھو المصرح فی کتبنا وکتب المالکیة، کذا معارف السنن (ج۶ ص۱۷۵ و۱۷۶) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

هو فی الأم) مالکیہ میں سے ابن عربیؒ نیز اہل ظواہر بھی اسی کے قائل ہیں۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو شخص وصال پر قدرت رکھتا ہو اس کے لئے صومِ وصال جائز ہے ورنہ حرام ہے، اسحٰق بن راہویہؒ اور مالکیہ میں سے ابن وضاحؒ اسی کے قائل ہیں۔

نیز امام احمدؒ سے بھی یہ مسلک مروی ہے(۱)۔

إن ربی یطعمنی ویسقینی...... اکثر حضرات نے اس حدیث کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ حق تعالیٰ آپ کو قوت عطا فرمادیتے تھے اور طعام وشراب سے مستغنی کردیتے تھے اسی لئے آپ کے لئے وصال جائز تھا، گویا "یطعمنی ویسقینی" کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی یعنی قوت مراد ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس جملہ کے حقیقی وظاہری معنی مراد ہیں یعنی باری تعالیٰ کی جانب سے اعزاز واکرام کے طور پر آپ کو کھلایا بھی جاتا تھا اور پلایا بھی جاتا تھا(۲)۔

"یطعمنی ویسقینی" کی شرح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "کیفیته مفوضة

---

(۱) هذا ملخص ما فی الفتح للحافظ رحمه الله (ج۴ ص۱۷۷ و۱۷۸) باب الوصال، والعمدة للعینی رحمه الله (ج۱۱ ص۷۱ و۷۲) باب الوصال، والمغنی لابن قدامة (ج۳ ص۱۷۱ و۱۷۲) الثالث فی بحث الوصال، والمعارف للبنوری (ج۶ ص۱۷۵ و۱۷۶)۔

نهی النبی صلی الله علیه وسلم الأمة عن الوصال وبین عذره فیه بأن ربی یطعمنی ویسقینی۔ وأحادیث النهی نحو عشرة واستدل بمجموعها علی أن الوصال من خصائصه صلی الله علیه وسلم، کذا فی معارف السنن (ج۶ ص۱۷۵ و۱۷۶) بتغییر یسیر من المرتب ۱۲

(۲) وتعقب بأنه لا یکون صیاماً فضلاً عن أن یکون وصالاً، وأجیب بأن المفطر الطعام المعتاد دون ما کان علی سبیل خرق العادة للکرامة۔

علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: والأول أظهر لوجهین:

أحدهما أنه لو طعم وشرب حقیقةً لم یکن مواصلاً، وقد أقرهم علی قولهم إنک تواصل۔

والثانی أنه قد روی أنه قال: "إنی أظل یطعمنی ربی ویسقینی" وهذا یقتضی أنه فی النهار، ولا یجوز الأکل فی النهار له ولا لغیره۔

المغنی (ج۳ ص۱۷۱) الثالث فی الوصال۔

لیکن جن حضرات نے "یطعمنی ویسقینی" کے حقیقی معنی کو راجح قرار دیا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ روزہ کے لئے مفطر طعام معتاد ہے، اور طعام غیر معتاد نہ مفطر ہے نہ وصال کے لئے مخل، خواہ دن میں ہو یا رات میں، اور نبی کریم ﷺ کا چونکہ دوسرے عالم سے تعلق قائم ہو جاتا تھا اس لئے افطار کا حکم نہ لگتا تھا جیسے مثلاً روزہ دار اگر خواب میں عورت سے صحبت کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا حالانکہ باعتبار ظاہر کے روزہ ٹوٹ جانا چاہئے، بالکل اسی طرح جہاں کھانا مفطر تھا وہاں آپ کھاتے نہ تھے اور جہاں کھاتے تھے وہ مفطر نہیں۔ والله أعلم. کذا فی بعض أمالی حکیم الأمة الشیخ التهانوی رحمه الله لسنن الترمذی ومعارف السنن للبنوری رحمه الله (ج۶ ص۱۷۶۔۱۲ مرتب عافاه الله

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

إلى صاحب الشريعة فلانخوض فيها[۱]"۔

"وروى عن عبدالله بن الزبير أنه كان يواصل لأيام ولا يفطر[۲]"

اور صحابیات میں حضرت ابوسعیدؓ کی بہن بھی وصال کی قائل تھیں، نیز تابعین میں سے عبدالرحمن بن ابی نعمؒ، عامر بن عبداللہ بن الزبیرؒ، ابراہیم بن یزید تیمیؒ اور ابوجوزاءؒ بھی صومِ وصال پر عمل کرتے تھے۔

صوم وصال کی نہی کے ثابت ہونے کے باوجود ان حضرات کا صوم وصال پر عمل کرنا شاید اس لئے ہو کہ انہوں نے نہی کو "ارشاد" پر محمول کیا ہو، أفاده الشيخ الأنور[۳]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (از مرتب)

---

(۱) هكذا نقل الشيخ البنوري فى "معارفه" (ج۶ ص۱۷۶) ۱۲ م

(۲) روى ابن ابى شيبة بإسناده صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً كذا فى " الفتح" للحافظ (ج۴ ص۱۷۷) باب الوصال۔

وروي عن عمر أيضاً أنه كان يواصل إلى يومين وثلاثة (كما قاله الشيخ الأنور)، قال الشيخ البنوري: ولم أجد عن عمر الفاروق صوم الوصال فيما عندى من كتب الحديث والسيرة والتاريخ، والله اعلم، كذا فى معارف السنن (ج۶ ص۱۷۷) ۱۲ مرتب عافاه الله۔

(۳) معارف السنن (ج۶ ص۱۷۷) نیز ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بھی ہے " قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال فى الصوم، فقال رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله! قال: وأيكم مثلي؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأو الهلال، فقال: لو تأخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين أبو أن ينتهوا"۔ (صحيح بخارى۔ ج ۱ ص ۲۶۳۔ باب التنكيل لمن أكثر الوصال) چنانچہ حافظؒ فتح الباری (ج ۴ ص ۱۷۷، باب الوصال) میں لکھتے ہیں: "ومن حجتهم ما سيأتي فى الباب الذى بعده أنه ﷺ واصل بأصحابه بعد النهي، فلو كان النهى للتحريم لما أقرهم على فعله فعلم أنه أراد بالنهى الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرحت به عائشه فى حديثها (أي نهاهم عن الوصال رحمة لهم" عمدة ج ۱۱ ص ۶۷۔ باب الوصال ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِيْ الْجُنُبِ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ يُرِيْدُ الصَّوْمَ

(۷۷۹) عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ، وَأُمُّ سَلَمَةَ، زَوْجَا النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فَيَصُومُ».

حدیثِ باب کے عموم کی بناء پر ائمہ اربعہ اور جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ جنابت روزہ کے منافی نہیں خواہ روزہ فرض ہو یا نفل، طلوعِ فجر کے بعد فوراً غسل کرلے یا تاخیر کرکے، پھر یہ تاخیر خواہ عمداً ہو یا نسیاناً یا نیند کی وجہ سے (۲)۔

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وعبد الله بن عمرو عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهم، وقال ابو عمر رحمه الله: إنه الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز أئمة الفتوى بالأمصار مالك رحمه الله وأبو حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله والثوري رحمه الله والأوزاعي رحمه الله والليث رحمه الله وأصحابهم وأحمد رحمه الله وإسحاق رحمه الله وأبو ثور رحمه الله وابن علية رحمه الله وابو عبيدة رحمه الله وداؤد رحمه الله وابن جرير الطبري رحمه الله وجماعة من أهل الحديث۔

علامہ عینیؒ نے اس مسئلہ میں کل سات اقوال نقل کئے ہیں، ایک تو وہی جس کی تفصیل بیان ہوئی، بقیہ اقوال کی تفصیل یہ ہے:

(۲) إنه لا يصح صوم من أصبح جنباً مطلقاً، وبه قال الفضل بن عباس رضي الله عنه وأسامة بن زيد رضي الله عنه وأبو هريرة رضي الله عنه ثم رجع أبو هريرة عنه۔

(۳) التفرقة بين أن يؤخر الغسل عالماً بجنابته أم لا، فإن علم وأخره عمداً لم يصح، والأصح روى ذلك عن طاؤس وعروة بن الزبير وإبراهيم نخعی، وقال صاحب الإكمال: ومثله عن ابی هريرة رضي الله عنه۔

(۴) التفرقة بين الفرض والنفل، فلا يجزيه فی الفرض ويجزيه فی النفل، روي ذلک عن إبراهيم النخعي أيضاً حكاه صاحب الإكمال عن الحسن البصری، وحكى أبو عمر عن الحسن بن حی =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ارشادِ باری تعالیٰ ہے "فالئن[1] باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جنبی اگر صبح ہونے کے بعد غسل کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ جب مفطرات ثلاثہ کی صبح صادق تک اجازت دے دی گئی تو جو شخص بالکل آخرِ شب میں صحبت کرے گا تو وہ ظاہر ہے کہ صبح

= أنه كان يستحب لمن أصبح جنباً في رمضان أن يقضيه وكان يقول: فيصوم الرجل تطوعاً فإن أصبح جنباً فلا قضاء عليه۔

(۵) أن يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه، روى ذلك عن سالم بن عبدالله والحسن البصرى أيضاً وعطاء بن ابى رباح۔

(۶) أن يستحب القضاء في الفرض دون النفل، حكاه في الاستذكار عن الحسن بن صالح بن حي:

(۷) أنه لا يبطل صومه إلا أن تطلع عليه الشمس قبل أن يغتسل ويصلى، فيبطل صومه، قاله ابن حزم بناء على مذهبه فى أن المعصية عمداً تبطل الصوم۔ كذا فى العمدة للعينى رحمه الله (ج ۱۱ ص ۶) باب الصائم يصبح جنباً۔

قال الشيخ البنورى رحمه الله: وصح رجوع أبى هريرة عن القول بعدم صحة الصوم كما هو مصرح فى رواية مسلم (ج ۱ ص ۳۵۳ وص ۳۵۴، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب۔م) التى هى أوفى رواية فى الباب (أي رواية ابى بكر: قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص يقول فى قصصه من أدركه الفجر جنباً فلا يصوم قال: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث لأبيه فأنكر ذلك فانطلق عبدالرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما فسألهما عبد الرحمن عن ذلك قال: فكلتاهما قالت كان النبى ﷺ يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك له عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبى هريرة فرددت عليه ما يقول قال: فجئنا أبا هريرة وأبابكر حاضر ذلك كله، قال فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول فى ذلك إلى الفضل بن عباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبى ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول فى ذلك الحديث، قلت لعبد الملك: أقالتا فى رمضان؟ قال كذلك يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم۔م) وقد بقى على مقالة أبى هريرة تلك بعض التابعين كما نقله الترمذى (فى الباب، فقال: "وقد قال قوم من التابعين: إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم۔م) ثم ارتفع الخلاف واستقر الإجماع على خلافه كما جزم به النووى (فى شرحه لصحيح مسلم۔ج ۱ ص ۳۵۴، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب۔م) وأما ابن دقيق العيد فيقول: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع۔ كذا فى معارف السنن (ج ۶ ص ۱۷۹) بزيادة من المرتب۔ وإن شئت التفصيل فراجع المعارف ۱۲

(۱) سورۂ بقرہ آیت ۱۸۷ پ ۲۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

صادق کے بعد ہی غسل کر سکے گا، معلوم ہوا کہ جنابت اور روزہ میں کوئی منافات نہیں۔

نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "إن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على الباب وأنا أسمع، يا رسول الله! إني أصبح جنبا وأنا أريد الصيام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم، فقال له الرجل: يا رسول الله! إنك لست مثلنا، قد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إني لأرجو أن أكون أخشاكم بالله وأعلمكم بما أتقى"[1]۔ واللہ أعلم (از مرتب)

---

(۱) رواه مالك في "المؤطا، واللفظ له۔ (ص۲۲۸ و۲۲۹) ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً، ومسلم في صحيحه (ج۱ ص۳۵۴) باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، وأبوداؤد في سننه (ج۱ ص۳۲۴ و۳۲۵) باب من أصبح جنبا في شهر رمضان۔

اعلم أن الأحاديث في هذا الباب ففيها اختلاف وتعارض كما يتضح من روايات الصحاح والسنن، راجع للتفصيل معارف السنن (ج۶ ص۱۷۹ و۱۸۰) ۱۲ مرتب عافاه الله

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَا جَاءَ فِي إِجَابَةِ الصَّائِمِ الدَّعْوَةَ

(۷۸۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا، فَلْيُصَلِّ (۲)، يَعْنِي: الدُّعَاءَ».

حدیث اس پر دال ہے کہ اگر روزہ دار کو دعوت دی جائے تو اسے وہ دعوت قبول کرنی چاہئے پھر اگر داعی پر اس کا روزہ شاق نہ ہو تو اس کو اپنا روزہ پورا کرلینا چاہئے ورنہ افطار کرلینا چاہئے (۳) "فإن الضيافة عذر (۴)" *(یہ حکم نفلی روزہ کا ہے نہ کہ فرض روزوں کا (۵))*

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) أبو حنيفة ومالك والشافعي والأكثرون أنه لا يصلى على غير الأنبياء استقلالاً ولكن تبعاً، وعند أحمد رحمه الله جائز، وفي رواية عنه تكره، وهي رواية عن مالك أيضاً، قال عياض: والذي أميل إليه قول مالك وسفيان، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء، قالوا: يذكر غير الأنبياء بالرضا والغفران والصلاة على غير الأنبياء يعني استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف، وإنما أحدثت في دولة بني هاشم، هذا ملخص ما في "الفتح" (ج۱۱ص۱۴۶، و۳-۲۸۶) والعمدة (۴۴۹،۴) وقد توسع صاحب الفتح في البحث، فليراجع كذا في معارف السنن (ج۶ص۱۸۳) ۱۲ مرتب عافاه الله

(۳) *جیسا کہ سنن دارقطنی کی ایک مرسل روایت اس پر دال ہے* "عن إبراهيم بن عبيد قال صنع أبو سعيد الخدري طعاماً فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقال رجل من القوم: إني صائم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع لك أخوك وتكلف لك أخوك، أفطر وصم يوماً مكانه" (ج۲ص۱۷۷، رقم ۲۴) تبييت النية من الليل وغيره (قبل باب القبلة للصائم) *اس مرسل سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے* إعلاء السنن (ج۱۱ص۱۴) باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخراً، تفصيل أحكام الوليمة وأقسامها ۱۲ مرتب

(۴) وسبق تفصيله في "باب إفطار الصائم المتطوع" ۱۲ م

(۵) كما يظهر من رواية عائشة عند الطبراني في الأوسط قالت: دخلت على امرأة فأتيتها بطعام، فقالت: إني صائمة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أمن قضاء رمضان؟ قالت: لا، قال: فأفطري"۔ ومن رواية ابن عمر عنده في الكبير" قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم، فأراد أن يفطر فليفطر إلا أن يكون ذلك من رمضان أو قضاء رمضان أو نذر (قال الهيثمي) وفيه بقية بن الوليد وهو مدلس"۔ مجمع الزوائد (ج۳ص۲۰۱) باب فيمن نزل بقوم فأراد الصوم ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

پھر حدیثِ باب میں فلیصل کی تفسیر بعض حضرات نے ''دعاء'' سے کی ہے، کما فی الباب [۱]، بلکہ معجم طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی ''وإن كان صائما فليدع بالبركة [۲]''

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں [۳] ''فلیصل'' سے مراد نماز پڑھنا ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے بھی ام سلیمؓ کے گھر میں ایسا ہی کیا [۴]۔ واللہ اعلم

''إذا دعي أحدكم وهو صائم فليقل إني صائم''

اس باب کی دونوں حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ نفلی روزہ دعوت قبول نہ کرنے کا عذر نہیں، البتہ اس دعوت کی وجہ سے روزہ ختم کرنے اور افطار کرنے یا نہ کرنے کا حکم مقتضائے حال کے مطابق ہوگا، پھر اگرچہ نفلی عبادات میں اخفاء افضل ہے، تب بھی مدعو کو چاہئے کہ وہ داعی کو اپنے روزہ کے بارے میں بتلادے تاکہ داعی کے لئے باعث تکلیف ورنجش نہ ہو [۵]۔ واللہ اعلم

---

(۱) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۳۳۴، فی الصائم یدعی إلی الولیمة) میں یہ روایت ''هشام عن ابن سيرين'' کے طریق سے مروی ہے وہاں ہشامؒ نے بھی ''فلیصل'' کی تفسیر ''دعا'' سے کی ہے، چنانچہ امام ابوداؤد لکھتے ہیں: ''قال هشام والصلاة الدعاء'' ۱۲ مرتب

(۲) معارف السنن (ج۶ ص ۱۸۱) قال الشيخ البنوري: فثبت تفسيره مرفوعاً، وفي حديث أبي هريرة في الباب أيضاً ''فليقل إني صائم'' بدل ''فليصل'' فيظهر أن المراد أن يعتذر له بصومه ثم ليدع له بالخير والبركة، ليكون جبراً لفؤاده من كل جهة۔ المصدر نفسه ۱۲ مرتب

(۳) مرقاة المفاتيح (ج ۴ ص ۳۰۹) باب بلا ترجمة قبل باب ليلة القدر ۱۲ مرتب

(۴) چنانچہ بخاری میں حضرت انسؓ سے مروی ہے ''قال: دخل النبي ﷺ على أم سليم فأتته بتمر وسمن فقال: أعيدوا سمنكم في سقاءه وتمركم في وعاءه فإني صائم ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى غير المكتوبة فدعا لأم سليم وأهل بيتها''۔ (ج ۱ ص ۲۶۶) باب من زار قوماً فلم يفطر عندهم۔

لیکن علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں: ''ومن فسر قوله ''فليصل'' أي: فليصل ركعتين، مستدلاً بحديث أنس في الصحيحين من قصة أم سليم فبعيد، وكيف بين الحديثين فرق فإنه ﷺ لم يكن مدعواً في حديث أنس فلا وجه للتأذي لصاحب الطعام، ومن قال إنه ورد في بعض طرقه: فليصل ركعتين'' فلم أقف عليه، ولو ثبت تعين المصير إليه۔ والله أعلم، معارف السنن (ج۶ ص ۱۸۲) ۱۲ مرتب

(۵) كذا حكاه القاري عن بعضهم، معارف السنن (ج۶ ص ۱۸۲) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ (۱) مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ الْمَرْأَةِ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا

(۷۸۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَاتَصُومُ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ يَوْمًا مِنْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ، إِلَّا بِإِذْنِهِ».

جمہور کے نزدیک یہ ممانعت تحریمی ہے (۲) لیکن اس کے باوجود اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو روزہ درست ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہوگی، پھر بعض شافعیہ کے نزدیک یہ کراہت تحریمی نہیں، مالکیہ میں سے مہلبؒ نے بھی اس نہی کو حسن معاشرت سے متعلق قرار دے کر کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے۔

پھر اگر عورت شوہر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھ لے تو شوہر اسے روزہ توڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اگرچہ ایسا کرنا خلاف اولیٰ اور روزہ کی حرمت کے منافی ہے (۳)۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) وسبب التحريم إن للزوج حق الاستمتاع بها في كل وقت۔ معارف السنن (ج۶ ص۱۸۴) ۱۲ م

(۳) هذا كله ملخص ما أفاده النووي ثم الحافظان ابن حجر في الفتح والبدر العيني في العمدة (۹۔۲۸۳) كذا في معارف السنن (ج۶ ص۱۸۴) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[1] مَا جَاءَ فِيْ تَأْخِيْرِ قَضَاءِ رَمَضَانَ

(۷۸۳) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ:« مَا كُنْتُ أَقْضِي مَا يَكُونُ عَلَيَّ مِنْ رَمَضَانَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ، حَتَّى تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

داؤد ظاہریؒ کے نزدیک قضاء روزوں میں تعجیل واجب ہے یہاں تک کہ عید کے اگلے ہی دن سے قضا روزوں کی ادائیگی ضروری ہے، لیکن حدیثِ باب ان کے خلاف حجت ہے، جمہور کے نزدیک قضاء روزوں میں تعجیل واجب نہیں اگرچہ افضل و مستحب ہے، البتہ اگلے رمضان کے شروع ہونے تک ان روزوں کی ادائیگی ضروری ہے اور اس سے زیادہ تاخیر جائز نہیں، پھر اگر کسی شخص نے قضا روزوں کو بغیر کسی عذر کے اگلے رمضان سے بھی متاخر کر دیا تو جمہور کے نزدیک قضاء کے ساتھ فدیہ (طعام مسکین لکل یوم) بھی واجب ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک صرف قضاء ہی واجب ہے فدیہ نہیں، امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے[2]۔ واللہ اعلم[3] (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) یہ تمام تفصیل "المغنی" لابن قدامة ؒ (ج۳ ص۱۴۵ و ۱۴۵) مسألة: قال فإن لم تمت المفرطة الخ) اور علامہ نوویؒ کی شرح صحیح مسلم (ج۱ ص۳۶۱ و ۳۶۲، باب جواز تاخیر قضاء رمضان الخ) اور معارف السنن (ج۶ ص۱۸۴ و ۱۸۵) سے ماخوذ ہے، فراجعها لمزید التفصیل ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

(۳) اگلے سے پیوستہ باب "باب ما جاء فی قضاء الحائض الصیام دون الصلاة" ہے جس میں حضرت عائشہؓ کی حدیث "کنا نحیض علیٰ عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فیأمرنا بقضاء الصیام ولا یأمرنا بقضاء الصلوة" مروی ہے، مسئلہ مذکورہ فی الحدیث سے متعلقہ بحث "درسِ ترمذی" جلد اول أبواب الطهارة "باب ما جاء فی الحائض أنها لا تقضی الصلاة" کے تحت گذر چکی ہے، نیز دیکھئے معارف السنن (ج۱ ص۴۴۱ تا ص۴۴۴) اور "المغنی" لابن قدامة ؒ (ج۱ ص۳۰۶ و ۳۰۷) باب الحیض، اور (ج۳ ص۱۴۲) مسألة: قال وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ مُبَالَغَةِ الْاِسْتِنْشَاقِ لِلصَّائِمِ

(۷۸۸) قَالَ: حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ كَثِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَاصِمَ بْنَ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْوُضُوءِ؟ قَالَ: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا».

روزے کی حالت میں مبالغہ فی الاستنشاق سے اس لئے روکا گیا ہے کہ اس سے پانی کے دماغ یا حلق تک پہنچنے کا خطرہ ہوتا ہے، اسی سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کوئی چیز جوفِ دماغ یا جوفِ بطن تک پہنچ جائے تو وہ مفسدِ صوم ہوتی ہے۔

اس اصول سے ہمارے زمانے کے دو مسئلے متعلق ہیں، پہلا مسئلہ تدخین کا ہے اور دوسرا مسئلہ انجکشن کا۔

مسئلہ تدخین

جہاں تک تدخین یعنی دھویں کو دماغ تک پہنچانے کا تعلق ہے اس کے مفسدِ صوم ہونے میں کوئی شبہ نہیں، چنانچہ حقہ اور سگریٹ وغیرہ اسی بناء پر مفسد ہیں کہ ان کے ذریعہ دھواں جوفِ بطن اور جوفِ دماغ تک پہنچایا جاتا ہے(۱)۔

روزہ میں انجکشن کا شرعی حکم

انجکشن کے بارے میں علماءِ عصر کا اختلاف رہا ہے لیکن راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ وہ مفسدِ صوم نہیں

---

(۱) انظر معارف السنن (ج۶ ص۱۸۹) وفیه: إن دخول الدخان الدماغ غیر مفسد ولکن إدخاله مفسد، کما ذکر فی "الدر المختار" وغیرہ ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے جس کی وجہ مختصراً یہ ہے کہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ کوئی چیز جوف بطن یا جوف دماغ تک پہنچائی جائے[1] کما بینا۔

اب بعض انجکشن ایسے ہوتے ہیں جن سے دوا جوفِ بطن یا جوفِ دماغ تک پہنچ جاتی ہے اور بعض سے نہیں پہنچتی، اگر نہیں پہنچتی تو اس سے روزہ کا فاسد نہ ہونا ظاہر ہے اگر پہنچتی ہو تب بھی وہ مفسد نہیں اس لئے کہ روزہ کے فساد کے لئے ضروری ہے کہ جوف تک پہنچنے والی چیز منافذِ اصلیہ کے ذریعہ پہنچے اور غیر منافذِ اصلیہ سے کسی چیز کا پہنچنا مفسدِ صوم نہیں، کما صرح به ملک العلماء الکاسانی فی بدائع الصنائع[2]، اور ظاہر ہے کہ انجکشن سے جو دوا جوف میں پہنچتی ہے وہ منافذ اصلیہ کے ذریعہ نہیں پہنچتی لہٰذا مفسدِ صوم نہ ہوئی اور یہ علت عام ہے لہٰذا انجکشن خواہ رگ کا ہو یا پٹھے کا، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

---

(۱) اسی بات کو حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ علیہ مزید وضاحت کے ساتھ اس طرح تحریر فرماتے ہیں:

''ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دوا جوفِ عروق میں پہنچائی جاتی ہے، اور خون کے ساتھ شریانوں یا وریدوں میں اس کا سریان ہوتا ہے، جوف دماغ یا جوف بطن میں براہ راست دوا نہیں پہنچتی، اور فسادِ صوم کے لئے مفطر کا جوفِ دماغ یا جوف بطن میں منفذ اصلی کے ذریعہ پہنچنا ضروری ہے، کسی عضو کے جوف میں یا عروق (شریانوں اور وریدوں) کے جوف میں پہنچنا مفسد صوم نہیں، لہٰذا انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں، فقہاء کی عبارتیں دوطرح پر تقریباً بلکہ حقیقۃً اس دعویٰ کی تصریح کرتی ہیں، اول تو یہ کہ فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا، بلکہ جائفہ یا آمہ کی قید لگائی ہے، کیونکہ انہیں دو قسم کے زخموں سے دوا براہ راست جوف دماغ یا جوف بدن کے اندر پہنچتی ہے ورنہ جوف عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دوا پہنچ جاتی ہے، دوسرے بہت سی جزئیات فقہیہ مسلمات فقہاء میں ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جوفِ بدن میں تو پہنچ گئی لیکن چونکہ جوف دماغ یا جوف بطن میں منفذ اصلی سے نہیں پہنچی اس لئے اس کو مفسد صوم نہیں قرار دیا، جیسے مرد کی پیشاب گاہ کے اندر دوا یا تیل وغیرہ چڑھانے سے باتفاق ائمہ ثلاثہ روزہ فاسد نہیں ہوتا، کما صرح به الشامی حیث قال: وأفاد أنه لو لقی فی قصبة الذکر لا یفسد اتفاقاً ولا شک فی ذلک۔ شامی ص۱۰۳ ج۲ ومثله فی الخلاصة ص۲۵۳ ج۱، نقلاً عن ابی بکر البلخی، دیکھئے آلات جدیدہ (ص۱۵۳ و۱۵۴) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) (ج۲ ص۹۳) فصل وأما رکنه فالإمساک عن الأکل الخ۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وما وصل إلی الجوف أو إلی الدماغ من المخارق الأصلية کالأنف والأذن والدبر، بأن استعط أو احتقن أو أقطر فی أذنه فوصل إلی الجوف أو إلی الدماغ فسد صومه، أما إذا وصل إلی الجوف فلا شک فیه لوجود الأکل من حیث الصورة وکذا إذا وصل إلی الدماغ لأنه له منفذاً إلی الجوف، فکان بمنزلة زاویة من زوایا الجوف - إلی قوله - وأما ما وصل إلی الجوف أو إلی الدماغ من غیر المخارق الأصلية بأن داوی الجائفة والآمة، فإن داواها بدواء یابس لا یفسد، لأنه لم یصل إلی الجوف ولا إلی الدماغ، ولو علم أنه وصل یفسد فی قول أبی حنیفة۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ علامہ کاسانیؒ کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''بدائع کی مذکورۃ الصدر =

بعض حضرات اس پر یہ شبہ کرتے ہیں کہ انجکشن سے جسم میں قوت آجاتی ہے جو روزہ کے منافی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق قوت یا نشاط روزہ کے منافی نہیں، بلکہ وہ قوت منافی صوم ہے جو مخارقِ اصلیہ کے ذریعہ کوئی چیز جوفِ بطن یا جوفِ دماغ تک پہنچا کر حاصل کی جائے اس کے سوا کسی اور عمل سے اگر قوت آئے یا نشاط پیدا ہو یا پیاس مٹے تو وہ مفسد صوم نہیں یہی وجہ ہے کہ روزہ میں غسل کی اجازت ہے، حالانکہ غسل سے مسامات کے ذریعہ پانی اندر پہنچتا ہے اور پیاس میں بھی کمی ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ منافذ اصلیہ سے نہیں، اس لئے مفسدِ صوم نہیں، اسی طرح روزہ کی حالت میں کسی ٹھنڈے مقام پر چلے جانا مفسد نہیں حالانکہ اس سے بھی پیاس مٹتی ہے، یہی معاملہ انجکشن کا ہے، تاہم چونکہ بعض علماء ہند انجکشن کو مفسدِ صوم کہتے ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ ضرورت کے بغیر روزہ میں انجکشن نہ لگایا جائے، اس مسئلہ کی پوری تفصیل حضرت والد ماجد قدس سرہ کی کتاب "آلاتِ جدیدہ(۱)" میں موجود ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

= عبارت سے دو باتیں ثابت ہوئیں، اول یہ کہ کسی چیز کا بدن کے کسی حصہ کے اندر داخل ہو جانا مطلقاً روزہ کو فاسد نہیں کرتا، بلکہ اس کے لئے دو شرطیں ہیں، اول یہ کہ وہ چیز جوف معدہ میں یا دماغ میں پہنچ جائے، دوسرے یہ کہ یہ پہنچنا بھی مخارقِ اصلیہ یعنی منفذ اصلی کے راستہ سے ہو، اگر کوئی چیز مخارقِ اصلیہ کے علاوہ کسی دوسری کیمیاوی طریق سے جوفِ معدہ یا دماغ میں پہنچادی جائے تو وہ بھی مفسدِ صوم نہیں، انجکشن کے ذریعہ بلاشبہ دوا یا اس کا اثر پورے بدن کے ہر حصہ میں پہنچ جاتا ہے، مگر یہ پہنچنا منفذ اصلی کے راستہ سے نہیں، بلکہ عروق (رگوں) کے راستہ سے ہوتا ہے اور یہ راستہ منفذ اصلی نہیں (لہٰذا مفسد صوم نہیں) آلات جدیدہ (ص ۱۵۶) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۱) یہ کتاب ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی سے شائع ہو چکی ہے جس میں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے روزہ میں انجکشن سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں (ص ۱۵۳ تا ۱۵۷) تفصیلی بحث فرمائی ہے، حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ کے اس فتوی پر حکیم الامت حضرت تھانوی، شیخ الاسلام حضرت مدنی، عالم ربانی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب اور شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصدیقات موجود ہیں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس فتوی میں انجکشن کے مفسدِ صوم نہ ہونے کو ایک مثال سے بھی واضح کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

یہ ظاہر ہے کہ انجکشن کا طریقہ نہ عہدِ رسالت میں موجود تھا نہ ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں، اس لئے اس کا کوئی صریح حکم تو نہ کسی حدیث میں مل سکتا ہے نہ ائمہ دین کے کلام میں، البتہ فقہی اصول وقواعد اور نظائر پر قیاس کر کے ہی اس کا حکم شرعی معلوم کیا جا سکتا ہے، سو اس کی واضح مثال یہ ہے کہ اگر کسی کو بچھو یا سانپ کاٹ لے تو یہ مشاہدہ ہے کہ زہر بدن کے اندر جاتا ہے، سانپ کا زہر تو اکثر دماغ ہی پر اثر انداز ہوتا ہے، اور بعض جانوروں کے کاٹنے سے بدن پھول جاتا ہے، جس سے زہر کا بدن کے اندر جانا یقینی ہو جاتا ہے، مگر دنیا کے کسی فقیہ عالم نے اس کو مفسدِ صوم نہیں قرار دیا ہے، یہ انجکشن کی ایک واضح مثال ہے، بلکہ سنا یہ گیا ہے کہ انجکشن کی ایجاد ہی اسی طرح ہوئی ہے کہ زہریلے جانوروں کے کاٹنے کا تجربہ کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچا گیا ہے کہ دوا کا فوری اثر اس طرح بدن میں پہنچایا جا سکتا ہے، سانپ، بچھو اور دوسرے زہریلے جانوروں کے کاٹنے کو دنیا میں کسی نے مفسد صوم قرار نہیں دیا، اس کی وجہ وہی ہو سکتی ہے جو "بدائع" کے حوالہ سے ابھی گذری ہے کہ یہ زہر اگرچہ بدن کے سب حصوں میں پہنچ گیا مگر مخارقِ اصلیہ یعنی منفذِ اصلی کے راستہ سے نہیں پہنچا، اس لئے مفسد صوم نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (ص ۱۵۷) ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ[۱] مَاجَاءَ فِيْمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَلَا يَصُوْمُ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ

(۷۸۹) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَزَلَ عَلَى قَوْمٍ فَلَا يَصُومَنَّ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ».

یہ حدیث منکر ہے، کما صرح بہ الترمذی، اگر یہ ثابت بھی ہوجائے تب بھی حسن معاشرت اور استحباب پر محمول ہوگی، وجہ یہ ہے کہ مہمان کے روزے میزبان کے لئے باعث کلفت ہوں گے اس لئے کہ اسے سحری اور افطار کا بطور خاص اہتمام کرنا پڑے گا[۲]۔ واللہ اعلم (از مرتب)

---

(۱) شرح باب از مرتب ۱۲

(۲) کما فی المعارف السنن (ج۶ ص ۱۹۱)

وفي شرح أبي الطيب: "لا يصوم إلا بإذنهم لئلا يتحرجوا بصومه بسبب تقييد الوقت وإحسان الطعام للصائم بخلاف ما إذا كان مفطراً فيأكل معهم كما يأكلون، فيندفع عنهم الحرج، ولأنه من آداب الضيف أن يطيع المضيف، فإذا خالف فقد ترك الأدب" شروح اربعه (ج ۲ ص ۱۳۵) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِي الاِعْتِكَافِ(۱)

(۷۹۰) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰى قَبَضَهُ اللّٰهُ».

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَلَّى الفَجْرَ، ثُمَّ دَخَلَ فِي مُعْتَكَفِهِ».

---

(۱) وهو فی اللغة: الإقامة علی الشئ ولزومه، وحبس النفس علیه، ومنه قوله تعالیٰ: "ما هذه التماثیل التی أنتم لها عاكفون"۔ وقوله تعالیٰ: یعكفون علی أصنام لهم"۔ وفی الشریعة: هو الإقامة فی المسجد واللبث فیه مع الصوم والنیة۔ تبیین الحقائق (ج۱ ص۳۴۷) باب الاعتكاف۔

اعتکاف نفلی کا کم سے کم زمانہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک دن ہے، امام مالکؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے، جبکہ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ساعت ہے، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے، عمدة القاری (ج۱۱ ص۱۴۰) کتاب الاعتکاف۔

اور علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: وأما اعتكاف التطوع فقد روی الحسن عن أبی حنیفة أنه لا یصح بدون الصوم، ومن مشایخنا من اعتمد علیٰ هذه الروایة، وأما علیٰ ظاهر الروایة فلأن فی الاعتكاف التطوع عن أصحابنا روایتین، فی روایة مقدر بیوم وفی روایة غیر مقدر أصلاً وهو روایة الأصل، بدائع الصنائع (ج۲ ص۱۰۹) كتاب الاعتكاف، فصل وأما شرائط صحته۔

چنانچہ راجح یہی ہے کہ اعتکاف نفلی کے لئے وقت کی کوئی مقدار مقرر نہیں، بلکہ جتنا وقت بھی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہر جائے اعتکاف ہوجائے گا، البتہ رمضان المبارک میں جو اعتکاف مسنون ہے اس کے لئے دس روز کی مدت مقرر ہے، اس سے کم میں سنت ادا نہیں ہوگی۔ کما یظهر من "التبیین" (ج۱ ص۳۴۸) باب الاعتكاف وغیرہ۔

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اعتکاف مسنون، یہ وہ اعتکاف ہے جو صرف رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اکیسویں شب سے عید کا چاند دیکھنے تک کیا جاتا ہے، چونکہ نبی کریم ﷺ ہر سال ان دنوں میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے، اس لئے اس کو اعتکاف مسنون کہتے ہیں، یہ سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے یعنی ایک بستی یا محلے میں کوئی ایک شخص بھی کرلے تو تمام اہل محلہ کی طرف سے سنت ادا ہوجائے گی، لیکن اگر پورے محلہ میں سے کسی نے بھی اعتکاف نہ کیا تو تمام محلہ والوں پر ترک سنت کا گناہ ہوگا" احکام اعتکاف" (ص۳۰ و ۳۱) بحوالہ شامی۔

علامہ چلپیؒ لکھتے ہیں: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسری حدیث سے استدلال کر کے امام اوزاعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کی ابتداء اکیس تاریخ کی فجر سے ہوتی ہے، امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے، امام احمدؒ اور لیثؒ کی بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے، شافعیہ میں سے ابن المنذرؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے(۱)۔

= (قوله لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشرة الأخير من رمضان) أي حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه بعده، فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة وإلا كانت تكون دليل الوجوب - حاشيه چلپی علی التبيين (ج۱ ص۳۴۷) باب الاعتكاف۔

واضح رہے کہ نبی کریم ﷺ سے دو مرتبہ رمضان میں اعتکاف چھوٹا ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ "باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه" کے تحت آئے گی۔

(۲) اعتکاف نفل، وہ اعتکاف ہے جو کسی بھی وقت کیا جا سکتا ہے۔

(۳) اعتکاف واجب، وہ اعتکاف ہے جو نذر کرنے یعنی منت ماننے سے واجب ہو گیا ہو (واضح رہے کہ کسی عبادت کے انجام دینے کا دل دل میں ارادہ کر لینے سے نذر نہیں ہوتی، بلکہ نذر کے الفاظ کا زبان سے ادا کرنا ضروری ہے، صرف دل کا ارادہ کافی نہیں، نیز زبان سے بھی صرف ارادہ کا اظہار کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ کوئی ایسا جملہ استعمال کرے جس کا مفہوم یہ نکلتا ہو کہ میں نے اعتکاف کو اپنے ذمہ لازم کر لیا) یا کسی مسنون اعتکاف کو فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب ہو گئی ہو۔

اعتکاف کی مذکورہ تینوں قسموں کی تفصیل کے لئے دیکھئے تبيين الحقائق (ج۱ ص۳۴۸) باب الاعتكاف، اور معارف السنن (ج۶ ص۱۹۱، ۱۹۲)۔ "احکام اعتکاف" لأستاذنا المحترم دام اقبالہم۔

اعتکاف کے لئے ضروری ہے کہ انسان مسلمان ہو اور عاقل ہو، لہٰذا کافر اور مجنون کا اعتکاف درست نہیں البتہ نابالغ بچہ جس طرح نماز روزہ رکھ سکتا ہے، اسی طرح اعتکاف بھی کر سکتا ہے۔ عورت بھی اپنے گھر میں عبادت کی مخصوص جگہ مقرر کر کے وہاں اعتکاف کر سکتی ہے، البتہ اس کے لئے شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے، نیز یہ بھی لازم ہے کہ وہ حیض و نفاس سے پاک ہو، اعتکاف واجب اور اعتکاف مسنون میں یہ بھی شرط ہے کہ انسان روزہ دار ہو، البتہ نفلی اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں، دیکھئے "بدائع الصنائع (ج۲ ص۱۰۸ و۱۰۹) كتاب الاعتكاف، فصل وأما شرائط صحته" اور "احکام اعتکاف" (ص۲۹) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۱) اس مسلک کی ایک دلیل علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے یہ بیان کی ہے "لأن الله تعالى قال: فمن شهد منكم الشهر فليصمه" ولا يلزم الصوم إلا من قبل طلوع الفجر ولأن الصوم شرط في الاعتكاف، فلم يجز ابتداءه قبل شرطه، المغني (ج۳ ص۲۱۱) مسألة: ومن نذر أن يعتكف شهرا بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے کہ اعتکاف کے لئے روزہ اپنے محل میں شرط ہے اور روزہ کا محل نہار ہے نہ کہ لیل۔ لہٰذا جس طرح اگلی راتوں میں عدم صوم اعتکاف کے منافی نہیں اسی طرح اس شب میں بھی نہیں، نیز جس طرح دوسرے ایام کا اعتکاف ان کی لیالی کے بغیر معتبر نہیں اسی طرح اکیسویں تاریخ کا اعتکاف بھی اس کی رات کے بغیر معتبر نہ ہونا چاہئے۔ اس باب کی پہلی حدیث "كان يعتكف العشر الأواخر" پر عمل بھی اکیسویں شب کے اعتکاف کے بغیر نہ ہو سکے گا کما سيأتي تفصيله في المتن ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن ائمۂ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اعتکاف کی ابتداء اکیسویں شب سے ہوتی ہے، للہذا معتکف کو غروبِ شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہوجانا چاہئے، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے [1]۔

جمہور کا استدلال اس باب میں حضرت عائشہؓ ہی کی پہلی حدیث سے ہے یعنی "إن النبی صلی الله علیه وسلم کان یعتکف العشر الأواخر [2] من رمضان حتی قبضه الله" اور عشرہ اخیرہ اسی وقت پورا ہوتا ہے جبکہ اکیسویں شب کو بھی اعتکاف میں داخل کیا جائے ورنہ تیس کے چاند کی صورت میں صرف نو راتیں اور انتیس کے چاند کی صورت میں صرف آٹھ راتیں رہ جائیں گی۔

جہاں تک حدیثِ باب "إذا أراد أن یعتکف صلی الفجر ثم دخل فی معتکفه" کا تعلق ہے سو اس کی توجیہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ مسجد میں داخل تو اکیسویں شب سے پہلے ہی ہو جاتے تھے، لیکن آرام کرنے کے بجائے پوری رات نماز میں کھڑے کھڑے گذار دیتے تھے [3]، اس لئے 'معتکف' میں تشریف لے جانا اکیسویں تاریخ کی فجر کے بعد ہوتا تھا [4]۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حدیث میں "فجر" سے مراد بیسویں تاریخ کی فجر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ آپ صبح ہی سے "معتکف" کے انتظام کے سلسلہ میں مسجد چلے جاتے تھے [5]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(۱) یہاں تک کی تمام تفصیل "المغنی" لابن قدامہ رحمہ اللہ (ج ۳ ص ۲۱۰) اور معارف السنن (ج ۶ ص ۱۹۴) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب

(۲) والعشر بغیر الهاء عدد اللیالی فإنها عدد المؤنث قال الله تعالیٰ: "ولیال عشر" وأول اللیالی العشر لیلة إحدی وعشرین قاله الموفق فی المغنی "کذا فی معارف السنن (ج ۶ ص ۱۹۴) ۱۲ مرتب

(۳) بالخصوص اس لئے بھی کہ یہ طاق رات ہوتی تھی ۱۲ م

(۴) اس توجیہ کے لئے دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۱۹۵) ۱۲ م

(۵) یہ توجیہ بھی قرین قیاس ہے اس لئے کہ روایت میں اکیسویں یا بیسویں تاریخ کی کوئی تصریح نہیں، لیکن کتب وشروح حدیث میں یہ توجیہ اپنی ناقص تلاش سے احقر کو نہ مل سکی ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ

(۷۹۲) عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجَاوِرُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ»، وَيَقُولُ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

لیلۃ القدر کی وجہ تسمیہ یا تو یہ ہے کہ "تقدر فیها الأرزاق والآجال" یا اس کا مطلب یہ ہے کہ "لیلة ذات قدر عظیم [۱]"۔

واضح رہے کہ شب قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے، ابن کثیر [۲] نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے بنی سرائیل کے بعض آدمیوں کا تذکرہ کی جن کو طویل عمر دی گئی تھی اور انہوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر خوب عبادت کی، صحابہ کرامؓ کو یہ سن کر اپنی عمروں کے کم ہونے پر

---

(۱) حضرت مفتی صاحب قدس اللہ سرہ سورۃ القدر کی تفصیل کے تحت لکھتے ہیں:

"قدر کے ایک معنی عظمت و شرف کے ہیں، زہریؒ وغیرہ حضرات علماءؒ نے اس جگہ یہی معنی لئے ہیں اور اس رات کو لیلۃ القدر کہنے کی وجہ اس رات کی عظمت و شرف ہے، اور ابوبکر وراقؒ نے فرمایا کہ اس رات کو لیلۃ القدر اس وجہ سے کہا گیا کہ جس آدمی کی اس سے پہلے اپنی بے عملی کے سبب کوئی قدر و قیمت نہ تھی اس رات میں توبہ و استغفار اور عبادت کے ذریعہ وہ صاحب قدر و شرف بن جاتا ہے۔

قدر کے دوسرے معنی تقدیر و حکم کے بھی آتے ہیں، اس معنی کے اعتبار سے لیلۃ القدر کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ اس رات میں تمام مخلوقات کے لئے جو کچھ تقدیر ازلی میں لکھا ہے اس کا جو حصہ اس سال میں رمضان سے اگلے رمضان تک پیش آنے والا ہے وہ ان فرشتوں کے حوالہ کر دیا جاتا ہے جو کائنات کی تدبیر اور تنفیذ امور کے لئے مامور ہیں، اس میں ہر انسان کی عمر اور موت اور رزق اور بارش وغیرہ کی مقداریں مقررہ فرشتوں کو لکھوا دی جاتی ہیں، یہاں تک کہ جس شخص کو اس سال میں حج نصیب ہوگا وہ بھی لکھ دیا جاتا ہے"

معارف القرآن (ج ۸ ص ۷۹۱) نیز دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۲۲۱) باب فضل لیلة القدر۔ اور عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۱۲۸ و ۱۲۹) باب فضل لیلة القدر ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

(۲) (ج ۴ ص ۲۳۲) تحت تفسیر سورة القدر (طبع: دار إحیاء الکتب العربیه عیسی ألبابی الحلبی ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

سے بے حد حسرت ہوئی جس پر سورۂ قدر نازل ہوئی اور خوشخبری دی گئی "لیلة القدر خیر من الف شهر" (۱)۔

لیلۃ القدر کی تعیین میں شدید اختلاف ہے یہاں تک اس میں پچاس کے قریب اقوال شمار کئے گئے ہیں (۲)

---

(۱) سورۃ القدر، آیت ۳ پ ۳۰۔ چنانچہ ابن ابی حاتمؒ نے مجاہدؒ سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک مجاہد کا حال ذکر کیا جو ایک ہزار مہینے تک مسلسل مشغول جہاد رہا کبھی ہتھیار نہیں اتارے، مسلمانوں کو یہ سنکر تعجب ہوا، اس پر سورۂ قدر نازل ہوئی جس میں اس امت کے لئے صرف ایک رات کی عبادت کو اس مجاہد کی عمر بھر کی عبادت یعنی ایک ہزار مہینہ سے بہتر قرار دیا ہے۔

اور ابن جریر نے بروایت مجاہدؒ ایک دوسرا واقعہ یہ ذکر کیا ہے کہ بنی اسرائیل کے ایک عابد کا یہ حال تھا کہ ساری رات عبادت میں مشغول رہتا اور صبح ہوتے ہی جہاد کے لئے نکل کھڑا ہوتا، دن بھر جہاد میں مشغول رہتا، ایک ہزار مہینے اس نے اسی مسلسل عبادت میں گذار دیئے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۂ قدر نازل فرما کر اس امت کی فضیلت سب پر ثابت فرمادی، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شبِ قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے (مظہری)

ابن کثیرؒ نے یہی قول (کہ شب قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے) امام مالکؒ کا نقل کیا ہے اور بعض ائمہ شافعیہ نے اس کو جمہور کا قول لکھا ہے، خطابیؒ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے مگر بعض محدثین نے اس میں اختلاف کیا ہے (ماخوذ ابن کثیر) دیکھئے معارف القرآن (ج ۸ ص ۷۹۱) سورۃ القدر ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

(۲) (۱) إنها رفعت أصلاً ورأسا، قاله الشيعة، وكذا حكى المتولى فى التتمة عن الروافض، وكذا حكى الفاكهانى فى شرح العمدة عن الحنفية، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "قلت: هذا النقل عن الحنفية غير صحيح"۔ عمدة القارى (ج ۱۱ ص ۱۳۲) باب التماس ليلة القدر فى السبع الأواخر، (۲) خاصة بسنة واحدة وقعت فى زمن رسول الله ﷺ (۳) خاصة بهذه الأمة ولم تكن فى الأمم قبلهم۔ (۴) ممكنة فى جميع السنة (سيأتى تفصيله فى المتن) (۵) مختصة برمضان ممكنة فى جميع لياليه (۶) ليلة معينة منه (أي من رمضان) مبهمة (۷) أول ليلة من رمضان (۸) ليلة النصف من رمضان (۹) ليلة النصف من شعبان (۱۰) ليلة سبع عشرة من رمضان (۱۱) مبهمة فى العشر الأوسط (۱۲) ليلة ثمانى عشرة (۱۳) ليلة تسع عشرة (۱۴) أول ليلة من العشر الأخير (۱۵) إن كان الشهر تاما فهى ليلة العشرين، وإن كان ناقصا فهى ليلة إحدى وعشرين (۱۶) ليلة اثنين وعشرين (۱۷) ليلة ثلاث وعشرين (۱۸) ليلة أربع وعشرين (۱۹) ليلة خمس وعشرين (۲۰) ليلة ست وعشرين (۲۱) ليلة سبع وعشرين (وسيأتى تفصيله فى المتن) (۲۲) ليلة ثمانى وعشرين (۲۳) ليلة تسع وعشرين (۲۴) ليلة ثلاثين (۲۵) فى أوتار العشر الأخير (۲۶) مثل القول الذى قبله بزيادة الليلة الأخيرة (۲۷) تنتقل فى العشر الأخير كله (۲۸) هى فى العشر الأخير أرجاه ليلة إحدى وعشرين (۲۹) هى فى العشر الأخير أرجاه ليلة ثلاث وعشرين (۳۰) هى فى العشر الأخير أرجاه ليلة سبع وعشرين (۳۱) تنتقل فى السبع الأواخر۔ حافظؒ فرماتے ہیں "وقد تقدم بيان المراد منه فى حديث ابن عمر (أي تحت القول السابع عشر، م) هل المراد ليالى السبع من آخر الشهر أو آخر سبعة تعد من الشهر، ويخرج من ذلك القول (۳۲) الثانى والثلاثون (۳۳) تنتقل فى النصف الأخير (۳۴) أنها ليلة ست عشرة أو سبعة عشرة (۳۵) ليلة سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين) أول ليلة من رمضان أو آخر ليلة (۳۷) أول ليلة أو تاسع ليلة أو =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جن میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے، یہ قول عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عکرمہ وغیرہ سے مروی ہے، امام ابوحنیفہؒ کی بھی مشہور روایت یہی ہے، کما حکاہ قاضی خان وأبو بکر الرازیؒ، شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے(۱) اور لکھا ہے کہ میں نے خود لیلۃ القدر بعض مرتبہ ربیع میں بعض مرتبہ شعبان میں اور بیشتر مرتبہ رمضان اور اس کے عشرۂ اخیرہ میں دیکھی ہے۔

تاہم جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہ رمضان کے عشرۂ اخیرہ بالخصوص طاق راتوں میں دائر رہتی ہے، پھر اس میں اختلاف ہوا ہے کہ کونسی رات میں اس کی زیادہ امید ہے، بعض نے اکیسویں شب کو راجح قرار دیا ہے، بعض نے تیئیسویں شب کو، شافعیہ سے یہ دونوں قول مروی ہیں، پھر اکثر حضرات کے نزدیک ستائیسویں شب کو لیلۃ القدر کا زیادہ امکان ہے، امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

بہرحال لیلۃ القدر کے اخفاء(۲) میں حکمت یہی ہے کہ اس کی تلاش میں عبادت کا بطور خاص اہتمام کیا

= سابع عشرة أو إحدى وعشرين أو آخر ليلة (۳۸) ليلة تسع عشرة أو إحدى عشرة أو ثلاث وعشرين (۳۹) ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين (۴۰) ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين (۴۱) منحصرة فی السبع الأواخر من رمضان (۴۲) ليلة اثنين وعشرين أو ثلاث وعشرين (۴۳) أنها فی أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير (۴۴) ليلة الثالثة من العشر الأخير أو الخامسة منه (۴۵) أنها فی سبع أو ثمان من أول النصف الثانی (۴۶) أول ليلة أو آخر ليلة أو الوتر من الليل (۴۷) الصحيح أنها لا تعلم (۴۸) ليلة أربع وعشرين أو سبع وعشرين۔

هذا ملخص ما فی "الفتح" للحافظ رحمہ اللہ (ج۴ ص۲۲۷ تا ص۲۳۱) باب تحری ليلة القدر فی الوتر من العشر الأواخر فراجعه لتفصيل الأقوال والعمدة للعينی رحمہ اللہ (ج۱۱ ص۱۳۱) باب التماس ليلة القدر فی السبع الأواخر۔

وأكثر هذه الأقوال يتداخل، وفی الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين قولاً۔ كما فی معارف السنن (ج۶ ص۱۹۵) وأشار إليه الحافظ فی الفتح (ج۴ ص۲۳۱) بقوله: وبعضها يمكن رده إلى بعض وإن كان ظاهرها التغاير ۱۲ رشيد اشرف عافاه الله

(۱) انظر معارف السنن (ج۶ ص۱۹۷ و۱۹۸) نقلاً "الفتوحات" لابن العربی رحمہ اللہ (ج۱ ص۶۵۸) طبع دار الكتب العربية الكبرى) ۱۲ مرتب

(۲) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کو متعین طور پر شب قدر کے بارے میں بتلا دیا گیا تھا لیکن جب آپ ﷺ حضرات صحابہ کرامؓ کو اس شب کے بارے میں خبر دینے کے لئے نکلے تو دو آدمیوں میں جھگڑا ہو رہا تھا جس کی وجہ سے شب قدر کی تعیین اٹھالی گئی اور وہ آپ سے بھلا دی گئی چنانچہ صحیح بخاری (ج۱ ص۲۷۱، باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحی الناس) میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے "قال: خرج النبی ﷺ ليخبرنا بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين، فقال: خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جائے بالخصوص رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں۔

پھر یہاں جمہور کے مسلک (کہ شب قدر عشرۂ اخیرہ یا اس کی طاق راتوں میں ہوتی ہے) پر ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ القدر لیلۂ نزول قرآن اور لیلۃ البدر ایک ہی تاریخ میں واقع ہوئی ہیں کیونکہ ایک طرف ارشاد ہے "إنا[1] أنزلنه فی لیلة القدر" اور دوسری طرف ارشاد ہے "وما[2] أنزلنا علی عبدنا یوم الفرقان یوم التقی الجمعٰن" جس سے معلوم ہوا کہ نزول قرآن جس رات میں ہوا وہ شب قدر بھی تھی اور اسی تاریخ کو غزوۂ بدر بھی پیش آیا، ادھر اصحاب سیر یہ بیان کرتے ہیں کہ غزوہ بدر سترہ رمضان کو پیش آیا[3]، لہٰذا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ شب قدر صرف عشرہ اخیرہ یا اس کی طاق راتوں میں دائر ہے۔

اس اشکال کا کوئی صریح جواب احقر کی نظر سے نہیں گذرا، البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے کلام سے اس کا جواب سمجھ میں آتا ہے وہ فرماتے ہیں[4] کہ درحقیقت لیلۃ القدر دو ہیں، ایک وہ جس میں ارزاق وآجال کا کام فرشتوں کے سپرد کیا جاتا ہے[5]، یہ رات پورے سال میں دائر رہتی ہے اس لئے اس کا رمضان میں ہونا ضروری نہیں، اگرچہ غالب گمان اس کے بارے میں بھی رمضان ہی میں ہونے کا ہے، قرآن مجید بھی پورا کا پورا اس رات میں آسمانِ دنیا پر نازل کیا گیا اتفاق سے اسوقت بھی یہ رات رمضان ہی میں واقع ہوئی تھی،

= خیر ألکم فالتمسوها الخ۔ نیز صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷۰، باب فضل لیلة القدر والحث علی طلبها الخ) میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے "قال: اعتکف رسول الله صلی الله علیه وسلم العشر الأوسط من رمضان یلتمس لیلة القدر قبل أن تبان له، قال: فلما انقضینا أمر بالبناء فقوض ثم ابنیت له أنها فی العشر الأواخر، فأمر بالبناء فأعید ثم خرج علی الناس، فقال: یا أیها الناس! إنها کانت ابنیت لی لیلة القدر وإنی خرجت لأخبرکم بها فجاء رجلان یحتقان، معهما الشیطان فنسیتها فالتمسوها فی العشر الأواخر من رمضان الخ"۔ ۱۲ مرتب عفا اللہ عنہ

(۱) سورة القدر آیت ۱ ص ۳۰۔ ۱۲ م

(۲) سورة الانفال آیت ۴۱ پ ۱۰۔ اس آیت میں "یوم الفرقان" (فیصلہ کے دن) سے مراد یوم بدر ہے۔ دیکھئے تفسیر عثمانی ۱۲ مرتب

(۳) کما فی "الکامل" لابن الاثیرؒ: وفی والسنة الثانیة کانت وقعة بدر الکبریٰ فی شهر رمضان فی السابع عشر، وقیل: التاسع عشر وکانت یوم الجمعة" (ج ۲ ص ۱۱۶، ذکر غزوة بدر الکبریٰ)۔ ۱۲ مرتب

(۴) حجة الله البالغه (ج ۲ ص ۵۵) أمور تتعلق بالصوم ۱۲ مرتب

(۵) جیسا کہ ارشاد ہے "فیها یفرق کل أمر حکیم" سورۃ الدخان آیت ۴ پ ۲۵۔ ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

دوسری لیلۃ القدر وہ ہے جو رمضان کے عشرۂ اخیرہ کی طاق راتوں میں دائر رہتی ہے۔

اب اشکالِ مذکور کا جواب یہ ہوگا کہ نزولِ قرآن اور غزوہ بدر پہلی قسم کی لیلۃ القدر میں ہوا تھا جو اس سال رمضان کی سترہ تاریخ کو ہوئی تھی لہٰذا دونوں آیتوں کے مفہوم میں کوئی منافات نہیں، لیکن لیلۃ القدر کے دو ہونے پر قرآن وسنت سے کوئی دلیل نہیں ملتی، اگرچہ بعض صوفیاء کے مکاشفات سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا مکاشفہ پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ مکاشفات شرعاً حجت نہیں، لہٰذا محض ان کی بناء پر لیلۃ القدر کو متعدد ماننا مشکل ہے البتہ تعارضِ ادلہ کے موقعہ پر عموماً تطبیق کے لئے روایات کو تعددِ واقعہ پر محمول کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی یہ بات کہی جا سکتی ہے۔

یہ تمام بحث اس وقت ہے جبکہ اصحابِ سیر کی اس روایت کو قبول کر لیا جائے کہ غزوۂ بدر سترھویں تاریخ کو ہوا تھا، ورنہ ان روایات میں بھی سہو کا امکان ہے(۱)۔

پھر اگر "وما أنزلنا علی عبدنا یوم الفرقان" سے کوئی مخصوص آیت مراد لیجائے تو یہ اشکال ہی پیدا نہیں ہوگا(۲)۔ انتھی التقریر

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ أَنَّهُ: كَانَ يَحْلِفُ أَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، وَيَقُولُ: أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَلَامَتِهَا فَعَدَدْنَا وَحَفِظْنَا

یہ علامت اسی باب میں حضرت ابی بن کعبؓ کی اگلی روایت میں بیان کر دی گئی ہے۔ عن زر قال: قلت لأبی بن کعب إنی علمت أبا المنذر! إنها لیلۃ سبع وعشرین، قال: بلیٰ، أخبرنا رسول

---

(۱) جیسا کہ اس غزوہ کی تاریخ سے نفس متعلق اختلاف تو پہلے سے موجود ہے، چنانچہ بعض روایات میں تیرہ تاریخ بعض میں سولہ تاریخ بعض میں سترہ اور بعض میں انیس تاریخ کا ذکر ہے۔ دیکھئے "الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور" (ج ۳ ص ۱۸۸، تحت تفسیر آیۃ "واعلموا أنما غنمتم" الخ سورۃ الانفال) اور الکامل لابن الاثیر ﷺ (ج ۲ ص ۱۱۶)۔ اگرچہ کوئی ایسی روایت نظر سے نہیں گذری جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ غزوۂ بدر رمضان کے عشرۂ اخیر میں پیش آیا ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) چنانچہ علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں "والمراد بها أنزل علیه الصلوۃ والسلام من الآیات والملائکة والنصر الخ روح المعانی (ج ۱ ص ۵ و ۶) الجزء العاشر، سورۃ الانفال، رقم الآیۃ ۴۱

بلکہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے تو "وما أنزلنا" کا مصداق صرف اس امدادِ غیبی کو قرار دیا ہے جو بواسطۂ ملائکہ ہوئی۔ دیکھئے بیان القرآن (ج ۴ ص ۷۸) ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

الله صلى الله عليه وسلم أنها ليلة صبيحتها تطلع الشمس ليس لها شعاع فعددنا وحفظنا[1]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم[2] (از مرتب)

(۱) علامات لیلۃ القدر کی تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۲۲۴ و ص ۲۲۵) باب تحری لیلۃ القدر الخ۔ اور عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۳۴) ۱۲ مرتب

(۲) لیلۃ القدر سے متعلق تفصیلی مباحث کے لئے دیکھئے:

(۱) فتح الباری (ج ۴ ص ۲۲۰ باب فضل لیلۃ القدر تا ص ۲۳۳، باب العمل فی العشر الأواخر الخ)

(۲) عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۲۸ تا ص ۱۳۸)۔

(۳) معارف السنن (ج ۶ ص ۱۹۵ تا ص ۲۰۲)۔

(۴) معارف القرآن (ج ۸ ص ۷۹۰ تا ص ۷۹۴) سورۃ القدر۔

(۵) تبلیغی نصاب، فضائل رمضان، فصل ثانی شب قدر کے بیان میں ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيقُوْنَه"

(٧٩٨) عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ} كَانَ مَنْ[1] أَرَادَ مِنَّا أَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِيَ، حَتَّى نَزَلَتِ الآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ قرآنی "و[2] علی الذین یطیقونہ[3] فدیۃ طعام مسکین[4]" رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے اور شروع میں یہ اختیار دیا گیا تھا کہ جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی اگر روزہ کے بجائے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو ادا کر سکتے ہیں، اس کے بعد یہ حکم اگلی آیت "فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ" سے منسوخ کر دیا گیا اب روزہ رکھنا ہی فرض ہے۔

---

(١) خبر من محذوف، والجملة واقع موقع الخبر واسم "كان" ضمير الشأن، أي كان من أراد منا أن يفطر ويفتدى فعل ذلک، ويمكن أن يقال: المحذوف خبر كان، و"من أراد" اسمها۔ شرح ابی الطیب۔ دیکھئے "شروح اربعہ ترمذی (ج ٢ ص ١٤٤) ١٢ مرتب

(٢) سورۃ البقرۃ آیت ١٨٤ پ ٢۔ ١٢ م

(٣) اس لفظ میں کئی قراءتیں ہیں، ان کی تفصیل کے لئے دیکھئے روح المعانی (ج ٢ ص ٥٨، جزء ٢) ١٢ مرتب

(٤) حضرت مفتی صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں کہ:

"اس آیت کے بے تکلف معنی یہی ہیں کہ جو لوگ مریض یا مسافر کی طرح روزہ رکھنے سے مجبور نہیں بلکہ روزہ کی طاقت تو رکھتے ہیں مگر کسی وجہ سے دل نہیں چاہتا تو ان کے لئے بھی یہ گنجائش ہے کہ وہ روزے کے بجائے روزے کا فدیہ بصورت صدقہ ادا کر دیں، اس کے ساتھ اتنا فرما دیا "وأن تصوموا خیر لکم" یعنی تمہارے لئے بہتر یہی کہ روزہ ہی رکھو۔

یہ حکم شروع اسلام میں تھا جب لوگوں کو روزہ کا خوگر کرنا مقصود تھا، اس کے بعد جو آیت آنے والی ہے یعنی "فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ" اس سے یہ حکم عام لوگوں کے حق میں منسوخ کر دیا گیا، صرف ایسے لوگوں کے حق میں اب بھی باجماع امت باقی رہ گیا جو بہت بوڑھے ہوں (جصاص) یا ایسے بیمار ہوں کہ اب صحت کی امید ہی نہیں رہی، جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا یہی قول ہے" (جصاص، مظہری) دیکھئے معارف القرآن (ج ١ ص ٤٤٥) سورۃ البقرۃ آیت ١٨٤۔ ١٢ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن حضرت شاہ صاحب نے "العرف الشذی [۱]" میں یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ روزہ اور فدیہ کے درمیان یہ اختیار دراصل صیامِ رمضان کے سلسلہ میں نہیں تھا بلکہ شروع میں عاشوراء اور ایامِ بیض کے روزے فرض کئے گئے تھے اور "کتب علیکم الصیام [۲]" والی آیت میں وہی روزے مراد ہیں، اور انہی روزوں کے بارے میں "وعلی الذین یطیقونہ الخ" والی آیت نازل ہوئی تھی اور روزے اور فدیہ کے درمیان اختیار دیا گیا تھا، بعد میں "شہر [۳] رمضان الذی انزل فیہ القران الخ" والی آیت نے ان تمام احکام کو منسوخ کرکے اس کی جگہ رمضان کے روزے فرض کردیئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کے لئے ابوداؤد [۴] میں حضرت معاذؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں فإن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصوم ثلاثة أیام من کل شهر ویصوم یوم عاشوراء فأنزل اللہ کتب علیکم الصیام الخ" لیکن حضرت مولانا بنوریؒ نے معارف السنن [۵] میں اس کی تردید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ درحقیقت حضرت سلمۃ بن الاکوعؓ اور حضرت معاذؓ کی احادیث کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ حضرت معاذؓ کی روایت تفسیر ابنِ جریر میں اس طرح مروی ہے "إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینة فصام یوم عاشوراء وثلاثة أیام من کل شهر، ثم إن اللہ عز وجل فرض شهر رمضان فأنزل اللہ تعالی ذکرہ "یا أیها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام - حتی بلغ - وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین" فکان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسکینا، ثم إن اللہ عز وجل أوجب الصیام علی الصحیح المقیم، وثبت الإطعام علی الکبیر الذی لا یستطیع الصوم فأنزل اللہ عز وجل فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ومن کان مریضا أو علی سفر إلی آخر الآیة [۶]۔ اس سے بعینہ وہی صورت حال سامنے آتی ہے، جو حضرت سلمۃ بن الاکوعؓ کی روایت کا حاصل ہے۔

---

(۱) دیکھئے معارف السنن (ج ۶ ص ۲۰۶ وص ۲۰۷) ۱۲ م

(۲) سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۳ پ ۲۔ ۱۲ م

(۳) سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۵ پ ۲۔ ۱۲ م

(۴) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۷۵) کتاب الصلاۃ کیف الأذان ۱۲ م

(۵) (ج ۶ ص ۲۰۷ تا ص ۲۰۹) ۱۲ م

(۶) معارف السنن (ج ۶ ص ۲۰۸) ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بہر صورت آیتِ مذکورہ رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے، شروع میں اس کا حکم تمام مسلمانوں کے لئے عام تھا بعد میں اس کا عموم منسوخ ہوگیا اور اب یہ صرف بوڑھوں کے حق میں باقی رہ گئی جو روزہ کی استطاعت نہ رکھتے ہوں[1]۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

---

(۱) ایک جماعت کے نزدیک مذکورہ آیت منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے اور شیخ فانی کے حق میں ہے یہ حضرات حرف "لا" کو مقدر مان کر "یطیقونه" کو بمعنی "لا یطیقونه" قرار دیتے ہیں جس طرح "یبین الله لکم أن تضلوا" (سورۃ النساء آیت ۱۷۶ پ ۶) میں بھی "لا" مقدر ہے یعنی "یبین الله لکم أن لا تضلوا"۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محققین کا یہ قول صحیح نہیں کہ یہاں حرف "لا" مقدر ہے، اس لئے کہ تقدیر "لا" کے جو ضوابط ہیں ان میں سے کوئی یہاں نہیں پایا جاتا۔ دیکھئے معارف السنن (ج۶ ص ۲۰۵ و ۲۰۶)

واضح رہے کہ حضرت حفصہ کی قرأت میں "وعلی الذین یطیقونه" کے بجائے "وعلی الذین لا یطیقونه" مروی ہے۔ دیکھئے روح المعانی (ج ۲ جزء ۲ ص ۵۹) اس صورت میں اس آیت کو محکم ماننا جائیگا اور منسوخ ماننے کی کوئی حاجت نہ ہوگی۔

جو حضرات "وعلی الذین یطیقونه" کو محکم مانتے ہیں، ان میں سے بعض نے باب افعال کے ہمزہ کو سلبِ ماخذ کے لئے مان کر "وعلی الذین یطیقونه" کو "وعلی الذین لا یستطیعونه" کے معنی میں قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم دیکھئے روح المعانی ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَاجَاءَ فِيمَنْ أَكَلَ ثُمَّ خَرَجَ يُرِيْدُ سَفَراً

(۷۹۹) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَيْتُ أَنَسَ بْنِ مَالِكٍ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ يُرِيدُ سَفَرًا، وَقَدْ رُحِلَتْ لَهُ رَاحِلَتُهُ، وَلَبِسَ ثِيَابَ السَّفَرِ، فَدَعَا بِطَعَامٍ فَأَكَلَ، فَقُلْتُ لَهُ: سُنَّةٌ؟ قَالَ: «سُنَّةٌ» ثُمَّ رَكِبَ .

اس حدیث سے استدلال کرکے امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ یہ کہتے ہیں کہ جس روز سفر کا ارادہ ہو اس دن اپنے گھر میں بھی افطار کرنا جائز ہے۔

حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص ارادہ سفر کرے اور خروج من البلد سے پہلے روزہ چھوڑ دے، پھر اگر صبح صادق ارادہ سفر کرنے والے پر اس کے گھر میں طلوع ہوئی ہے تو اس پر روزہ رکھنا بھی واجب ہے، اور خروج من البلد کے بعد بغیر عذر کے اس روزہ کو توڑنا بھی جائز نہیں بلکہ اتمام واجب ہے، البتہ اگر خروج من البلد کے فوراً بعد ہی روزہ شروع ہو رہا ہو تو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے اگرچہ اس صورت میں افضل روزہ رکھنا ہی ہے (۱)۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ جب فتح مکہ کے لئے رمضان میں چلے تو آپ نے افطار نہیں کیا بلکہ روزہ رکھا جبکہ بعد کے ایام میں آپ نے افطار بھی کیا (۲)۔

---

(۱) جیسا کہ اس کی تفصیل "باب ما جاء فی كراهية الصوم فی السفر" کے تحت گذر چکی ہے ۱۲ م

(۲) چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے "إن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فی رمضان فصام حتى بلغ الكديد ، ثم أفطر" صحيح مسلم (ج ۱ ص ۳۵۵، باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان للمسافر حضرت جابر بن عبداللہؓ کی ایک روایت میں "حتى بلغ كراع الغميم" کے الفاظ آئے ہیں۔ سنن ترمذی (ج ۱ ص ۱۱۸، باب ما جاء فی كراهية الصوم فی السفر) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں "وقد غلط بعض العلماء فی فهم هذا الحديث ، فتوهم أن الكديد وكراع الغميم قريب من المدينة وأن قوله فصام حتى بلغ الكديد وكراع الغميم كان فی اليوم الذی خرج فيه من المدينة ، فزعم أنه خرج من المدينة صائما، فلما بلغ كراع الغميم فی يومه

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو وہ اس بارے میں صریح نہیں ہے کہ حضرت انسؓ نے اپنے وطن میں کھانا کھایا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ راستہ کی کسی منزل کا واقعہ ہو(۱)۔ واللہ اعلم (۲) (بزیادۃ من المرتب)

= أفطر من نهاره، واستدل به هذا القائل على أنه إذا سافر بعد طلوع الفجر صائماً له أن يفطر في يومه، ومذهب الشافعي والجمهور أنه لا يجوز الفطر في ذلك اليوم، وإنما يجوز لمن طلع عليه الفجر في السفر، واستدلال هذا القائل بهذا الحديث من العجائب الغريبة، لأن الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة. والله اعلم" ۔ دیکھئے "شروح نووی علی صحیح مسلم" (ج ۱ ص ۳۵۵) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۱) حضرت گنگوہیؒ نے اس کا یہی جواب دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"والجواب للجمهور أن المراد في الحديث بقوله "وهو يريد سفراً" ليس الأخذ في السفر ابتداءً، بل المراد أنه كان مسافراً من قبل، وكان قد نزل ههنا وبات ليلة أو ليلتين، ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذي نزل فيه وبذلك يصح قوله "فقلت له: سنة؟ قال: سنة ثم ركب" ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسافر في رمضان إلا في سفر فتح مكة وغزوة بدر (لیکن شیخ احمد علی سہارنپوریؒ بخاری میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت "قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره في يوم حار حتى يضع الرجل يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم وابن رواحة" کے تحت حاشیہ میں توشیح کے حوالہ سے لکھتے ہیں "قوله "في بعض أسفاره": زاد مسلم "في شهر رمضان" وهذه في غير سفر الفتح لأن عبد الله بن رواحة استشهد قبلها بلا خلاف في غزوة موتة وغير غزوة بدر لأن أبا الدرداء لم يكن حينئذٍ أسلم۔ دیکھئے بخاری (ج ۱ ص ۲۶۱، باب بلا ترجمة بعد باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر۔ مرتب) وكان الإفطار في بدر في عين الحرب كما نقل، وفي سفر الفتح في أثناء الطريق، فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً أفأكل قبل أن يأخذ فيه؟ فليس المراد إلا ما ذكرناه، ووجه السوال أنهم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل إلا في الطريق أي حين هو راكب على الطريق وإن كان مسافراً، لئلا يلزم له مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه"۔ الكوكب الدري (ج ۱ ص ۲۶۶) ۱۲ مرتب عافاه الله

(۲) مسئلۃ الباب کی تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۹۴ و ۹۵) فصل وأما حكم فساد الصوم، البحر الرائق (ج ۲ ص ۲۸۲) فصل في العوارض۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۱۱ تا ص ۲۱۳) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاِعْتِكَافِ إِذَا خَرَجَ مِنْه

(۸۰۳) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ عَامًا، فَلَمَّا كَانَ فِي العَامِ الْمُقْبِلِ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ».

آنحضرت ﷺ سے دومرتبہ رمضان میں اعتکاف چھوٹا ہے ایک موقعہ پر آپ نے اگلے سال اس کی قضاء فرمائی جس کا ذکر حدیثِ باب میں ہے اسی طرح ایک اور مرتبہ آپ نے اس بناء پر اعتکاف چھوڑ دیا تھا کہ بعض ازواج مطہرات نے بھی مسجد نبوی میں اپنے اعتکاف کے لئے خیمے لگوالئے تھے، آپ نے انہیں دیکھ کر فرمایا "آلبرّ[1] تُرِدْنَ؟" یعنی کیا تم نیکی کرنا چاہتی ہو؟ اس کا مطلب احقر کی رائے میں یہ ہے کہ عورتوں کا مسجد میں اعتکاف کرنا شرعاً اچھا نہیں[2]، اور حضرت عائشہؓ کو آپ ﷺ نے جو اجازت دی تھی[3] اس کی

---

(۱) کما فی روایۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا عند البخاری (ج ۱ ص ۲۷۲، باب اعتکاف النساء) ایک نسخہ میں "آلبر ترون" یا "آلبر ترون" کے الفاظ آئے ہیں۔ ان سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱۱ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔ بخاری ہی میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں "آلبر تقولون بھن" کے الفاظ مروی ہیں، (ج ۱ ص ۲۷۲، باب الأخبیۃ فی المسجد) ۱۲ مرتب

(۲) حافظ نے اس کے دوسرے مطالب بھی بیان کئے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "وکأنہ صلی اللہ علیہ وسلم خشي أن یکون الحامل لھن علی ذلک المباھاۃ والتنافس الناشی عن الغیرۃ حرصاً علی القرب منہ خاصۃ، فیخرج الاعتکاف عن موضوعہ، أو لما أذن لعائشۃ وحفصۃ أو لاً کان ذلک خفیفاً بالنسبۃ إلی ما یفضی إلیہ الأمر من توارد بقیۃ النسوۃ علی ذلک، فیضیق المسجد علی المصلین، أو بالنسبۃ إلی أن اجتماع النسوۃ عندہ یصیرہ کالمجالس فی بیتہ وربما شغلنہ عن التخلی لما قصد من العبادۃ فیفوت مقصود الاعتکاف" فتح الباری (ج ۴ ص ۲۳۹) باب الاعتکاف النساء ۱۲ مرتب

(۳) بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حفصہ نے بھی حضرت عائشہؓ کے واسطہ سے نبی کریم ﷺ سے اجازتِ اعتکاف حاصل کر لی تھی، چنانچہ امام اوزاعیؒ کی روایت میں مروی ہے "فاستأذنتہ عائشۃ فأذن لھا وسألت حفصۃ عائشۃ أن تستأذن لھا ففعلت"۔ فتح الباری (ج ۴ ص ۲۳۸) باب اعتکاف النساء ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وجہ غالباً یہ تھی کہ ان کا حجرہ مسجد سے بالکل متصل تھا[1] اور ان کے اپنے حجرے کے دروازہ کے باہر خیمہ لگانے سے انہیں مسجد میں سے آنا جانا نہیں پڑتا تھا، لیکن جب آپ ﷺ نے دیکھا کہ ان کی طرح دوسری ازواج مطہراتؓ نے بھی خیمے لگا لئے ہیں[2]، جبکہ ان کے گھر مسجد سے فاصلہ پر ہیں اور ان کو آتے جاتے مسجد میں سے گذرنا پڑے گا تو آپ ﷺ نے یہ سب خیمے اٹھوادیئے اور حضرت عائشہؓ کا خیمہ بھی اس لئے اٹھوادیا تاکہ دوسری ازواج مطہراتؓ کو ناانصافی کی غلط فہمی نہ ہو، پھر خود بھی آپ نے اعتکاف کا ارادہ ترک فرمادیا تاکہ حضرت عائشہؓ وغیرہ کی دل شکنی نہ ہو، اس موقعہ پر آپ نے شوال میں ان دس دنوں کی قضاء فرمائی جس کا ذکر امام ترمذیؒ نے اسی باب میں ان الفاظ میں فرمایا ہے "إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال" لہٰذا حدیثِ باب کا واقعہ اور جو واقعہ امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے دونوں الگ الگ ہیں اور ان میں کوئی تعارض نہیں، پہلے واقعہ میں آپ ﷺ نے اگلے سال قضاء فرمائی اور دوسرے میں اسی سال شوال کے اندر۔

پھر اس مسئلہ میں خود فقہاءِ حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں کہ اعتکافِ مسنون کو توڑنے سے قضا واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ جس دن کا اعتکاف توڑا ہے صرف اسی دن کی قضا واجب ہوگی پورے عشرہ کی نہیں، یہی امام مالکؒ کا مسلک ہے، البتہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اعتکافِ مسنون یا اعتکافِ نفل کو توڑنے سے قضا واجب نہیں ہوتی۔ ہاں! اعتکافِ واجب کو توڑنے سے قضا سب کے نزدیک واجب ہے، اور نفلی اعتکاف (غیر مسنون) کو توڑنے سے کسی کے نزدیک قضا نہیں ہوتی[3]۔

"وقال بعضهم: إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء أن يقضي"

---

(۱) اسی طرح حضرت حفصہؓ کا حجرہ بھی حضرت عائشہؓ کے حجرہ سے ملا ہوا تھا، حجرت عائشہؓ کے حجرہ سے متعلق تفصیل "باب ما يجوز من المشي والعمل في صلوة التطوع" کی شرح اور حواشی کے تحت گذر چکی ہے ۱۲ مرتب

(۲) كما في رواية عائشة عند البخاري (ج ۱ ص ۲۷۲) باب اعتكاف النساء، وباب الأخبية في المسجد ۱۲ مرتب

(۳) فسادِ اعتکاف سے متعلق کے لئے دیکھئے "بدائع الصنائع" (ج ۲ ص ۱۱۷) فصل وأما بيان حكمه إذا فسد۔ المغني (ج ۳ ص ۲۰۰) فصل وكل موضع فسد اعتكافه۔ الدر المختار بهامش رد المحتار (ج ۲ ص ۱۴۲) باب الاعتكاف ۔ الهداية (ج ۱ ص ۲۲۹) باب الاعتكاف۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۲۱۶ و ۲۱۷)۔ نیز دیکھئے "أحكام الاعتكاف" (لأستاذنا المحترم دام اقبالهم) ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

اس پر اتفاق ہے کہ اعتکاف کی نذر کرنے سے اعتکاف واجب ہو جاتا ہے (۱)۔ اس کا ماخذ حضرت عمرؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے جاہلیت میں مسجد حرام کے ایک دن کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، آپ نے ان کو نذر پوری کرنے کا حکم دیا، یہ واقعہ کتاب النذور میں آئے گا (۲)۔

ایک علمی اشکال

یہاں احقر کو مدت سے اشکال تھا کہ فقہاءِ کرام نے تصریح کی ہے کہ نذر صرف اس عبادتِ مقصودہ کی درست ہوتی ہے جس کی جنس سے کوئی واجب موجود ہو (۳) اور اعتکاف کی جنس کا کوئی فرد (منذور کے علاوہ) واجب نہیں، لہٰذا اس قاعدہ سے اعتکاف کی نذر درست نہ ہوئی۔

عام طور سے فقہاء حنفیہ نے اس اشکال سے کوئی تعرض نہیں کیا، البتہ علامہ برجندیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اعتکاف کا مقصودِ اصلی نماز با جماعت ہے اور روزہ اس کے لئے شرط ہے، لہٰذا اعتکاف کی نذر درحقیقت نماز اور روزہ کی نذر کی فرع ہے اور اس کی جنس سے واجبات موجود ہیں، اس لئے اعتکاف کی نذر درست ہوجاتی ہے (۴)۔ واللہ اعلم

---

(۱) كما هو ظاهر من عبارة الترمذي المذكورة، نیز دیکھئے "المغنی" (ج۳ ص۲۰۰ تا ص۲۰۲) اور "معارف السنن" (ج۶ ص۲۱۶ و۲۱۷) ۱۲ مرتب

(۲) روایت اس طرح مروی ہے "عن عمر قال: يا رسول الله! إني كنت نذرت أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام في الجاهلية، قال: أوفِ بنذرك" سنن ترمذی (ج۱ ص۲۲۱) أبواب النذور والأيمان، باب في وفاء النذر ۱۲ مرتب

(۳) دیکھئے عناية على هامش فتح القدير (ج۲ ص۱۰۰) كتاب الصوم، فصل فيما يوجبه على نفسه۔ اور حاشية الهداية للشيخ اللكهنوي (ج۱ ص۲۲۷) بحوالة النهاية ۱۲ مرتب

(۴) استاذ محترم دام اقبالہم نے "احکام اعتکاف" (ص۶۸ "صحتِ نذرِ اعتکاف کی وجہ") میں علامہ برجندیؒ کی عبارت اس طرح نقل کی ہے:

"قد تقرر أن النذر يقتضي كون المنذور فيه قربة ونفس اللبث في المسجد ليس قربة، إذ ليس لله تعالىٰ واجب من جنسه كما في الصوم والصلاة ونحوهما، لكن لما كان الغرض الأصلي منه الصلاة بالجماعة، والصوم شرط له كان التزامه الجماعة أو للصوم، وهما من القرب"۔ (برجندی شرح الوقاية ص۲۲۵ ج۱)

"یعنی اگرچہ نفسِ مسجد میں ٹھہرنا کوئی ایسی عبادت نہیں جس کی جنس سے کوئی واجب موجود ہو، لیکن چونکہ اس کا مقصدِ اصلی نماز با جماعت ہے، اور روزہ اس کے لئے شرط ہے، لہٰذا اعتکاف کی نذر نماز اور روزے کی نذر کو متضمن ہے، جو (قابلِ نذر) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

= عبارت ہیں، اس لئے اعتکاف کی نذر درست ہو جاتی ہے۔"

اس کے بعد استاذ محترم لکھتے ہیں:

"علامہ شامیؒ نے بھی اس مسئلہ پر کتاب الایمان میں بحث فرمائی ہے اور اس کی مختلف وجوہ بیان کی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ "لبث فی المسجد" کی جنس سے قعدۂ اخیرہ فرض ہے، نیز "وقوف بعرفة" فرض ہے، لیکن ان تمام وجوہ کو نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھا ہے کہ:

"ثم قد يقال: تحقق الإجماع على لزوم الاعتكاف بالنذر موجب إهدار اشتراط وجود واجب من جنسه" (شامی ج ۳ ص ۶۷) جس کا حاصل یہ ہے کہ اعتکاف کی نذر کی صحت عام قاعدے میں تو داخل نہیں ہوتی، لیکن چونکہ اس نذر کی صحت پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اس لئے اس کو معتبر مانا جائے گا۔ والله سبحانه وتعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم"

۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ الْمُعْتَكِفِ يَخْرُجُ لِحَاجَتِهِ أَمْ لَا

(۸۰۴) عَنْ عُرْوَةَ، وَعَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اعْتَكَفَ أَدْنَى إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ».

عام طور سے حاجتِ انسان کی تفسیر بول و براز سے کی جاتی ہے[۱] لیکن فقہاءِ حنفیہؒ میں سے صاحبِ "مجمع الانہر" نے اس کی تفسیر "الطهارة و مقدماتها" سے کی ہے، اور یہ تفسیر زیادہ جامع ہے[۲]۔ لہٰذا اس میں استنجاء، وضوء، اور غسلِ جنابت بھی داخل ہوجاتے ہیں، البتہ غسلِ جمعہ اور غسلِ تبرید اس میں داخل نہیں، کیونکہ وہ کوئی ناگزیر ضرورت نہیں[۳]۔

البتہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے "أشعة اللمعات" (ج ۲ ص ۱۲۰) میں غسل جمعہ کو بھی حاجات میں شمار کرکے اس کے لئے نکلنے کو جائز قرار دیا ہے[۴]۔

---

(۱) علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں: "لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجةٍ شرعية أو طبعية" (معارف۔ ج ۶ ص ۲۱۷) اور حاجت طبعیہ کی تفسیر صاحب "در مختار" نے بول، غائط اور غسل احتلام سے کی ہے۔ واضح رہے کہ غسلِ احتلام مسجد سے نکلنے کا عذر شرعی جب سمجھا جائے گا جبکہ مسجد میں غسل کرنا ممکن نہ ہو۔ اور حاجت شرعیہ کی تفسیر نماز عید، نماز جمعہ اور اذان وغیرہ سے کی گئی ہے (ج ۲ ص ۱۴۳ و ۱۴۴، باب الاعتکاف)۔

معتکف کے لئے خروج من المسجد کے اعذار کی تفصیل کے لئے دیکھئے "احکام اعتکاف" (ص ۳۵ تا ۴۳) ۱۲ مرتب

(۲) خود صاحب "مجمع" فرماتے ہیں "وهذا التفسير أحسن من أن يفسر بالبول والغائط"، تدبر (ج ۱ ص ۲۵۶) نیز علامہ شامیؒ نے بھی اس تفسیر کو ترجیح دی ہے (شامی۔ ج ۲ ص ۱۳۲۔ باب الاعتکاف) دیکھئے "احکام اعتکاف" (ص ۶۳) ۱۲ مرتب

(۳) جبکہ "الطهارة و مقدماتها" میں "طہارت" سے مراد طہارت واجبہ ہی ہوسکتی ہے کیونکہ "وضوء على الوضوء" کے لئے نکلنا کسی کے نزدیک جائز نہیں نیز حدیث میں وارد لفظ "حاجت" پر اگر غور کیا جائے تو اس سے مراد حاجت لازمہ ہی ہوسکتی ہے، ورنہ حاجات غیر لازمہ بے شمار ہیں۔ "احکام اعتکاف" (ص ۶۳) ۱۲ مرتب

(۴) نیز حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ نے "أحکام القرآن" ص ۱۹۰ ج ۱ پر "ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد" میں "الإكليل" (ص ۱۲۰ ج ۲) کے حوالہ سے جواز نقل کیا ہے، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن فقہاء کے کلام میں اس کا کوئی ماخذ احقر کو نہیں مل سکا، خود صاحب "اشعة اللمعات" نے بھی اس کے لئے کوئی فقہی دلیل یا فقہاء کا کوئی حوالہ ذکر نہیں فرمایا، تمام فقہاء صرف غسل جنابت کے لئے خروج کو جائز کہتے ہیں اور فقہاء کے کلام میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس لئے دوسری قسم کے غسل اس میں داخل نہ ہوں گے، لہٰذا معتکف کو غسل جمعہ کے لئے مسجد سے نکلنا نہ چاہئے[1]۔

"ثم اختلف[2] أهل العلم في عيادة المريض وشهود الجمعة والجنازة للمعتكف"

عیادتِ مریض اور شہودِ جنازہ کے لئے مقصوداً نکلنا بالاتفاق ناجائز ہے[3]، البتہ قضاءِ حاجت کے لئے جاتے ہوئے یا آتے وقت ضمناً عیادت مریض کر لینا جائز ہے، لیکن ابوداؤد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایسی صورت میں چلتے چلتے بیمار پرسی فرما لیتے تھے اور اس غرض کے لئے رکتے نہ تھے[4]، چنانچہ ملا علی قاریؒ نے "مرقاۃ[5]" میں تصریح کی ہے کہ عیادتِ مریض کے لئے ٹھہرنا نہ چاہئے، یہ شرط اگرچہ دوسرے فقہاء کے کلام میں نہیں ملتی لیکن مؤید بالحدیث ہونے کی بناء پر ملا علی قاری کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، البتہ نماز جنازہ کی شرکت چونکہ بغیر ٹھہرے نہیں ہو سکتی اس لئے اس میں ٹھہرنے کی گنجائش ہے لیکن نماز ختم ہوتے

= اور "الإكليل" میں جواز کیلئے "خزانه الروايات" اور "فتاوى الحجه" کا حوالہ دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی رحمۃ اللہ علیہ کی بیاض سے بحوالہ "کنز العباد" بھی جواز نقل فرمایا گیا ہے (منقول از رسالہ "اعتکاف" مؤلفہ سید محمود حسن صاحب کراچی ص ۸۰ مسئلہ ۲۶)

یہ تفصیل "احکام اعتکاف" (ص ۶۲) سے ماخوذ ہے ۱۲ مرتب

(۱) اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریباً ہر سال مسجد میں اعتکاف فرمایا (کما بیناہ فی ما سبق) اور ہر اعتکاف میں جمعہ لازماً آتا تھا لیکن کہیں ثابت نہیں کہ آپؐ غسل جمعہ کے لئے اعتکاف سے باہر تشریف لے گئے ہوں، خود حدیث باب میں حضرت عائشہؓ نے یہاں تک تو بتا دیا کہ آپ اپنا سرِ اقدس حجرہ کی طرف جھکا دیا کرتے تھے اور میں اندر بیٹھ کر کنگھی کر دیا کرتی تھی لیکن غسل جمعہ کے لئے نکلنے کا کہیں ذکر نہیں، اگر آپ کبھی اس کے لئے نکلے ہوتے تو یہ خروج ضرور منقول ہوتا، واللہ اعلم۔ اعتکاف میں غسل جمعہ سے متعلق تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے "احکام اعتکاف" (ص ۶۱ تا ۶۵) مرتب

(۲) اس اختلاف کی تفصیل امام ترمذیؒ نے خود متن میں بیان کر دی ہے ۱۲ م

(۳) کما في التبيين (ج ۱ ص ۳۵۱، باب الاعتكاف) وغیرہ۔ نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے "السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة الخ" أبو داؤد (ج ۱ ص ۳۳۵) باب المعتكف يعود المريض ۱۲ مرتب

(۴) چنانچہ روایت اس طرح مروی ہے "كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج (ٹھہرنا) يسأل عنه" (ج ۱ ص ۳۳۵) باب المعتكف يعود المريض) ۱۲ مرتب

(۵) (ج ۲ ص ۳۳۰) الفصل الثاني من باب الاعتكاف ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہی فوراً لوٹنا واجب ہے[1]۔

فَرَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ: أَنْ يَعُودَ الْمَرِيضَ، وَيُشَيِّعَ الْجَنَازَةَ، وَيَشْهَدَ الْجُمُعَةَ، إِذَا اشْتَرَطَ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ

مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوریؒ اور عبداللہ بن المبارک رحمہم اللہ کے نزدیک اعتکاف کی نیت کرتے وقت اگر یہ شرط کر لے کہ میں اعتکاف کے دوران عیادتِ مریض یا شہودِ جنازہ کے لئے چلا جایا کروں گا تو پھر اس کے لئے اس غرض سے نکلنا جائز ہو جائے گا، حنفیہ کے یہاں شامی اور عالمگیری میں بھی اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں[2]، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ اجازت اعتکافِ منذور یا اعتکافِ نفلی کے لئے ہے، اعتکافِ مسنون کے لئے نہیں، اگر اعتکافِ مسنون میں ایسی نیت کر لے گا تو وہ اعتکاف مسنون نہ رہے گا، بلکہ نفلی بن جائے گا، للہٰذا اقتضاء تو واجب نہ ہوگی لیکن اعتکافِ مسنون کی فضیلت بھی حاصل نہ ہوگی[3]۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے "بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۱۴) فصل وأما رکن الاعتکاف، اور "احکام اعتکاف" (ص ۴۲ و ۴۳) معتکف کی نماز جنازہ میں شرکت سے متعلق کوئی روایت احقر کو نہ مل سکی، البتہ سنن ابن ماجہ (ص ۱۲۷) باب فی المعتکف یعود المریض ویشهد الجنائز) میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المعتکف یتبع الجنائز ویعود المریض" لیکن یہ روایت ضعیف ہے نیز یہ روایت حضرت عائشہؓ کی صحیح روایت کے معارض ہے یعنی "السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة" أبوداؤد (ج ۱ ص ۳۳۵) باب المعتکف یعود المریض۔ چنانچہ جمہور کے نزدیک شہود جنازہ کے لئے مقصوداً نکلنے کی تو اجازت ہے ہی نہیں، البتہ قضاءِ حاجت کے ضمن میں "شہود" کی اجازت ہے لیکن "اتباع" کی پھر بھی اجازت نہیں، اور شہودِ جنازہ کے لئے بھی یہ ضروری ہے کہ راستہ سے ہٹنا نہ پڑے، نیز نماز سے فراغت کے بعد باہر بالکل نہ ٹھہرے بلکہ فوراً مسجد میں آجائے، کما بین التفصیل فیما مضی ۱۲ مرتب

(۲) دیکھئے الدر المختار مع رد المحتار (ج ۲ ص ۱۴۶) باب الاعتکاف۔ الفتاوى العالمگیریة (ج ۱ ص ۲۱۲) الباب السابع فی الاعتکاف، وأما مفسداته (أي الاعتکاف) ۱۲ م

(۳) مزید وضاحت کے ساتھ اس مسئلہ کی تفصیل استاذ محترم دام اقبالہم نے "احکام اعتکاف" (ص ۶۶ و ۶۷) اس طرح بیان فرمائی ہے:

"آج کل یہ بات کافی مشہور ہوگئی ہے کہ اگر اعتکاف مسنون کے لئے بیٹھتے وقت شروع ہی میں یہ نیت کر لی جائے کہ میں عیادتِ مریض، شہود جنازہ یا علمی مجلس میں شرکت کے لئے باہر چلا جایا کروں گا تو پھر اعتکاف کے دوران ان اغراض کے لئے باہر جانا جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں دو غلط فہمیاں عموماً پائی جاتی ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ مسئلہ اعتکاف منذور کے بارے میں تو درست ہے کہ نذر کے وقت ان اشیاء کا استثناء معتبر ہوتا ہے، لیکن اعتکاف مسنون کے بارے میں یہ استثناء درست معلوم نہیں ہوتا، جہاں تک احقر نے تلاش کیا استثناء کا جزئیہ صرف فتاوی عالمگیریہ =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

"فقالوا: لا يعتكف إلا في المسجد الجامع"

یہ شافعیہ کا مسلک ہے، حنفیہ کے نزدیک ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے[1]۔

= میں ملتا ہے، کسی اور متداول کتاب میں موجود نہیں ہے، اور فتاویٰ عالمگیریہ کی عبارت یہ ہے:

"ولو شرط وقت النذر والالتزام أن يخرج إلى عيادة المريض وصلاة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز له ذلک، كذا في التتارخانية ناقلاً عن الحجة (عالمگیریة ص ۲۱۲ ج ۱)

اس عبارت میں "وقت النذر" کا لفظ بتارہا ہے کہ مراد اعتکاف منذور ہے، نیز آگے دو تین مسائل بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

هذا كله في الاعتكاف الواجب، أما في النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وغيره" (أيضاً ص ۲۱۳ ج ۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ مسئلہ اعتکاف واجب سے متعلق ہے اور اعتکاف مسنون کا حکم یہاں بیان نہیں کیا گیا، اور چونکہ آنحضرت ﷺ سے اس قسم کا کوئی استثناء ثابت نہیں ہے، اس لئے اعتکاف مسنون میں صحت استثناء کے لئے دلیل مستقل چاہئے جو مفقود ہے، لہٰذا اعتکاف کو علی الوجہ المسنون ادا کرنے کے لئے استثناء کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف مسنون شروع کرتے وقت یہ نیت کرلے تو پھر اس کا اعتکاف مسنون نہ رہے گا بلکہ نفلی بن جائیگا، اور جتنی دیر مسجد سے باہر رہے گا اتنی دیر اعتکاف شمار نہیں ہوگا، لیکن چونکہ شروع ہی میں نیت مسنون کے بجائے نفلی اعتکاف کی ہوگئی تھی اس لئے نکلنے سے قضاء بھی واجب نہیں ہوگی، البتہ فرق یہ پڑے گا کہ اگر مسجد کے تمام معتکفین اسی نیت کے ساتھ اعتکاف میں بیٹھیں گے تو سنت مؤکدہ علی الکفایہ ادا نہیں ہوگی، غور کرنے سے احقر کو اس مسئلہ کی حقیقت یہ سمجھ میں آئی ہے، اور اسی کے مطابق رسالہ کے متن میں مسئلہ لکھ دیا ہے، اس مسئلہ میں دوسرے علماء سے بھی رجوع کرلیا جائے تو بہتر ہے اور اگر کسی اہل علم کو اعتکاف مسنون میں استثناء کی دلیل معلوم ہو تو احقر کو بھی مطلع فرمادیں، ممنون ہوں گا ۱۲ مرتب عافاہ اللہ

(۱) وذهبت طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلک عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري وهو قول مالک في "المدونة" قال: أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع۔

وقالت طائفة: الاعتكاف يصح في كل مسجد، روى ذلک عن النخعي وأبي سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي في الجديد وأحمد وإسحاق وأبي ثور داؤد، وهو قول مالک في المؤطا وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً، حيث استدل بعموم الآية في سائر المساجد۔ وقال صاحب الهداية: الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد الجماعة، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يصح إلا في مسجد يصلي فيه الصلوت الخمس، وقال الزهري والحكم وحماد هو مخصوص بالمساجد التي يجمع فيها، وفي "الذخيرة للمالكية قال مالک: يعتكف في المسجد سواء أقيم فيه الجماعة أم لا۔ وفي "المنتقى" عن أبي يوسف: الاعتكاف الواجب لا يجوز أداءه في غير مسجد الجماعة، والنفل يجوز أداءه في غير مسجد الجماعة، وفي "الينابيع" لا يجوز الاعتكاف الواجب إلا في مسجد له إمام ومؤذن معلوم يصلي فيه خمس صلوات، ورواه الحسن عن ابي حنيفة۔

ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام، ثم في مسجد النبي ﷺ، ثم في بيت المقدس ثم في المسجد الجامع، ثم في المساجد التي يكثر أهلها ويعظم ۔ كذا في "العمدة" للعيني رحمه الله (ج ۱۱ ص ۱۴۱ و ۱۴۲) أبواب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر ۱۲ مرتب غفر الله له

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ صَلٰوةِ التَّرَاوِيْحِ(۱) وَرَكْعَاتِهَا

(۸۰۶) عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: صُمْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُصَلِّ بِنَا، حَتَّى بَقِيَ سَبْعٌ مِنَ الشَّهْرِ، فَقَامَ بِنَا حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ لَمْ يَقُمْ بِنَا فِي السَّادِسَةِ، وَقَامَ بِنَا فِي الْخَامِسَةِ، حَتَّى ذَهَبَ شَطْرُ اللَّيْلِ، فَقُلْنَا لَهُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، لَوْ نَفَّلْتَنَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِنَا هٰذِهِ؟ فَقَالَ: «إِنَّهُ مَنْ قَامَ مَعَ الإِمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ»، ثُمَّ لَمْ يُصَلِّ بِنَا حَتَّى بَقِيَ ثَلَاثٌ مِنَ الشَّهْرِ، وَصَلَّى بِنَا فِي الثَّالِثَةِ، وَدَعَا أَهْلَهُ وَنِسَاءَهُ، فَقَامَ بِنَا حَتَّى تَخَوَّفْنَا الفَلَاحَ، قُلْتُ لَهُ: وَمَا الفَلَاحُ، قَالَ: السُّحُورُ.

قیامِ رمضان سے مراد تراویح ہے(۲)، جو سنت مؤکدہ ہے(۳)، ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ تراویح کم از کم بیس رکعات ہیں، البتہ امام مالکؒ سے ایک روایت میں چھتیس اور ایک میں اکتالیس

---

(۱) والتراويح جمع ترويحة وهي في الأصل مصدر بمعنى الاستراحة، سميت به الأربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها۔ كذا في "البحر الرائق" (ج ۲ ص ۶۶) باب الوتر والنوافل (تحت قوله: وسن في رمضان عشرون ركعة ۱۲ مرتب

(۲) قال الحافظ رحمه الله: والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام كما قدمناه في التهجد سواء، وذكر النووي أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح، يعني أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها، وأغرب الكرماني فقال: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح " فتح الباري (ج ۴ ص ۲۱۷) كتاب الصلاة التراويح باب فضل من قام رمضان ۱۲ مرتب عافاه الله

(۳) دیکھئے "البحر الرائق" (ج ۲ ص ۶۶) في آخر "باب الوتر والنوافل"۔ اور معارف السنن (ج ۶ ص ۲۲۱) پھر اس پر جمہور کا اتفاق ہے کہ صلوۃ تراویح مسجد میں جماعت کے ساتھ افضل ہے کما فی فتح الباری (ج ۴ ص ۲۱۹) =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

رکعتیں مروی ہیں جبکہ ان کی تیسری روایت جمہور ہی کے مطابق ہے، پھر اکتالیس والی روایت میں بھی تین رکعتیں وتر کی اور دو نفلیں بعد الوتر کی شامل ہیں، اس لئے روایتیں دو ہی ہوئیں ایک بیس رکعات کی اور ایک چھتیس رکعات کی (۱)، پھر ان چھتیس رکعات کی اصل بھی یہ ہے کہ اہلِ مکہ کا معمول بیس رکعات تراویح پڑھنے کا تھا لیکن وہ ہر ترویحہ کے درمیان ایک طواف کیا کرتے تھے، اہل مدینہ چونکہ طواف نہیں کر سکتے تھے، اس لئے انہوں نے اپنی نماز میں ایک طواف کی جگہ چار رکعتیں بڑھا دیں، اس طرح ان کی تراویح میں اہل مکہ کے مقابلہ میں سولہ رکعتیں زیادہ ہوگئیں (۲)، اس سے معلوم ہوا کہ اصلاً ان کے نزدیک بھی رکعاتِ تراویح بیس

= باب فضل من قام رمضان۔ پھر اس بارے میں مسلکِ احناف کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ ابن نجیمؒ نے تین اقوال ذکر کئے ہیں: الأول: ما اختاره المصنف (أي صاحب الكنز) أنه سنة على الأعيان حتى أن من صلى التراويح منفرداً فقد أساء لتركه السنة وإن صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لصلاته عليه السلام أياما بالجماعة وبيان العذر في تركها۔

الثاني: ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال: يستحب أن يصلي التراويح في بيته إلا أن يكون فقيهاً عظيماً يقتدي به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه تقليل الجماعة مستدلاً بحديث "أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة" وهو رواية عن أبي يوسف كما في الكافي۔

الثالث: ما صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي أن إقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك أهل المسجد كلهم الجماعة فقد أساء وا وأثموا، وإن أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف عنها أفراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئاً لأن إفراد الصحابة يروى عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي۔ البحر الرائق (ج ۲ ص ۶۸) فراجعه للتفصيل۔ والمعارف للبنوري رحمه الله (ج ۶ ص ۲۳۳ الى ۲۳۵) ۱۲ مرتب عافاه الله

(۱) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" (ج ۱ ص ۱۵۲) الباب الخامس في قيام رمضان ۱۲ م

(۲) المغني لابن قدامه (ج ۲ ص ۱۶۷) فصل والمختار عند ابي عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة۔

محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت فیوضہم اپنے رسالہ "رکعات تراویح" (ص ۶۰ و ۶۱) میں لکھتے ہیں: متعدد محققین نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ درحقیقت مدینہ میں بھی بیس رکعتیں مانی جاتی تھیں، مگر مکہ والے چونکہ ہر چار رکعت پر طواف کیا کرتے تھے اور دو رکعتیں طواف کی پڑھا کرتے تھے اور اس طرح بہت ثواب کما لیتے تھے تو مدینہ والوں نے اپنی کمی یوں پوری کی کہ ہر دو ترویحہ کے درمیان انہوں نے چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا اس طرح ان کی رکعتیں چھتیس ہوگئیں اور اس تحقیق کی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ اضافہ شدہ رکعات کا اکیلے اکیلے بلا جماعت پڑھنا ثابت ہے، نیز یہ بھی ثابت ہے کہ کسی کسی زمانہ میں ان سولہ رکعتوں کو اہل مدینہ اخیر شب میں پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ دراصل امام مالکؒ بھی بیس کے قائل ہیں اور اس کے ساتھ اس اضافہ کو بھی وہ مانتے ہیں جو اہل مدینہ نے کیا تھا ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

تھیں، گویا تراویح کی بیس رکعات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے[1]۔

البتہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ[2]، ان کے متبعین اور خاص طور سے ہمارے زمانہ کے غیر

---

(۱) امام مالکؒ کی ایک روایت گیارہ رکعت کی (مع الوتر) کی بھی نقل کی گئی ہے چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں "وقیل إحدی عشرة رکعة وهو اختیار مالک لنفسه، واختاره ابو بکر العربی۔ عمدة القاری (ج ۱۱ ص ۱۲۷) باب فضل من قام رمضان۔ صاحب "تحفة الاحوذی" نے بھی اسی قول کو ترجیح دینے کی کوشش فرمائی ہے دیکھئے (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۶)

لیکن محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے "رکعات تراویح" (ص ۸۳ تا ص ۸۸) میں اس کا مفصل مدلل اور مسکت جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام مالکؒ کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) احقر کو تلاش وجستجو کے باوجود کہیں یہ تصریح نہ مل سکی کہ علامہ ابن تیمیہؒ صرف آٹھ رکعت تراویح کے قائل ہیں، البتہ "الفتاوی الکبری" (ج ۴ ص ۲۷ ۴، باب صلوة التطوع۔ طبع دار الکتب الحدیثة (مصر) میں یہ عبارت ملی "والتراويح إن صلاها كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد عشرين ركعة أو كمذهب مالك ستا وثلاثين أو ثلاث عشرة أو إحدى عشرة فقد أحسن۔

اور "الفتاوی الکبری" لابن تیمیةؒ (ج ۱ ص ۱۷۶، مسئلة ۱۳۸) فيمن يصلى التراويح بعد المغرب) میں لکھا ہے "قد جاء مصرحاً فى السنن أنه لما صلى بهم قام رمضان بعد العشاء وكان النبى صلى الله عليه وسلم قيامه بالليل هو وتره، يصلى بالليل فى رمضان وغير رمضان إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة لكن كان يصليها طوالاً، فلما كان ذلك يشق على الناس قام بهم أبي بن كعب فى زمن عمر بن الخطاب عشرين ركعة يوتر بعدها ويخفف فيها القيام فكان تضعيف معدد عوضاً عن طول القيام" اھ

اور علامہ ابن تیمیہ ایک جگہ اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں: "قد ثبت أن أبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة فى قيام رمضان، ويوتر بثلاث، فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة، لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر، واستحب آخرون: تسعة وثلاثين ركعة، بناء على أنه عمل أهل المدينة القديم، وقال طائفة: قد ثبت فى الصحيح عن عائشةؓ: أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد فى رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة واضطرب قوله فى هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين، والصواب أن ذلك جميعه حسن" مجموع فتاوی ابن تیمیہؒ (ج ۲۳ ص ۱۱۲ و ۱۱۳، نزاع العلماء فى مقدار قيام رمضان، الطبعة الأولى من مطابع الرياض)

ایک اور جگہ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نفس قيام رمضان لم يوقت النبى ﷺ فيه عددا معيناً، بل كان هو ﷺ لا يزيد فى رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، لكن كان يطيل الركعات، فلما جمعهم عمر على أبي ابن كعب كان يصلى بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث، وكان يخف القراءة بقدر ما زاد من الركعات لأن ذلك أخف على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة، ثم كان طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث وآخرون قاموا بست وثلاثين وأوتروا بثلاث، وهذا كله سائغ فكيف ما قام فى رمضان من هذه الوجوه فقد أحسن۔

والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فإن كان فيهم احتمال لطول القيام، =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

مقلدین (۱) اس سلسلہ میں جمہور امت سے اختلاف کرکے آٹھ رکعات تراویح کے قائل ہیں ...

فالقیام بعشر رکعات وثلاث بعدها كما كان النبی ﷺ یصلی لنفسه فی رمضان وغیره هو الأفضل، وإن كانوا لا یحتملونه فالقیام بعشرین هو الأفضل وهو الذی یعمل به أكثر المسلمین، فإنه وسط بین العشر وبین الأربعین وإن قام بأربعین وغیرها جاز ذلک ولا یكره شیٔ من ذلک، وقد نص علی ذلک غیر واحد من الأئمة كأحمد وغیره۔ مجموع فتاویٰ ابن تیمیه (ج ۲۲ ص ۲۷۲) باب صفة الصلاة، قیام رمضان وصفته وعدد ركعاته۔

علامہ ابن تیمیہؒ کی ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تراویح کی چالیس، یا چھتیس، یا بیس یا دس، یا آٹھ رکعتیں پڑھنا سب ہی طریقے جائز ہیں، نیز یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اتنی بات حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ بیس رکعات تراویح پڑھنے پر اکثر مسلمانوں کا تعامل ہے۔ پھر جہاں تک مذکورہ طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے افضل ہونے کا تعلق ہے اس بارے میں ان کا مسلک یہ ہے "الأفضل یختلف باختلاف احوال المصلین الخ" یعنی اگر مصلیوں کو طاقت ہو کہ جس طرح آنحضرت ﷺ رمضان وغیر رمضان میں رات کی نمازیں پڑھتے تھے اسی طرح لمبے لمبے قیام کر سکیں تب تو افضل یہی ہے کہ دس رکعتیں تراویح کی اور تین رکعتیں وتر کی پڑھے جائیں (واضح رہے کہ نبی کریم ﷺ کا قیام اتنا طویل ہوتا تھا کہ کبھی ایک تہائی رات، کبھی آدھی رات گذر جاتی تھی بلکہ بعض اوقات تو سحری کا وقت بھی ختم ہونے کو آجاتا تھا کما فی حدیث الباب، نیز مسند احمدؒ کی ایک روایت میں حضرت ابو ذرؓ رمضان کی ایک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ثم قام (النبی ﷺ) یصلی وقمت معه حتی جعلت أضرب برأسی الجدر ان من طول صلاته الخ" مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۷۲۔ باب قیام رمضان) اور اگر اس کی طاقت نہ ہو تو پھر بیس پڑھنا بھی افضل ہے، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی مذکورہ عبارت "وإن كانوا لایحتملونه فالقیام بعشرین هو الأفضل وهو الذی یعمل به أكثر المسلمین، فإنه وسط بین العشر وبین الأربعین" سے معلوم ہوتا ہے۔

محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی "رکعات تراویح" (ص ۹۳) میں لکھتے ہیں:

"ظاہر ہے کہ آج موافق یا مخالف کس میں اتنے لمبے قیام کی ہمت اور اس کا حوصلہ ہے؟ لہٰذا ابن تیمیہؒ کی تحقیق میں بھی آج بیس پڑھنا ہی افضل ہے۔" رشید اشرف سیفی

(۱) ان کے مسلک اور دلائل کے لئے دیکھئے "تحفة الاحوذی" (ج ۲ ص ۷۲ تا ۷۶) ۱۲ مرتب

(۲) واضح رہے کہ اس مسئلہ میں شیخ ابن ہمامؒ نے بھی جمہور امت سے اختلاف کرتے ہوئے تفرد اختیار کیا ہے اور آٹھ رکعات تراویح کو مسنون قرار دیا ہے، اگرچہ بیس رکعات تراویح کو بھی "سنة الخلفاء الراشدین" مانا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں "فتحصل من هذا كله أن قیام رمضان سنة إحدی عشرة ركعة بالوتر فی جماعة، فعله صلی الله علیه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لولا خشیة ذلک لواظبت بكم ولا شک فی تحقق الأمن ذلک بوفاته ﷺ فیكون سنة، وكونها عشرین سنة الخلفاء الراشدین، وقوله ﷺ: "علیكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین" ندب إلی سنتهم، ولا یستلزم كون ذلک سنته، إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر إنما استفدنا أنه كان یواظب علی ما وقع منه وهو ما ذكرنا، فتكون العشرون مستحباً وذلک القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هی السنة" فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۳۴) فصل فی قیام شهر رمضان۔

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حضرات کی جانب سے تراویح کے بارے میں مسلک جمہور پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوذرؓ کی حدیثِ باب (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف تین دن تراویح پڑھی، اس سے تراویح کا استحباب تو معلوم ہوتا ہے لیکن اس کا سنتِ مؤکدہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، پھر اس کو سنت مؤکدہ کیوں کہا جاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تراویح کی سنیت نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہے "إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت لكم قيامه الخ (۲)" نیز حضرت ابوذرؓ کی حدیث باب سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ جماعتِ تراویح پر شروع میں مداومت نہیں کی گئی لیکن اس سے انفرادی طور پر تراویح پڑھنے کی نفی نہیں ہوتی بلکہ دوسری احادیث سے یہ ثابت ہے کہ آپ انفرادی طور پر عام دنوں کے مقابلہ میں ان ایام میں نمازوں کی کثرت فرماتے تھے (۳)، جس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ وہ نماز تراویح تھی جو آپ منفرداً ادا فرماتے تھے۔

نیز صحابۂ کرامؓ نے جس اہتمام اور مداومت کے ساتھ تراویح پر عمل کیا (۴) وہ بھی تراویح کے سنتِ مؤکدہ ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ سنت مؤکدہ میں خلفاء راشدین کی سنت بھی شامل ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ

= علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (ج ۷ ص ۶۸ تا ص ۷۲، باب التراویح) میں صاحب "فتح القدیر" کے قول کو روایۃً ودرایۃً ناقابلِ اعتبار اور اجماع کے خلاف قرار دیا ہے اور صاحب "فتح القدیر" کی ایک ایک بات کا مدلل جواب دیا ہے فلیراجع۔ مرتب عافاہ اللہ

(۱) قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا: يا رسول الله! لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال: إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة، ثم لم يصل بنا حتى بقي ثلاث من الشهر وصلى بنا في الثالثة ودعا أهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح، قلت له: وما الفلاح؟ قال: السحور"۔ ترمذی (ج ۱ ص ۱۳۰) باب ما جاء في قيام شهر رمضان ۱۲ م

(۲) سنن نسائی (ج ۱ ص ۳۰۸) کتاب الصیام، ثواب من قام رمضان وصامه إيماناً واحتساباً۔ نیز دیکھئے ابن ماجہ (ص ۹۴) باب ما جاء في قيام شهر رمضان ۱۲ مرتب

(۳) لیالی رمضان میں نبی کریم ﷺ کی کثرت صلوٰۃ پر دال روایات انشاء اللہ آگے آئیں گی ۱۲ م

(۴) صحابہ کرام کے اس تعامل پر دال روایات انشاء اللہ دوسرے اعتراض کے جواب کے ذیل میں آجائیں گی ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

کے ارشاد "علیکم بسنتی و سنة الخلفاء المهدين الراشدين (۱)" اس پر دال ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے تراویح کی بیس رکعات ثابت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مؤطا امام مالکؒ میں حضرت یزید بن رومانؒ سے مروی ہے فرماتے ہیں "کان (۲) الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة" نیز سنن کبریٰ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "کانوا (۳) يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة وكانوا يقومون بالمائتين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام" یہ بیس رکعتیں حضرت عمرؓ نے مقرر فرمائی تھیں (۴)، اس

---

(۱) سنن ابی داؤد میں اس روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں "فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهتدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ" (ج ۲ ص ۶۳۵، کتاب السنة، باب في لزوم السنة) ابوداؤد کے شیخ محی الدین عبد الحمیدؒ کے تصحیح کردہ نسخہ میں "فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين" کے الفاظ ہیں (ج ۴ ص ۲۰۱ رقم ۴۶۰۷)، سنن ترمذی میں یہ روایت اس طرح مروی ہے "فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيرا وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ" (قال الترمذي) هذا حديث حسن صحيح (ج ۲ ص ۱۰۸، أبواب العلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة) الفاظ کے ذرا ذرا فرق کے ساتھ یہ روایت سنن ابن ماجہ (ص ۵، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين) اور سنن دارمی (ج ۱ ص ۴۳، باب اتباع السنة رقم ۱۶، رقم الحدیث ۹۶) میں بھی مروی ہے ۱۲ مرتب

(۲) (ص ۹۸) ما جاء في قيام رمضان كتاب الصلوة في رمضان۔ اس روایت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے یزید بن رومان نے حضرت ابن عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا اس لئے اس کا اسناد منقطع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو مرسل مطلقاً مقبول ہے، پھر خاص طور سے مؤطا امام مالکؒ کی تو کوئی بھی مرسل یا منقطع روایت ایسی نہیں جو دوسرے طریقوں سے سنداً متصل نہ ہو، تحقیقی اور مفصل جواب کے لئے دیکھئے "رکعات تراویح" (ص ۶۳ تا ۶۸) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۳) معارف السنن (ج ۶ ص ۲۲۰)۔ علامہ اعظمی نے یہ روایت سنن کبریٰ بیہقی (ج ۲ ص ۴۹۶) کے حوالہ سے نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ "اسی اثر کو امام بیہقیؒ نے دوسرے طریق سے "معرفۃ السنن" میں بھی روایت کیا ہے اور اہل حدیث کے دوسرے دعوی کی بحث میں ہم بتا چکے ہیں کہ دونوں کی اسناد صحیح ہیں، پہلے کی اسناد کو امام نوویؒ، امام عراقیؒ اور سیوطیؒ وغیرہ نے صحیح کہا ہے اور دوسرے کی اسناد کو سبکیؒ اور ملا علی قاریؒ نے۔ اور اہلِ حدیث کے اس اثر پر جو اعتراضات ہیں ان سب کا جواب ہم اسی بحث میں دے چکے ہیں"۔ رکعات تراویح" (ص ۶۳) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۴) جیسا کہ مذکورہ دونوں روایتوں میں اور عبد الرحمن بن عبد القاری کی روایت کے مجموعے سے معلوم ہوتا ہے عبد الرحمن بن عبد القاری کی روایت صحیح بخاری میں اس طرح مروی ہے "قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

وقت صحابہ کرامؓ کی بہت بڑی تعداد موجود تھی، ان میں سے کسی نے بھی حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ اس پر عمل بھی کیا اور اس کے بعد تمام صحابہؓ وتابعینؒ اسی پر عمل کرتے چلے آئے، یہ اس کی دلیل ہے کہ ۲۰ رکعات پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہوگیا تھا(۱)۔ اگر تنہا صرف اسی دلیل کو لیا جائے تو یہ بالکل کافی ہے(۲) کیونکہ اگر بیس رکعات آنحضرت ﷺ سے ثابت نہ ہوتیں تو حضرت عمرؓ سے زیادہ بدعات کا دشمن کون ہوسکتا تھا؟ اور اگر بالفرض ان سے کوئی غلطی ہوتی تو آنحضرت ﷺ کی سنت پر جان دینے والے صحابہ کرامؓ اس کیسے گوارا کرسکتے تھے؟ یقیناً ان حضرات کے پاس نبی کریم ﷺ کا کوئی قول یا فعل موجود تھا(۳) خواہ وہ ہم تک صحیح سند کے ساتھ نہ پہنچ سکا ہو، اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مرفوع روایت سے ہوتی ہے۔

= إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي ابن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله" (ج ۱ ص ۲۶۹، باب فضل من قام رمضان) ۱۲ مرتب عفی عنه

(۱) علامہ حبیب الرحمن اعظمی لکھتے ہیں: بیس پر عمل قرار پانے (یعنی اجماع) کا ذکر حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ نے کیا ہے، (مصابیح" سیوطیؒ و"ہدایۃ السائل" نواب (صدیق حسن خان) صاحب ص ۱۳۸) اور امام نوویؒ شافعی نے لکھا ہے "ثم استقر الأمر على عشرين فإنه المتوارث" (یعنی پھر بیس پر عمل قرار پا گیا، اس لئے کہ وہی سلف سے خلف تک برابر چلا آرہا ہے) اور ابن قدامہ حنبلیؒ نے "مغنی" میں لکھا ہے "وهذا كالإجماع" اور ابن حجر مکی شافعیؒ نے لکھا ہے "ولكن أجمعت الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة" (مرقاة) اور اتنا تو حافظ ابن تیمیہ کو بھی مسلم ہے کہ "وهو الذي يعمل به أكثر المسلمين" ۱ ھ دیکھئے "رکعات تراویح" (ص ۹۲) بلکہ ابن تیمیہ تو یہ بھی لکھتے ہیں "قد ثبت أن أبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان ويوتر بثلاث، فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة لأنه أقامه بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر" مجموع فتاوى ابن تيميه رحمه الله (ج ۲۳ ص ۱۱۲) ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) آنحضرت ﷺ کا ارشاد "فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" (جس کا حوالہ پیچھے گذر چکا ہے) حضرت عمرؓ کے عمل کے قابل تقلید ہونے کی دلیل ہے، نیز حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" حضرت حذیفہ ہی سے ایک روایت میں اس طرح مروی ہے "قال كنا جلوسا عند النبي ﷺ فقال: إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعمر" سنن ترمذی (ج ۲ ص ۲۲۹) أبواب المناقب، مناقب أبي بكر الصديق، باب بلا ترجمة ۱۲ مرتب

(۳) جیسا کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں "سألت أبا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر رضي الله عنه؟ فقال: التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ" کما في مراقي الفلاح (ص ۸۱، فصل في صلوة التراويح) نقلاً عن الاختيار ۱۲ مرتب

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

حافظ ابن حجرؒ نے "المطالب العالیة"(۱) میں مصنف ابن ابی شیبۃ اور مسند عبد بن حمید کے حوالے سے نقل کی ہے "إن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر" یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف(۲) ہے لیکن مؤید بالا جماع والتعامل ہونے کی بناء پر اس میں قوت آجاتی ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ صحیح بخاری(۳) کی ایک حدیث اس کے معارض ہے جس میں حضرت عائشہؓ نبی کریم ﷺ کے بارے میں بیان فرماتی ہیں "ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی إحدی عشرة رکعة" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ رمضان میں بھی وتر کے علاوہ آٹھ رکعتوں سے زیادہ تراویح نہیں پڑھتے تھے(۴)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث تراویح کے بارے میں نہیں بلکہ تہجد کے بارے میں ہے اس کے جواب میں غیر مقلدین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نماز تراویح اور نماز تہجد دونوں ایک ہی چیز ہیں اور یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں دو قسم کی نمازیں الگ الگ پڑھتے ہوں۔

---

(۱) (ج ۱ ص ۱۴۶، رقم الحدیث ۵۳۴، باب قیام رمضان ۱۲ مرتب

(۲) وقال البوصیری: مدارہ علی إبراهیم بن عثمان بن أبی شیبة، وهو ضعیف کذا فی تعلیق 'المطالب العالیة" (ج ۱ ص ۱۴۶) مذکورہ حدیث سے متعلق کلام اور بحث کے لئے دیکھئے "رکعات تراویح" (ص ۵۶ تا ۶۳) ۱۲ مرتب

(۳) (ج ۱ ص ۲۶۹) باب فضل من قام رمضان ۱۲ م

(۴) محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن اعظمی لکھتے ہیں: "مگر یہ اعتراض سراسر غفلت اور ذہول پر مبنی ہے، اس لئے کہ اوپر بہت تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ موافق یا مخالف کسی کے نزدیک بھی صحیحین کی یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے، نہ اس میں دوامی عادت کا بیان ہے کیونکہ خود حضرت عائشہؓ نے یہاں تو یہ فرمایا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اور دوسرے موقع پر صراحۃً فرمایا کہ فجر کی رکعتوں کو چھوڑ کر تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے تو کسی نے اس بیان کو پہلے بیان کے مخالف کہہ کر رد نہیں کیا بلکہ یہ قرار دیا کہ یہ دونوں بیان صحیح ہیں اور ان کا تعلق مختلف اوقات سے ہے، حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کر چکا ہوں "والصواب أن کل شیٔ ذکرته من ذلک محمول علی أوقات متعددة وأحوال مختلفة" (فتح الباری ج ۳ ص ۱۴) اور "باجی" شارح مؤطا کا قول سیوطیؒ نے "تنویر الحوالک ص ۱۴۲ ج ۱ میں نقل کیا ہے کہ حدیثِ عائشہؓ "ما کان یزید" میں آنحضرت ﷺ کی دائمی نہیں بلکہ اکثری عادت کا بیان ہے، اور تیرہ والی میں اس زیادتی کا ذکر ہے جو بعض اوقات میں ہوئی ہے، فرماتے ہیں "فإن الحدیث الأول إخبار عن صلاته المعتادة الغالبة، والثانی إخبار عن زیادة وقعت فی بعض الأوقات" پس جب حدیثِ صحیحین میں ہمیشہ کی عادت نہیں بتائی گئی ہے بلکہ اکثر اوقات کی، تو جس طرح یہ کہنا کہ اکثر اوقات کے علاوہ کسی کسی وقت آپ نے تیرہ رکعتیں پڑھی ہیں، حدیثِ صحیحین کے خلاف نہیں ہے، اسی طرح یہ بیان کرنا کہ کسی وقت آپ نے بیس بھی پڑھی ہیں حدیث صحیحین کے خلاف نہیں ہوسکتا، معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کرنے والوں نے تدقیق نظر سے کام لئے بغیر سرسری طور پر حدیث صحیحین کے ظاہر لفظ کو دیکھا ہے اور اعتراض کر دیا ہے۔ رکعات تراویح (۶۲) ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

لیکن غیر مقلدین کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، اس لئے کہ تراویح آنحضرت ﷺ کے عہد میں بھی اور حضرت عمرؓ کے عہد میں بھی ہمیشہ اول شب میں پڑھی گئی ہے[1] جبکہ تہجد کی نماز آخر شب میں پڑھی جاتی تھی[2]، چنانچہ حضرت ابوذرؓ کی حدیثِ باب میں تیئیسویں، پچیسویں اور ستائیسویں شب میں جو تراویح کی جماعت کا ذکر ہے ان تینوں راتوں میں اولِ شب میں تراویح پڑھی گئی اور ستائیسویں شب کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ "فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح" یہ اس وجہ سے نہیں کہ تراویح آخرِ شب میں پڑھی گئی تھی بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس روز آپ نے تراویح کو طویل فرما دیا تھا، نیز آنحضرت ﷺ نے تہجد کی کبھی با قاعدہ جماعت نہیں فرمائی[3] اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تراویح کے لئے با قاعدہ جماعت ثابت

---

(۱) نبی کریم ﷺ کے عہدِ اول میں شب میں تراویح پڑھی جانے کا ثبوت خود آگے متن میں آرہا ہے جبکہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں تراویح کے اولِ شب میں پڑھے جانے کا علم عبدالرحمن بن عبدالقاری کی روایت سے ہوتا ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب جماعتِ تراویح کو دیکھا جس کی امامت حضرت ابی بن کعب کر رہے تھے (اور یہ جماعت خود حضرت عمرؓ کی مقرر کرائی ہوئی تھی) تو فرمایا "نعمت البدعة هذه" اور پھر فرمایا "والتي تنامون عنها أفضل من التي تقومون" راوی فرماتے ہیں "يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله" بخاری (ج ۱ ص ۲۶۹) باب فضل من قام رمضان۔ یعنی صلوۃ تہجد جو آخر شب میں ہوتی ہے اس نماز سے افضل ہے جو تم اس وقت میں پڑھ رہے ہو یعنی تراویح، چونکہ ان میں سے اکثر لوگ تراویح پڑھ کر تہجد کو نہیں اٹھتے تھے اس لئے حضرت کا مقصود ان کو تہجد پڑھنے کی رغبت دلانا تھا کہ افضل کو ترک نہ کرنا چاہئے، لہٰذا اول وقت میں تراویح اور آخر وقت میں تہجد ادا کرے ورنہ اس تراویح کو ہی اخیر وقت میں پڑھے تاکہ تراویح کے ساتھ تہجد کی بھی فضیلت حاصل ہو جائے، اس واقعہ سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ تہجد اور تراویح دونوں ایک ہی چیز نہیں بلکہ دونوں الگ الگ مستقل نمازیں ہیں کذا فی "الرأي النجيح" (ص ۹ و ۱۰) بزیادۃ من المرتب۔

(۲) قال الشيخ البنوري رحمه الله: التراويح كانت في المسجد وبالجماعة وأول الليل، بخلاف التهجد فكان في آخر الليل۔ في البيت من غير جماعة۔ أفاده الشيخ (الأنور)۔ كذا في معارف السنن (ج ۶ ص ۲۲۲)

نیز اسود فرماتے ہیں "قال: سألت عائشةؓ كيف كان صلوة النبي ﷺ بالليل؟ قالت: كان ينام أوله ويقوم آخره فيصلي ثم يرجع إلى فراشه" صحيح بخاري (ج ۱ ص ۱۵۴) باب من نام أول الليل وأحيى آخره ۱۲ مرتب

(۳) اور عموماً تہجد تنہا ادا فرمائی اور کبھی آپ کے ساتھ ایک دو افراد شریک تہجد ہو گئے۔ جیسا کہ "بيتوتة ابن عباس في بيت خالته ميمونة" کے واقعہ سے بھی پتہ چلتا ہے، دیکھئے مؤطا امام مالک (ص ۱۰۳ و ۱۰۴) صلوۃ النبی ﷺ فی الوتر، نیز مسند احمد میں حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے "قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أريد أن أبيت معك الليلة فأصلي بصلاتك، قال: لا تستطيع، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل فستر بثوب وأنا محول عنه فاغتسل ثم فعلت مثل ذلك، ثم قام يصلي وقمت معه حتى جعلت أضرب برأسي الجدران من طول صلاته ثم أتاه بلال للصلاة، قال: أفعلت؟ قال: نعم، قال: إنك يا بلال! لتؤذن إذا كان الصبح ساطعاً في السماء وليس =

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

ہے[1]، لہٰذا تہجد اور تراویح کو ایک قرار دینا بالکل غلط ہے اور حضرت عائشہؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ رمضان ہو یا غیر رمضان آپ تہجد کی ہمیشہ آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے، اس سے تراویح کی بیس رکعتیں پڑھنے کی نفی نہیں ہوتی، بلکہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایات اس کی تائید کرتی ہیں مثلاً کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یجتهد فی رمضان ما لا یجتهد فی غیره[2] "اگر رمضان اور غیر رمضان میں بالکل کوئی فرق نہیں تھا تو اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا[3]؟

نیز ایک دوسری روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "کان رسول الله صلی الله علیه وسلم إذا دخل العشر أحیی اللیل وأیقظ أهله وجد وشد المئزر[4]" جب حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق رمضان وغیر رمضان تمام شہور کی صلوٰۃ لیل برابر تھی تو رمضان میں شدتِ اجتہاد اور بالخصوص عشرۂ اخیرہ

= ذاک الصبح، إنما الصبح هکذا معترضا ثم دعا لسحوره فتسحر۔ (قال الهیثمی) رواه أحمد وفیه رشدین بن سعد وفیه کلام کثیر وقد وثق "مجمع الزوائد (ج۳ ص۱۷۲) باب قیام رمضان ۱۲ مرتب

(۱) نیز ثعلبہ بن ابی مالک قرظیؒ سے مروی ہے فرماتے ہیں "خرج رسول الله ﷺ ذات لیلة فی رمضان، فرأی ناسا فی ناحیة المسجد یصلون، فقال: ما یصنع هؤلاء؟ قال قائل: یا رسول الله! هولاء ناس لیس معهم القرآن وأبي بن کعب یقرأ وهم معه یصلون بصلاته قال: قد أحسنوا وأصابوا ولم یکره ذلک لهم "(قال النیموی) رواه البیهقی فی المعرفة وإسناده جید وله شاهدون حسن عند أبی داؤد من حدیث أبی هریرة ۔ آثار السنن (ص ۲۰۰ و ۲۰۱) باب فی جماعة التراویح ۱۲ مرتب

(۲) احقر کو ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نہ مل سکی البتہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ روایت حضرت عائشہؓ سے اس طرح مروی ہے "کان رسول الله ﷺ یجتهد فی العشر الأواخر ما لا یجتهد فی غیره" (ج ۱ ص ۳۷۲، باب الاجتهاد فی العشر الأواخر من شهر رمضان) لیکن اس روایت سے ہمارا مدعا صحیح طور پر ثابت نہیں ہوسکتا، البتہ بیہقی کی ایک روایت سے ہمارا استدلال ہوسکتا ہے "عن عائشة قالت: کان رسول الله ﷺ إذا دخل شهر رمضان شد مئزره ثم لم یأت فراشه حتی ینسلخ" دیکھئے "الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور" (ج ۱ ص ۱۸۵) تحت قوله تعالی: (شهر رمضان الذی أنزل فیه القرآن) سورة البقرة ۱۲ مرتب عفی عنه

(۳) لامحالہ حضرت عائشہؓ کی روایت "ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی إحدی عشرة رکعة" (بخاری ج ۱ ص ۲۶۹) کا مطلب یہی ہے کہ رمضان اور غیر رمضان میں آپ کی صلوٰۃ تہجد میں کوئی فرق نہ آتا تھا، البتہ دوسرے ایام کے مقابلہ میں رمضان میں آپ عبادت کا زیادہ اہتمام اور کوشش فرماتے تھے جس کی صورت یہی ہوتی تھی کہ آپ تراویح بھی مستقلاً ادا فرماتے تھے اور تہجد بھی حتی کہ بعض اوقات پوری پوری رات گذر جاتی تھی ۱۲ مرتب

(۴) اللفظ لمسلم (ج ۱ ص ۳۷۲) باب الاجتهاد فی العشر الأواخر۔ وانظر البخاری (ج ۱ ص ۲۷۱) باب العمل فی العشر الأواخر من رمضان ۱۲ م

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

میں نہ سونے کے کیا معنی ہیں(۱)؟

اس کے جواب میں بعض غیر مقلدین مذکورہ روایات کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اس سے تطویلِ قیام مراد ہے نہ کہ تکثیرِ رکعات۔

لیکن اول تو یہ بعید ہے کہ ساری رات میں آپ کل آٹھ رکعتیں ہی پڑھتے ہوں، دوسرے مؤطا امام مالکؒ میں حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں "کثر صلوٰته" کے الفاظ بھی آئے ہیں(۲) جو اس توجیہ کی تردید کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ تکثیر تہجد میں تو ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ اس کے بارے میں حضرت عائشہؓ فرما چکی ہیں کہ رمضان وغیر رمضان میں تہجد کی رکعات میں اضافہ نہیں ہوتا تھا، لامحالہ یہ تکثیر تراویح کے ذریعہ تھی۔

ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ سے جس طرح بیس رکعات تراویح مروی ہیں اس طرح

---

(۱) جبکہ ایک روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "لم يقم رسول الله ﷺ ليلة يتمها إلى الصباح" سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۱۹۰) باب فی صلوة اللیل، نیز دیکھئے سنن دارمی (ج ۱ ص ۲۸۵) باب صفة صلاة رسول الله ﷺ رقم ۱۶۵، رقم الحدیث ۱۴۸۳۔

لامحالہ حضرت عائشہؓ کی یہ تحدید صلوۃ تہجد کے بارے میں ہے، ورنہ صلوۃ تراویح میں صبح تک نماز پڑھنا حضرت ابوذرؓ کی روایتِ باب سے ثابت ہو چکا ہے، اس سے بھی صلوۃ التراویح اور صلوۃ التہجد کی تفریق معلوم ہو جاتی ہے، نیز حضرت عائشہؓ کی مذکورہ فی المتن روایت "إذا دخل العشر أحيى الليل الخ" بھی دونوں نمازوں کی مغایرت پر دال ہے، اس لئے کہ "احیاءِ لیل" جبھی ہوگا جبکہ پوری رات جاگا جائے اور یہ جاگنا لامحالہ تراویح کے لئے ہوگا، اس لئے کہ تہجد کہ بارے میں حضرت عائشہؓ فرما ہی چکی ہیں "لم يقم رسول الله ﷺ ليلة إلى الصباح۔

بہر حال تہجد و تراویح میں مغایرت بلاشبہ ثابت ہے، لیکن اس مغایرت کے باوجود یہ ممکن ہے کہ ان میں سے ایک نماز دوسری کے قائم مقام ہو جائے، مثلاً اگر تہجد کے وقت میں تراویح پڑھی جائے تو اس کے ضمن میں صلوۃ التہجد بھی ادا ہو جائے گی، جس طرح دوسرے نوافل ہیں کہ اگر چاشت کے وقت میں صلوۃ کسوف پڑھی جائے تو وہ قائمقام صلوۃ ضحیٰ بھی ہو جائیگی، اسی طرح اگر خسوف قمر کی نماز تہجد کے وقت پڑھی جائے تو اس کے ضمن میں صلوۃ تہجد بھی ادا ہو جائے گی جیسا کہ حضرت ابوذرؓ کی حدیث باب میں تیسری دفعہ کے وقعہ میں نبی کریم ﷺ نے پوری رات صلوٰۃ تراویح کی امامت فرمائی اور اسی کے ضمن میں تہجد کی فضیلت حاصل کی۔ واللہ اعلم ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۲) مؤطا امام مالک یا کسی دوسری کتاب حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نہ مل سکی، البتہ علامہ سیوطیؒ نے بیہقی اور اصبہانی کے حوالہ سے حضرت عائشہؓ کی ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل شهر رمضان تغير لونه وكثرت صلاته وابتهل بالدعاء وأشفق منه" الدر المنثور (ج ۱ ص ۱۸۵) تحت قوله تعالىٰ "شهر رمضان الذي الخ" ۱۲ مرتب عفی عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

گیارہ (۱)، تیرہ (۲)، اور اکیس (۳) رکعتیں بھی ثابت ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء کا واقعہ ہے جبکہ صحابۂ کرامؓ کے مشورے سے بیس رکعات پر عمل کا استقرار اور اجماع نہیں ہوا تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ جب سے بیس رکعات شروع ہوئی اس کے بعد سے تمام صحابہؓ وتابعینؒ کا تعامل اسی پر جاری ہوگیا اور ائمہ اربعہؒ بھی اسی پر متفق ہوگئے (۴)، لہٰذا استقرارِ امر سے پہلے کی روایات سے استدلال کرنا اصول کے خلاف ہے (۵)۔

---

(۱) چنانچہ مؤطا امام مالک میں "مالك عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد" کے طریق سے مروی ہے "أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة قال: وكان القاري يقرئ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر" (ص ۹۸، باب ما جاء في قيام رمضان) اس اثر سے متعلق تفصیلی کلام کے لئے دیکھئے: "رکعات تراویح" للشيخ الأعظمي (ص ۷ تا ص ۱۰) ۱۲ مرتب

(۲) قال النيموي رحمه الله: وأخرج محمد بن نصر المروزي في "قيام الليل" من طريق محمد بن إسحاق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال: كنا نصلي في زمن عمر رضي الله عنه في رمضان ثلاث عشرة ركعة" التعليق الحسن على آثار السنن (ص ۲۰۳) باب التراويح بثمان ركعات ۱۲ مرتب

(۳) عبد الرزاق عن داؤد بن قيس وغيره عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أن عمر جمع الناس في رمضان على أبي بن كعب، على تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة، يقرء ون بالمئين وينصرفون عند فروع الفجر" مصنف عبد الرزاق (ج ۴ ص ۲۶۰ و ۲۶۱) باب قيام رمضان ۱۲ مرتب عفی عنہ

(۴) تفصیل پیچھے بیان کی جاچکی ہے، نیز دیکھئے "رکعات تراویح" (ص ۱ تا ص ۶) ۱۲ م

(۵) یہ اس مسئلہ پر جمہور امت کے مسلک کا خلاصہ ہے، تفصیل کے لئے درج ذیل کتب ملاحظہ فرمائیں:

(۱) الرأي النجيح في عدد ركعات التراويح (اردو) للشيخ العلام رشيد أحمد الگنگوهي رحمہ اللہ۔ طبع مجتبائی (دہلی) یہ رسالہ "فتاوی رشیدیہ" (ص ۳۰۴ تا ص ۳۲۳) کا جزء بن کر بھی شائع ہوچکا ہے۔

(۲) مصابیح التراویح (فارسی) لحجۃ الاسلام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ۔ طبع دار العلوم دیوبند۔

(۳) رکعات تراویح (اردو) للمحدث الشہیر حبیب الرحمن الاعظمی۔ طبع معارف پریس اعظم گڑھ۔

(۴) تحقیق التراویح (اردو) للشیخ المقریٔ رعایت اللہ (حفظہ اللہ) طبع دار العلوم کراچی ۱۴

(۵) تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة والرد على الألباني في تضعيفه (عربی) للشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري۔ طبع مکتبہ رشیدیہ ساہیوال پاکستان

(۶) رسالۂ تراویح (فارسی) یہ رسالہ مشہور اہل حدیث عالم مولانا غلام رسول صاحبؒ گوجرانوالہ کا تالیف کردہ ہے جس میں انہوں نے غیر مقلد عالم مفتی محمد حسین بٹالوی کے اس فتویٰ کا علمی اور تحقیقی رد کیا ہے کہ بیس تراویح کا کوئی ثبوت نہیں، یہ رسالہ مولانا سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہم کے ترجمہ "ینابیع" کے ساتھ گوجرانوالہ سے شائع ہوچکا ہے۔

إعلاء السنن (ج ۷ ص ۵۷ تا ۷۶، باب التراویح میں بھی تراویح سے متعلق محققانہ بحث کی گئی ہے ۱۲ رشید اشرف سیفی عفا اللہ عنہ

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

والله سبحانه وتعالىٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم

هذا آخرماأردناإيراده من شرح أبواب الصوم وعليه ينتهي الجزءالثاني من "درس الترمذي"
مجموع أمالي الشيخ المحدث الفقيه العلامة محمدتقي العثماني متعنا الله بطول بقائه
بطول بقائه وأسبغ عليهمن نعمائه فالحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام
على سيدنامحمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين صلوٰة وسلاما
دائمين بدوام السموات والأرضين

ضبطه ورتبه وراجع نصوصه وعلق عليه
رشيدأشرف السيفي
وفقه الله لخدمة السنة المطهرة

وكان الفراغ ليلة الخميس التاسع والعشرين من جمادى الثانية سنة ثلاث و
أربعمائة بعدالاف ١٤٠٣ من الهجرة النبويةعلى صاحبها ألف ألف صلوٰة وتحية

ويليه إن شاء الله
الجزالثالث
أوله أبواب الحج

وآخردعوانا أن الحمدلله رب العالمين

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

درسِ ترمذی کی چند خصوصیات

اردو زبان میں جامع ترمذی کی مختلف شروحات لکھی گئی ہیں جن میں سے ہر ایک اس کے مؤلف کے مزاج اور ذوق کے لحاظ سے مختلف خصوصیات کا حامل ہے، تاہم ... نے اپنے مخصوص لب ولہجہ میں جس طریقہ سے سنن ترمذی کی مختلف احادیث پر روشنی ڈالی ہے، اس میں وہ یکتا اور یگانۂ روزگار نظر آتے ہیں، ان خصوصیات میں سے چند درج ذیل ہیں:

- باوجودیہ کہ درسِ ترمذی حضرت کی تحریر کردہ باقاعدہ تصنیف یا تالیف نہیں بلکہ ان کی درسی تقاریر کا مجموعہ ہے، لیکن الفاظ ایسے جچے تلے، بامعنی اور برمحل کہ قاری یوں محسوس کرتا ہے جیسے ہر لفظ کو خوب سوچ سمجھ کر لکھا گیا ہو اور مناسب نہ ہونے کی صورت میں مٹا کر دوبارہ لکھا گیا ہو۔
- اندازِ بیان نہایت عام فہم، مختصر، جامع اور دل نشین ہے جو کہ دریا کو کوزے میں بند کرنے کے مترادف ہے۔
- ان ابحاث پر زیادہ تر کلام کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن پر عام طور سے کلام نہیں کیا جاتا۔
- دورِ حاضر کے جدید مسائل کا جگہ جگہ احادیث سے استنباط کر کے فقہائے احناف کی آراء کی روشنی میں ان کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔
- کسی مخالف مسلک والے کا نام لیتے ہوئے یا کوئی اختلافی مسئلہ بیان کرتے ہوئے مدمقابل کے ادب واحترام کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور اپنا مدعا پیش کرنے میں اعتدال پسندی سے کام لیا گیا ہے۔
- اگر کسی مسئلہ میں احناف کا مستدل حضرت مدظلہم کے فقہی ذوق کے اعتبار سے کمزور تھا تو محتاط انداز میں اس کی بھی نشاندہی فرمائی گئی ہے۔
- کسی جدید مسئلہ میں ذاتی توجیہ کو حرفِ آخر نہیں سمجھا گیا بلکہ دیگر علمائے وقت کو بھی اس پر غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔

مکتبہ دار العلوم کراچی

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1

جملہ حقوق بحق مکتبۂ دار العلوم کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : مولوی جنید اشفاق

معاون : شرافت علی

طبع : جمادی الاولیٰ ۱۴۴۵ھ مطابق دسمبر ۲۰۲۳ء

مکتبۂ دار العلوم کراچی

(احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی)

فون نمبر : 021-35042280

استقبالیہ : 021-35049774-6

ای میل :

mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دار العلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- دار الاشاعت اردو بازار کراچی
- مکتبہ عائشہ اردو بازار لاہور
- مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- بیت المعارف بنوری ٹاؤن کراچی
- ادارۃ المحمود مانسہرہ
- مکتبہ اصلاح وتبلیغ، حیدر آباد
- مکتبہ سید احمد شہید لاہور
- مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی
- مکتبہ جامعہ فریدیہ اسلام آباد
- دار الاخلاص پشاور
- مکتبہ بیت العلم پشاور
- مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک
- مکتبہ امدادیہ ملتان
- مکتبہ امداد العلوم ملتان

For more geat books please visit our TELEGRAM CHANNEL... https://t.me/pasbanehaq1